في عهد الدولة الأبدية السلطان ابن السلطان ابن السلطان ابو المظفر ناصر الدين شاه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطيبين الطاهرين اما بعد فان علم الاصول علم شريف لا يحتاج الى تعريفه و توصيفه لظهور فوائده و احكام قواعده فلهذا عني به جمع كثير و جم غفير من الخلف و السلف فافادوا و صنفوا فاجادوا و لم يكن في الكتب المؤلفة و الصحف المصنفة في هذا الباب كتاب اجل قدرا عند المدرسين و اعظم نفعا للطلبة المشتغلين من كتاب الرسائل المستغني عن البيان حيث ان كل صفحة منه مشتملة على المسائل المشكلة و العبارات المعضلة و الاشارات الخفية و الكنايات الصريحة و الابواب المغلقة على ما يعجز عن ضبطه الافهام الكاملة و الاوهام الفاضلة و لذا جعل اهل الفهم و الافكار سائر كتب الاصول عنده مطروحة عن الانظار حتى صار جميعها بالنسبة اليه من جملة الصغار فتداول هذا التداول في الاطراف و الاقطار كالشمس في رابعة النهار و لذا علق عليه جمع كثير من العلماء شروحا كثيرة و حواشي عزيزة فاوضحوا مسالكه و بينوا طرائقه لطالبيه و قد طبعت هذه النسخة الشريفة متنا فقط خالية من الحواشي و الشروح فبادر و اراد الاخ الاعز الامجد افتخار الحاج و المعتمرين الحاج كريم ابن المرحوم المغفور الحاج ابراهيم الطباع التبريزي طاب ثراه ان يكتب و يطبع هذا الكتاب المستطاب بطرز انيق و منظر رشيق من حيث اشتماله و احتوائه على حواش جليلة و شروح جميلة التي لم تكتب الى الآن في نسخة اصلا ليكون انفع للطلبة الاجلة و المحصلين من المدرسين و المتدرسين فحصل شروحا مؤلفة و حواشي معلقة على هذا الكتاب و استفرغ وسعه و بذل جهده في هذا الباب شكر الله سعيه يوم الحساب فمنها الحواشي الرشيقة التي علقها عليه العالم الالمعي و الفاضل اللوذعي الورع التقي الحاج الميرزا موسى التبريزي طاب ثراه و منها حواشي العالم العادل و الفاضل الكامل عماد الملة و الدين غوث الفقهاء المجتهدين آية الله في العالمين الحاج الميرزا حسن المجتهد الآشتياني مد ظله العالي و منها حاشية فخر المجتهدين من المتأخرين الآخوند المولى كاظم الخراساني مد ظله و منها حاشية المرحوم المبرور المغفور الحاج الشيخ احمد التفرشي قده و منها حاشية السيد الجليل و العالم النبيل الحاج الميرزا فتاح السرابي [illegible] و منها حاشية العالم الكامل الفاضل الباذل الآخوند المولى علي الخوئي قده فنلتمس الدعاء من الطلاب و المحصلين و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطيبين الطاهرين

في شهر ذي القعدة الحرام سنة ١٣١٣

خلد الله ملكه و سلطانه ما دام الليل و النهار و الدهر و الزمان

هذه رسائل الشيخ المرتضى الانصاري عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي فاما ان يحصل له الشك فيه او القطع او الظن فان حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشاك في مقام العمل وتسمى بالاصول العملية وهي منحصرة في اربعة لان الشك اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة ام لا وعلى الثاني فاما ان يمكن الاحتياط ام لا وعلى الاول فاما ان يكون الشك في التكليف او في المكلف به فالاول مجرى الاستصحاب والثاني مجرى التخيير والثالث مجرى اصالة البراءة والرابع مجرى قاعدة الاحتياط وما ذكرنا هو المختار في مجاري الاصول الاربعة وقد وقع الخلاف فيها وتمام الكلام في كل واحد موكول الى محله فالكلام يقع في مقاصد ثلثة الاول في القطع والثاني في الظن والثالث في الاصول العملية المذكورة التي هي المرجع عند الشك اما الكلام في المقصد الاول فنقول لا اشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه ما دام موجودا لانه بنفسه طريق الى الواقع وليس طريقيته قابلة لجعل الشارع اثباتا او نفيا ومن هنا يعلم ان اطلاق الحجة عليه ليس كاطلاق الحجة على الامارات المعتبرة شرعا لان الحجة عبارة عن الوسط الذي به يحتج على ثبوت الاكبر للاصغر ويصير واسطة للقطع بثبوته له كالتغير لاثبات حدوث العالم فقولنا الظن حجة او البينة حجة او فتوى المفتي حجة يراد به كون هذه الامور اوساطا لاثبات احكام متعلقاتها فيقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه وكذلك قولنا هذا الفعل مما افتى المفتي بتحريمه او قامت البينة على كونه محرما وكلما كان كذلك فهو حرام وهذا بخلاف القطع لانه اذا قطع بوجوب شيء فيقال هذا واجب وكل واجب يحرم ضده او يجب مقدمته وكذلك العلم بالموضوعات فاذا قطع بخمرية شيء فيقال هذا خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنه ولا يقال ان هذا معلوم الخمرية وكل معلوم الخمرية حكمه كذا لان احكام الخمر انما تثبت للخمر لا لما علم انه خمر والحاصل ان كون القطع حجة غير معقول لان الحجة [illegible] الحكم متعلق

هذه شرح الكفاية وتعليقات وافية لجملة من تلامذة الشيخ أعلى الله مقامه ورفع في الخلد أعلامه

از حاشيه صفحه دوم كه صفحه ديباچه است

... والعبارة اخرى ان المحصور في المقام حصر الاصول ... في الاربعة لا ما يتم الاصول الثابتة ...

... الشبهة غير المحصورة ...

[illegible]

قوله اما الکلام فی المقصد الاول فنقول لا اشکال الخ اذ قد تحقق ان هذه المسئلة قبلیة الجدوی بحر لا ثمرة لها ولکنه لیس کما زعم من ترتب الثمار مع فرض غایة الغرض بها حسبما اشار الیه فی المسئلة المشکلة بل من مباحث الاصولیة المعنونة فی کلامهم فتراهم یذکرون الخلاف فی بحث الاجماع تارة فی امکانه وجری فی وقوعه وثالثة فی امکان العلم به ورابعة فی حجیته ولو بعد حصول العلم بالواقع وقد عدوا قیام علیه السلام منه وکان عمدة الخلاف فی المقام الثانی الا کلیة ویتعرضون فی بحث المستقلات العقلیة الی النزاع والتشاجر فی وصف الاشیاء بالحسن والقبح اولا وادراک العقل لها مع قطع النظر عن بیان الشارع ثانیا واستتباع العقل للحکم الشرعی ثالثا وحجیته ووجوب امتثاله بامور ابتلاء بالعقل فی مجاله وکان عمدة الکلام فی المقام الاخیر الی غیر ذلک وبالجملة الغرض من هذا العنوان کشف الحال فی امثال

التی وقع النزاع فیها
من جماعة خصوصا
من محققی الاخباریین
بل وبعض الاعلام من الفقهاء
الاصولیین بل من غیر واحد منهم
لمطالعة فی وجوب العمل ولو مع القطع بالواقع
فی الجملة اذا لم یکن بتوسط تبلیغ الحجة
وبیانات الائمة علیهم السلام او اذا کان القطع
خارجا عن الاعتیاد والمتعارف فی قطعه حسبما توضحه
تصویر التحقیقات فی بعض الفروع الآتیة وکیف کان
وضع المقال فی القطع وحصره ان یلاحظ تارة بالنسبة الی
نفس متعلقه کائنا ما کان من الموضوعات او الاحکام الشرعیة ثم
غیرها مع قطع النظر عن شیء آخر وجری بالنسبة الی الحکم آخر واثره خارج
عن متعلقه یراد اثباته فی متعلقه وفی الثانی تارة بفرض کون ذلک الاثر
الخارج اثر النفس ذلک المتعلق وکائنا ثابتا علیه بما هو مع قطع النظر عن تعلق
القطع به فضلا عن ملاحظة خصوصیاته وجری الغرض دخله فی واقعیة ذلک
الحکم وقوام الموضوع فی الواقع بهذه متعلقات فثمة اما الاول فمما لم یکن یرتفع فیه
واقعیته الشیء وکان بمثابة العین [illegible] ان کونه فی نظر القاطع کذا
متعلقه وکاشفا عنه بالکشف القطعی الاولی الا انه لم الوجود [illegible]
منظرة ولا یعقل التصرف فیه من العقل والشرع بالاعتبار والالغاء ولا اظنهم منه صدور
البرهان فی احرازه متعلقه وهذا کان من الواضحات بل البدیهیات [illegible]
مع المتفق والمقصود من ادراج صورة الاستدلال والنقض والابرام فی المقام تقریب
نظر الباری [illegible]
[illegible]
[illegible]
اعتباره واحرازه بالقطع ولیس هنا الا القطع باعتبار
القطع وذلک لیس بازید من القطع الحاصل
السابق فی المرتبة والمفروض
انه قد یخلو الا
لا اعتبار
او العدم فیتسلسل
بحیث یجری مثلا فیمن
یعتبره من المولی والشرع مثلا
حیث انه لا یحصل
الا به حتی

[illegible]

هو ما تقدم فی القطع الطریقی من استحالة الالغاء وتقییده بحالة الخ
[illegible]
خارج عن متعلقه یراد اثباته علیه مع کونه من آثار المتعلق وللاحکام
الثابتة علیه بما هو [illegible]

۴

نفس القطع
[illegible]
وکون الاثر اثر المتعلق
صفة کونه مقطوعا به الآن
بات العبارة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]
التصریح بعدم ثمرة او ان القطع بالحکم من ذکر اسم من القطع
بالحکم القطعی وان التزم به [illegible]
اعتبر من تبلیغ الحجة وذکره فیها وجعل الادلة
کما هو [illegible]
[illegible]
فی کلامهم
واحد منهم کما ستقف علیه فی الکلام فی بعض فروع المسئلة حیث انهم
[illegible] من استحالة الالغاء ووجوب العمل بالقطع بالحکم

[illegible]

حصرها بقاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية واختصاصها بهذا الباب لا يليق كيف وليس في الاثنان الاستصحاب اذ لا مجال الغيرة في الحكم الوضعي وكثير الفقه من قبيله فانه ما من وضع الا وفي مورده حكم تكليفي طرديا اولازم لم يستتبع الشك في احدهما الشك في الاخر فيظهر حكم العدم من اجزاء واحد منها فيه ووجه تشبيهها بالاصول العملية انما متكفلة للاحكام العملية الخالية عن الادلة منتهى اليها الفقيه بعد الاجتهاد في حكمه واليأس عن الظفر بدليله بتطبيقها عليه من ان يوصف في طريق استنباط حكم اصلا وظهر بذلك وجه تشبيهها بالادلة الفقاهية ايضا وبالخلاف الطرق المعتبرة فانها بمقدار ما يؤخذ في طريق استنباط الاحكام ولذا تسمى بالادلة الاجتهادية وحصرها في الاربعة انما يكون بالاستقراء وما ذكره قدس سره في تعليله من الوجه الدائر بين النفي والاثبات غير مرتبط به وانما هو الوجه في حصر مواردها والظاهر ان ذكره في وجه حصرها انما هو بملاحظة مقدمة مطوية وهي ان استقراء حكم العقل وعموم النقل في هذه الموارد الاربعة يشهد بان القواعد المقررة فيها ايضا اربعة ثم اعلم ان الاحسن في ضبط مجاري الاصول ان يقال ان الشك اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة ام لا والاول مجرى الاستصحاب وعلى الثاني اما انه مما يمكن الاحتياط وان لم يكن الشك في جنس الالزام في الجملة معلوما كما اذا دار الامر بين وجوب شيء وحرمة شيء اخر او دار التحريم اذا الوجوب بين شيئين حيث انه يمكن الاحتياط فيهما او كان الشك فيه وان لم يمكن فيه الاحتياط ام لا الثاني مجرى التخيير وعلى الاول اما ان يكون في البين حجة على التكليف عقلا ام لا الاول مجرى الاحتياط والثاني مجرى البراءة وذلك لعدم انتقاض واحد من المجاري بالاخر طردا وعكسا بخلاف ما ذكره هيهنا وفي اصل البراءة كما بيناه فيما علقناه سابقا اما المختصر هو انتقاض مجرى كل واحد من البراءة والاحتياط بالاخر طردا وعكسا في كلتا العبارتين بما اذا دار الامر بين وجوب شيء وحرمة شيء اخر حيث ان قضيتهما ان يكون مجرى البراءة حيث انه شك في التكليف ويمكن فيه الاحتياط ومجاري فيه الاحتياط وانتقاض كل من مجرى البراءة والتخيير بالاخر طردا وعكسا في العبارة الاولى بما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة والاباحة في شيء واحد حيث انه مما لا يمكن فيه الاحتياط وقد جعل فيما حط ضبطا لمجرى التخيير ومجاريه فيما كان منه كذلك البراءة وفي العبارة الاخرى بما اذا دار الوجوب الامر بين الوجوب والحرمة في شيء واحد فان الشك فيه في التكليف وقضية الاطلاق في ضبط مجرى البراءة فيها ان يكون من مجرى البراءة وهو مع مجاريه من مجاري التخيير انتهى ولا يخفى ان في خباء قدس سره في اول مسئلة اصالة البراءة من الاختصاص بانتقاض كل واحد من مجرى التخيير والبراءة بالاخر بخصوص ما يختص به العبارة الاولى من دون انتقاض اخر يشارك فيه الاخرى كما لا يخفى لكن هذا كله انما هو على تقدير ان يكون المراد من التكليف نوعه الخاص من الايجاب والتحريم كما نص عليه في اول مسئلة اصالة البراءة ومما يمكن فيه الاحتياط الممكن فيه الاحتياط التام لا ما اذا اريد مطلق الالزام وما يمكن فيه الاحتياط في الجملة حيث ان مع دوران الامر بين الوجوب

هو مطلق الاعتقاد الجازم الاعم من المطابق للواقع والمخالف فيشمل الجهل المركب
الظن والشك
واطلاق الظن وغيره
الملتفت من جهة اشتباهه
ولذا قدس سره اعلم ان
ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي
مراده بالمكلف من وضع عليه القلم من البالغ
العاقل لا خصوص من تنجز عليه التكليف الا لما صح جعله مقسما
لما ذكر من الاقسام اذ منها من لم يكن عليه تكليف او لم يتنجز عليه او
خصوص من بلغ درجة الاجتهاد كما ربما يوهمه اختصاص بعض الاحكام

...

مجاري الاصول المعني الاعم من
مظنون الغير المعتبر
اخرى بانه

فالمستقيم في شيء من الاصول العقلية والشرعية اما الاصول العقلية فلوضوح عدم اخذ الشك بالمعنى المزبور في مجاريها عند التفحص فيها

المبحث الثانية في مسئلة التجري ومن الثالثة فينبغي ... كلها ما
عن وجوب
اذا عرفت ذلك
فنقول ان وجوب اتباع
القطع عقلا ولزوم العمل على
وفقه بما هو كاشف بمعنى انقداح الملزم
العقلي والمحرك العقلاني في نفس القاطع بحيث
قطع وجوب فعل او ترك ما قطع حرمته كذلك يجب عليه
نفسه يذموا على ترك الاول وفعل الثاني ومستحقا العقوبة

كما بيناه بما لا مزيد عليه بخلافه في الظن فانه حكم تعلق به متعلق
على عدم النهي عنه والتفاوت انما هو بلحاظ مرتبتنا
الواقع والظاهر وحده ويبقى التنبيه على امور
الاول ان القطع لما كان بنفسه كشف
عن متعلقه تمام الانكشاف
كان متعلقه بمجرد
تعلقه به
ثابتا
لدى القاطع من دون مؤنة تأليف قياس يقع فيه وسطه ويثبت ...
من ان يقع بخلاف الظن المعتبر وكذا الاصول العملية فانه لا بد في
اثباته به بعدها من توسيط من قياس مؤلف من صغرى وكبرى ...
وكبرى شرعية ماخوذة مما دل على اعتباره مثل ان يقول الخبر ...

بترتب تلك الآثار له فيقال مثلا هذه الجمعة التي ظن وجوبها واجبة لما مر وكلما كانت واجبة يكون كذا اشير عاما لما دل على ذلك
نظير ما بيناه ان الفرق انما هو توسيط الظن دون القطع في اثبات نفس ما تعلق به من الحكم لا في ترتيب آثاره عليه
كما افاده قدس سره فقد مر في الثالث ان اختلاف افراد القطع اصابة وخطأ قصورا او تقصيرا وان كان يوجب تفاوت
افراد القاطع في صورة اتباعه وعدمه في استحقاق العقوبة وعدمه كما سنشير اليه كما يتفاوت معه الحال في طرف متعلقه
بآثاره والاحكام العقلية والشرعية في الثبوت وعدمه الا ان ذلك لا يوجب التفاوت اصلا فيما هو من آثاره من وجوب
الاتباع بالمعنى المزبور بحيث انه تمام موضوع لهذا الحكم فتفطن ولا تكن من الغافلين الثالث الظاهر ان اطلاق الحجة عليه
وعلى سائر الطرق والامارات المعتبرة بل الاصول العملية من باب واحد ومعنى فارد وهو عبارة عما يقطع به عذره لو خالفه
وقد صادف ولتصير عذره لو وافقه فيما اخطأ وخالف وبعبارة اخرى يطلق عليه وعليها بالمعنى الذي يستعمل فيه
في العرف العام لا بما اصطلح عليه في الميزان والظاهر عدم اصطلاح جديد لها في الاصول كما يظهر من
عبارته قده اذ المراد لا استقراره كيف وقد عرفت عدم توسيط واحد من الطرق والا
صول في ترتيب احكام متعلقاتها بل في اثبات نفس ما دينها فتدبر جيدا الرابع
انه لا يخفى ان وجوب الاتباع هو محض ارشاد من العقل من دون استتباع حكم
شرعي مولوي لعدم ما هو ملاك مولوية الطلب ههنا وهو ان يصير
داعيا للمامور لو لم يكن له في نفسه داع اما خوفا من العقوبة
او طمعا في المثوبة او محض الشوق الى التقرب مع اختلاف
مراتب العبيد في ذلك والاتباع بنفسه من
دون طلب مولوي يكون تمام هذه الدواعي
فلا ذا نشا من جهة المولوية
طلب ... لا ايجاد
ان يكون ذلك
ابدا ...

لكنه يزيد
بيان وتشا داعيه
تعالى الخامس ان القاطع
لو اخطا قطعه فان كان عن
قصور فلا اشكال في عدم استحقاق
العقوبة مع مخالفة الواقع وان كان عن تقصير
فانما يستحقها فيما لو لاه لتمكن من الواقع اما اصابة
او اصابة ما يرجع اليه عند فقده من امارة او اصل لا مطلقا
ولو فيما اذا لم يتمكن منه لخطأ ما يقوم عنده وذلك لان المؤاخذة عليه
ح بلا بيان وبرهان السادس انه قد عرفت بعض الكلام في القطع الحكم الكلي
كما هو المقصود الاصلي في المقام ولا باس بالاستيفاء ما للقطع مطلقا من الاقسام و
بيان ما لها من الاحكام فاعلم انه تارة يكون كاشفا محضا عما تعلق به من حكم او موضوع
ذي اثر وحكم من دون ان يكون له دخل بنحو آخر في الموضوع اصلا وان كان ربما يتفق كون الموضوع
بما هو موضوع الحكم ملازما للقطع كما اذا اخذت فيه خصوصية لا يتحقق بدون القطع به واخرى يكون
له ذلك اما بان يكون تمام الموضوع شرعا اذا كان التابع المقطوع كونه بولا نجسا واقعا ولو لم يكن بولا او بان
يكون جزئه وقيده مثل ان يكون البول الواقعي المقطوع كونه نجسا لا البول بحكم ولا مقطوعه كذلك ومع التقييد
فدخله بما هو كاشف عن متعلقه بان يكون كشف المتعلق به بما هو كشف له دخل على احد الوجهين اي
تمام الموضوع او جزئه وقيده كما انه مع تقييد الاخر بما هو صفة خاصة او كشف خاص له دخل كذلك وقد يوخذ
بما هو صفة له اما لا بلحاظ جهة كشفه وهو ملاحظة انه كيفية نفسانية كسائر كيفياتها اذا صار لها دخل في
موضوع حكم من الاحكام او لاعتبار خصوصية فيه من كونه من سبب خاص او لشخص كذلك او غيرهما اخذه ...

القطع وهو الامر المقطوع به واما بالنسبة الى حكم اخر فيجوز ان يكون القطع ماخوذا في موضوعه فيقال ان الشئ المعلوم بوصف كونه معلوما حكمه كذا وح فالعلم يكون وسطا لثبوت ذلك الحكم وان لم يطلق عليه الحجة اذ المراد بالحجة في باب الادلة ما كان وسطا لثبوت احكام متعلقه شرعا لا لحكم اخر كما اذا رتب الشارع الحرمة على الخمر المعلوم كونها خمرا لا على نفس الخمر وبالجملة فالقطع قد يكون طريقا للحكم وقد يكون ماخوذا في موضوع الحكم ثم ما كان منه طريقا لا يفرق فيه بين خصوصياته من حيث القاطع والمقطوع به واسباب القطع وازمانه اذ المفروض كونه طريقا الى متعلقه فيترتب عليه احكام متعلقه ولا يجوز للشارع ان ينهى عن العمل به لانه مستلزم للتناقض فاذا قطع كون مايع بولا من اى سبب كان فلا يجوز للشارع ان يحكم بعدم نجاسته وعدم وجوب الاجتناب عنه لان المفروض انه بمجرد القطع يحصل له صغرى وكبرى اعني قوله هذا بول وكل بول يجب الاجتناب عنه فهذا يجب الاجتناب عنه فحكم الشارع بانه لا يجب الاجتناب عنه مناقض له الا اذا فرض عدم كون النجاسة ووجوب الاجتناب من احكام نفس البول بل من احكام ما علم بوليته على وجه خاص من حيث السبب او الشخص او غيرهما فيخرج العلم عن كونه طريقا ويكون ماخوذا في الموضوع وحكمه انه يتبع في اعتباره مطلقا او على وجه خاص دليل ذلك الحكم الثابت الذى اخذ العلم في موضوعه فقد يدل على ثبوت الحكم لشئ بشرط العلم به بمعنى انكشافه للمكلف من غير خصوصية للانكشاف كما في حكم العقل بحسن اتيان ما قطع العبد بكونه مطلوبا لمولاه وقبح ما يقطع بكونه مبغوضا فان مدخلية القطع بالمطلوبية او المبغوضية في صيرورة الفعل حسنا او قبيحا عند العقل لا يختص ببعض افراده وكما في حكم الشارع بحرمة ما علم انه خمر او نجاسته بقول مطلق بناء على ان الحرمة والنجاسة الواقعيتين انما تعرضان مواردهما بشرط العلم لا في نفس الامر كما هو قول بعض وقد يدل دليل ذلك الحكم على ثبوته لشئ بشرط حصول القطع به من سبب خاص او شخص خاص مثل ما ذهب اليه بعض الاخباريين من عدم جواز العمل في الشرعيات بالعلم الغير الحاصل من الكتاب والسنة كما سيجئ وما ذهب اليه بعض من منع عمل القاضى بعلمه في حقوق الله تعالى وامثلة ذلك بالنسبة الى حكم غير القاطع كثيرة كحكم الشارع على المقلد بوجوب الرجوع الى الغير في الحكم الشرعي اذا علم به من الطرق الاجتهادية المعهودة لا مثل الرمل والجفر فان القطع الحاصل من هذه وان وجب على القاطع الاخذ به في عمل نفسه الا انه لا يجوز للغير تقليده في ذلك وكذلك العلم الحاصل للمجتهد الفاسق وغير الامامي من الطرق

المقصد الاول

الاجتهادية المتعارفة فانه لا يجوز للغير العمل بها والحكم الشرعي على الحاكم بوجوب قبول خبر العدل المعلوم
له من الحسّ لا من الحدس الى غير ذلك ثم من خواص القطع الذي هو طريق الى الواقع قيام الامارات الشرعية
وبعض الاصول العملية مقامه في العمل بخلاف الماخوذ في الحكم على وجه الموضوعية فانه تابع لدليل
الحكم فان ظهر منه او من دليل خارج اعتباره على وجه الطريقية للموضوع قامت الامارات وبعض
الاصول مقامه وان ظهر من دليل الحكم اعتبار القطع في الموضوع من حيث كونها صفة خاصة قائمة بالشخص
لم يقم مقامه غيره كما اذا فرضنا ان الشارع اعتبر صفة القطع على هذا الوجه في حفظ عدد الركعات
الثنائية والثلاثية والاوليين من الرباعية فان غيره كالظن باحد الطرفين او اصالة عدم الزائد
لا يقوم مقامه الا بدليل خاص خارجي غير ادلة حجية مطلق الظن في الصلوة واصالة عدم الاكثر
ومن هذا الباب عدم جواز اداء الشهادة استنادا الى البينة او اليد على قول وان جاز تعويل
الشاهد في عمل نفسه بهما اجماعا لان العلم بالمشهود به ماخوذ في مقام العمل على وجه الطريقية
بخلاف مقام اداء الشهادة الا ان يثبت من الخارج ان كل ما يجوز العمل به من الطرق الشرعية يجوز
الاستناد اليه في الشهادة كما يظهر من رواية حفص الواردة في جواز الاستناد الى اليد ومما
ذكرنا يظهر انه لو نذر احد ان يتصدق كل يوم بدرهم ما دام متيقنا لحيوة ولده فانه لا يجب التصدق
عند الشك في الحيوة لاجل استصحاب الحيوة بخلاف ما لو علق النذر بنفس الحيوة فانه يكفي في الوجوب الاستصحاب
ثم ان هذا الذي ذكرنا من كون القطع ماخوذا تارة على وجه الطريقية واخرى على جهة الموضوعية جار
في الظن ايضا وان فارق العلم في كيفية الطريقية حيث ان العلم طريق بنفسه والظن المعتبر طريق بجعل
الشارع بمعنى كونه وسطا في ترتب احكام متعلقه كما اشرنا اليه سابقا لكن الظن ايضا قد يؤخذ طريقا مجعولا
الى متعلقه سواء كان موضوعا على وجه الطريقية لحكم متعلقه او لحكم اخر يقوم مقامه سائر
الطرق الشرعية فيقال انه حجة وقد يؤخذ موضوعا لا على وجه الطريقية لحكم متعلقه او لحكم اخر ولا
يطلق عليه الحجة فلا بد من ملاحظة دليل ذلك ثم الحكم بقيام غيره من الطرق المعتبرة مقامه لكن الغالب
فيه الاول وينبغي التنبيه على امور الاول انك قد عرفت ان القاطع لا يحتاج في العمل بقطعه الى ازيد
من الادلة المثبتة لاحكام مقطوعة فيجعل ذلك كبرى لصغرى قطع بها فيقطع بالنتيجة فاذا قطع بكون
شيء خمرا وقام الدليل على كون حكم الخمر في نفسها هي الحرمة فيقطع بحرمة ذلك الشيء لكن الكلام في ان
قطعه هذا هل هو حجة عليه من الشارع وان كان مخالفا للواقع في علم الله فيعاقب على مخالفته
او انه حجة عليه اذا صادف الواقع بمعنى انه لو شرب ما قطع بكونه خمرا ولم يكن خمرا في الواقع

فلا يكون عن تمام الغفلة عنه تعالى اثباته بخلاف الانقياد به فانه تمام الاقبال اليه حيث انه على خلاف طبعه سيما بعد العزم
على وفقه وفي الثاني بالعكس اذ بعد مسبوقيته بالعزم على الطاعة يكشف عن تمام الغفلة عنه تعالى وتمام الاقبال الى نوازع
الشيطان بالعصيان على وفق طبعه ويشهد على ذلك في الجملة ما روي انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله قالت الملائكة رب
ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها
من جراي ان قلت اذا كان الامر على ما ذكرت يلزم ان يستحق العاصي ازيد من عقوبة واحدة من عقوبات على نفس العصيان
والاختيار من المقدمات والاستحقاق في معصية واحدة الا عقوبة واحدة بالضرورة قلت انما يكون تعدد العقوبة او
المثوبة استحقاقا بتعدد اظهار الطغيان والكفران او الموافقة والطاعة وهو هنا بوحدته وليس في كل واحد من
المعصية والتجري بمجرد القصد او مع العزم او الاطاعة والانقياد كذلك الا اظهار واحد فالانسان من اول ما صار بصدد

ترتب المحمول قد انيط عليه لا باعتباره فبالنسبة الى هذه القضية

والحكم

الثابت كما

لا يعقل ان يكون للعلم

دخل فيها بحيث لولاه لم يكن مترتبا

ولعدم يكون مترتبا بايجاب موجب في الواقع

لزم التخلف كما هو واضح فاثبتهما كالثاني تابعا

للعلم بالشي من غير مدخلية له الا من حيث تعلق

العلم به وهي القضية التي يحكم فيها بوجوب اتباع العلم و

عبارة اخرى على تقدير امكان التحصيل فان منع عن العلم طريقا

[illegible]

متعلق بالعلم كما ان لازم القول بكون مو ء باعتباره جليا الا التزام بالحكم للشارع ورا الحكم الواقعي عند العلم فان ترضى من تلك ان تقول

بهذه المقالة الفاسدة فقد بيانهم يستدل لها بالاجماع وغيره ولعمري ان من قال بها لم يتدبر كمال التدبر فيما يترتب عليه من اللوازم

تقربها كيف وفساده واضح عند التدبر فالظن المعتبر لمن لم يتمكن من العلم وقد عثرت بعد هذا على كلام لبعض افاضل

معاصرينا في الفصول في جملة كلام له في باب التقليد في طي اقسام متعدد يرتبه ثم قال في ضمن ما ذكرناه من بطلان

في مورد القطع بالواقع حيث قال بعد جملة كلام له فيما بعده من التقسيم الثالث في ما ذكره ما هذا لفظه ولانا في ذلك كون

وجوب العمل بالامارة حين عمله بها وقتيا ابتدائيا لان للواقع مراتب باعتبار حفظ العقد واعتبار الاحوال الطارية على المكلف

ثانية كمرتبته بالنسبة الى سابقتها ظاهرية فالواجب في الصلوة مثلا على المكلف اولا هو الواقعي معتبرا لسكم كالقطع بان

قطع بانها صادقة واقعية ظاهرية واجبة بالوجوب الظاهري فان طابقت الواقع فهي صلوة واقعية واجبة بالوجوب

الواقعي

في الواقع

ووجوبا الهي

صلوة واقعية

الاولى من الواقع ووجوب

قطع بانها صادقة واقعية في المرتبة ثانية

من الواقع ان غايرت الاولى وثبتت من الاستثنائين

تقدير المطابقة ويتغايران على تقدير عدمها

نقلنا من كلامه قدس سره وهو كما ترى راجع الى ما عرفت وان كان

بعيدة بالمغايرة في ذيل كلامه وحكمه بتعدد الامتثالين

كيف لا كان صريحه كون العلم مجعولا كالظن وما ذكرنا

لا عن العلم في كلام بعض لك فرين الاجماع والاجماع

وجوب تحصيل العلم والمعرفة في الاصول والفروع

حيث ان ايجاب تحصيله لازم باعتباره شرعا وان كان

ذكر من تقريب الاستدلال منع واضح مع قطع النظر عن استحالة الجعل

وما في كلام بعض المحققين في تعليقاته على المعالم من ان العلم طريق شرعا

وعقلا ان اراد منه ان افادته الطريقية من الشرع وان اراد كونه طريقا عند

الشارع والعقل ذاتا بالمعنى الذي عرفته لا ان يكون بجعل منهما فلا غبار عليه

هذا ولكن صرح كلام احد الفضلاء في غير موضع من كتابه كون العلم مجعولا كالظن

الرجح تعقيب على حقيقة الامر وستطلع على بعض كلماته الصريح في ذلك في مسئلة

قطع القطاع ويكفيك في ذلك ما سمعناك سابقا وتبين لعلم ان قوله

وليس طريقية فاتية بجعل الشارع انما هو في مقام بيان نفي قابلية الجعل

الاطلاق لا خصوص جعل الشارع هذا وهنا شبهات على افادته

قدس سره من كون طريقية العلم ذاتيا وسلطنته بذاته منها ان

ما فيما عليه الشيعة من المسلمين قاطبة من عدم

ترتب النبي صلى الله عليه وآله و

الوحي

والحكم

الواقع

في جميع موارد

علمهم بالموضوعات

من الاسباب الالهية

المختصة بهم ولذا كانوا

امراض على مذهبه مع كون امتثاله مجزيا فاذا كان لازم القول

ابجعل حسبما عرفت الا التزام بثبوت قضية ظنية غيرا

لقضية الاولية الواقعية التي لا دخل للعلم فيها

بالغرض وكان ترتب المحمول على ما

هو الموضوع له في القضية

الاولية عند العلم

الموضوع

فهذا حسبما عرفت فلا يعقل هناك جعل من الشارع بالنسبة

الى العلم بوجوب ترتب المحمول الاولي على موضوعه الواقع بحيث لولاه

لما كان مترتبا فهو حسبما هو لازم القول بالجعل كما كان الامر كذلك

بالنسبة الى الظن المعتبر حيث انه لا حكم هناك عند وجود الظن بالحكم

في بعض المقامات الاتفاق على الأول كما يظهر من دعوى جماعة الاجماع على ان ظانّ ضيق الوقت اذا اخّر الصلوة عصى وان انكشف بقاء الوقت فان تعبيرهم بظن الضيق لبيان ادنى فردي الرجحان فيشمل القطع بالضيق نعم حكى عن النهاية وشيخنا البهائي التوقف في العصيان بل في التذكرة لو ظن ضيق الوقت عصى لو اخّر ان استمر الظن وان انكشف خلافه فالوجه عدم العصيان انتهى واستقرب العدم سيد مشايخنا في المفاتيح وكذا لا خلاف بينهم ظاهرا في ان سلوك الطريق المظنون الخطر او مقطوعه معصية يجب اتمام الصلوة فيه ولو بعد انكشاف عدم الضرر فيه ويؤيده بناء العقلاء على الاستحقاق وحكم العقل بقبح التجري وقد يقرر دلالة العقل على ذلك بانا اذا فرضنا شخصين قاطعين بان قطع احدهما بكون مائع معين خمرا وقطع الآخر بكون مائع آخر خمرا فشرباهما فاتفق مصادفة احدهما للواقع ومخالفة الآخر فاما ان يستحقا العقاب او لا يستحقه احدهما او يستحقه من صادف قطعه الواقع دون الآخر او العكس لا سبيل الى الثاني والرابع والثالث مستلزم لاناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار وهو مناف لما يقتضيه العدل فتعين الاول ويمكن الخدشة في الكل اما الاجماع فالمحصل منه غير حاصل والمسئلة عقلية خصوصا مع مخالفة غير واحد كما عرفت من النهاية وستعرف من قواعد الشهيد قدس سره والمنقول منه ليس حجة في المقام واما بناء العقلاء فلو سلم فانما هو على مذمة الشخص من حيث ان هذا الفعل يكشف عن وجود صفة الشقاوة فيه لا على نفس فعله كمن انكشف لهم من حاله انه بحيث لو قدر على قتل سيده لقتله فان المذمة على المنكشف لا الكاشف ومن هنا يظهر الجواب عن قبح التجري فانه لكشف ما تجرى به عن خبث الفاعل لا عن كون الفعل مبغوضا للمولى والحاصل ان الكلام في كون هذا الفعل الغير المنهي عنه واقعا مبغوضا للمولى من حيث تعلق اعتقاد المكلف بكونه مبغوضا لا في ان هذا الفعل المنهي عنه ظاهرا ينبئ عن سوء سريرة العبد مع سيده وكونه في مقام الطغيان والمعصية فان هذا غير منكر في المقام لكن لا يجدي في كون الفعل محرما شرعيا لان استحقاق المذمة على ما كشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل ومن المعلوم ان الحكم العقلي باستحقاق الذم انما يلازم استحقاق العقاب شرعا اذا تعلق بالفعل لا بالفاعل واما ما ذكر من الدليل العقلي فنلتزم باستحقاق من صادف قطعه الواقع لانه عصى اختيارا دون من لم يصادف وقولك ان التفاوت بالاستحقاق والعدم لا يحسن ان يناط بما هو خارج عن الاختيار ممنوع فان العقاب بما لا يرجع بالاخرة الى الاختيار قبيح الا ان عدم العقاب لامر لا يرجع الى الاختيار

قبحه غير معلوم كما يشهد به الاخبار الواردة في ان من سن سنة حسنة كان له مثل اجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة كان له مثل وزر من عمل بها فاذا فرضنا ان شخصين سنا سنة حسنة او سيئة واتفق كثرة العامل باحدهما وقلة العامل بما سنه الآخر فان مقتضى الروايات كون ثواب الاول او عقابه اعظم وقد اشتهر ان المصيب اجرين وللمخطي اجرا واحدا والاخبار في امثال ذلك في طرف الثواب والعقاب بحد التواتر فالظاهر ان العقل انما يحكم بتساويهما في استحقاق المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصية وربما يؤيد ذلك انا نجد من انفسنا الفرق في مرتبة الذم بين من صادف قطعه الواقع فمن المولى وتاكده من العقلاء بالنسبة الى من صادف اعتقاده الواقع لاجل التشفي المستحيل في حق الحكيم تعالى هذا وقد يظهر من بعض المعاصرين التفصيل في صورة القطع بتحريم شيء غير محرم واقعا فرجح استحقاق العقاب بفعله مطلقا او في بعض الموارد نظرا الى معارضة جهة الواقعية للجهة الظاهرية فان قبح التجري عندنا ليس ذاتيا بل يختلف بالوجوه والاعتبار فمن اشتبه عليه مؤمن ورع عالم بكافر واجب القتل فحسب انه ذلك الكافر وتجرى فلم يقتله فانه لا يستحق الذم على هذا الفعل عقلا عند من انكشف له الواقع وان كان معذورا لو فعل واظهر من ذلك ما لو جزم بوجوب قتل نبي او وصي فتجرى فلم يقتله الا ترى ان المولى الحكيم اذا امر عبده بقتل عدو له فصادف العبد ابنه وزعمه ذلك العدو فتجرى ولم يقتله ان المولى اذا اطلع على حاله لا يذمه على هذا التجري بل يرضى به وان كان معذورا لو فعل وكذا لو نصب له طريقا غير القطع الى معرفة عدوه فادى الطريق الى تعيين ابنه فتجرى ولم يفعل وهذا الاحتمال حيث يتحقق عند المتجري لا يجديه ان لم يصادف الواقع ولذا يلزمه العقل بالعمل بالطريق المنصوب لما فيه من القطع بالسلامة من العقاب بخلاف ما لو ترك العمل به فان المظنون فيه عدمها ومن هنا يظهر ان التجري على الحرام في المكروهات الواقعية اشد منه في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها ويختلف باختلافها ضعفا وشدة كالمكروهات ويمكن ان يراعى في الواجبات الواقعية ما هو الاقوى من جهاته وجهات التجري انتهى كلامه رفع مقامه اقول يرد عليه اولا منع ما ذكره من عدم كون قبح التجري على المولى ذاتيا لان التجري على قبيح ذاتا سواء كان لنفس الفعل او لكشفه عن كونه جريئا كالظلم بل هو قسم من الظلم فيمتنع عروض الصفة المحسنة له وفي مقابله الانقياد لله سبحانه فانه يمتنع ان يعرض له جهة مقبحة ثانيا ولو سلم انه لا امتناع في ان يعرض له جهة محسنة لكنه باق على قبحه ما لم يعرض له تلك الجهة وليس مما لا يعرض له في نفسه حسن ولا قبح

من حيث شقاوة الفاعل وخبث

...

منها

تنقيح ... حفظ ركعات الثنائية والثلاثية والاوليين من الرباعية مع احتمال العدد الى الاشارة وهذا القسم في الشرعيات قليل ... بغيره ... والثالث ... بالنفث من صحة الصلوة كما تقدم والرابع حفظ الركعات في ... كما تقدم ... الاول والثاني في وجوه احدها

نفس للواقع موثرنا استحقاق العقوبة لان بناء العقلاء على الاستحقاق المستكشف من عدم تقبيحهم لمواخذة المولى العبد
على مخالفة لمقتضى قطعه ومن المعلوم ان بناء العقلاء في المسئلة مما لا يمكن الاشكال في اعتباره لكشفه عن حكم العقل
القاطع الذى يكون هو المرجع في امثال المقام كما ان بناء اهل الشرع وسيرتهم يكشف عن حكم الشارع الثالث حكم
العقل
بقبح التجرى
المتحقق بالعذر
الذى يكون هو المرجع
يعتقد بحرمته مثلا الرابع
حكم العقل القطعى لا من حيث حكمه
بقبح التجرى بل من جهة الترديد والد
وران بيانه انه اذا فرض ان شخصان قا
طعين بحرمة مايعين بان قطع احدهما بحرمة
احد المايعين والاخر بحرمة الاخر فشربا فاتفق
مصادفة قطع احدهما للواقع ومخالفة قطع الاخر له فاما ان
نقول باستحقاقهما العقاب او نقول بعدم استحقاقهما العقاب
او نقول باستحقاق من لم يصادف قطعه الواقع دون من صادف
واما ان نقول باستحقاق من صادف قطعه الواقع دون من لم يصادف
لا سبيل الى القول باحد من الثلثة الاخيرة فتعين القول بالاول اما عدم السبيل الى
الاولين منها فبما لا يخفى وجهه على الاوائل فضلا على اعتراف الخصم به واما عدم السبيل الى
الاخير الذى يقول به الخصم فلاستلزام القول به اناطة استحقاق الثواب والعقاب بما هو خا
رج عن الاختيار وهو باطل بالضرورة اما الملازمة فلان المفروض مساواة الشخصين في جميع
الامور غير مصادفة القطع للواقع وعدم مصادفته له ومن المعلوم ضرورة ان عدم المصادفة وعدمها ليسا
من الامور الاختيارية للقاطع حتى يناط بهما الاستحقاق في طرفي الثواب والعقاب فيلزم ما ذكرنا هذا تمام
الوجوه الثلثة بحملها وان كانت راجعة الى الاستدلال بحكم العقل بالمال الا ان من المعلوم عدم لزوم التكرار
في الاعتماد بها لا تبنّا بكل وجه على الابتناء على غيره من الوجوه وتحرير المقام بشرح ما ذكرنا من جعل كل وجه
مستقلا اولى مما حرره الاستاد العلامة دام ظله من جعل بعضها دليلا وبعضها مويدا كما هو واضح هذا
الكلام في تقرير الاستدلال على مقالة الاكثرين ولكنك خبير بمكان المناقشة في الكل اما الاجماع
فلان المحصل غير متحقق لنا سيما بعد ما عرفت من الخلاف من جماعة من الاعلام والمنقول منه
ليس حجة عندنا سيما في هذه المسئلة هذا مضافا الى ان القول بعدم الحجية وى في اتفاق العلماء
في هذه المسئلة من حيث كونهم اهل الشرع حيث ان المورد ليس من الامورات الشرعية
التي يكون بيانها من شان الشارع حتى يستكشف حكم المعصوم فيها من اتفاق العلماء
المستكشف بل من الامورات العقلية المحضة التي لا سبيل اليها الا
من جهة حكم العقل ومن المعلوم المقرر في محله عدم
امكان استكشاف حكم المعصوم من الا
جماع فيما لا يكون بيانه
من شانه
نعم لا اشكال
في ان اتفاق
جميع العقلاء في
المسئلة
العقلية يكشف عن
حكم العقل قطعا وان علم
معه بحكم المعصوم ايضا من حيث
انه رئيس العقلاء الا ان استكشاف حكمه
مما اتفق عليه العقلاء ليس من حيث كونه شارعا
بل من حيث كونه عاقلا فالحجة هو نفس حكم العقل لا حكم الشارع ومن هذا الباب ما تمسك به جماعة من الاجماع

تاثير العلم في وجود عنوان للمعلوم على تقدير المخالفة كالتجرى مثلا ولذا اختلفوا في
حرمته
لان في المسئلة اقوالا
واقوال فيها على ما ذكره من اشكال
بينان على حرمة التجرى مطلقا او عدمها
مطلقا او التفصيل ان المراد من حجية القطع
على المكلف مطلقا او اذا صادف الواقع من الشارع
التي في كلام الاستاد العلامة في بيان تحرير النزاع ليس
تقدم القول منه بانه محال عقلا بل المراد على ما تفصح عنه كلامه

الغير المحققة بالنسبة الى التكاليف الواقعية الغير المنجزة على المكلف
وفيه تفصيل اذا عرفت ذلك فاعلم انه ذهب الاكثرون
هذه الوجوه فرق بعض الاكثر المصير الى الاول لعله
بل يقتضى ما استظهره الاستاد العلامة مما
ذكره في باب الصلوة عند ظن
الضيق من الحكم باراة
استحقاقا
العقوبة

ولو على تقدير كشافة المخالفة ودعوى جماعة الاجماع عليه من ان
تعبيرهم بالظن من باب ادنى فردى الرجحان كون المقام الفاسو
رد المالا دعوا من الاجماع وان كان دعايا مرجح هذا الاستظهار بما
ستعرفه وشبهه امره سهل لانه منه المتاخرين وعلى بعض الشارة الا

في عدم حصول الاستكشاف بالكلية من شيء وان كان المراد منه هو
الانكشاف
الاعم من
الكاشف وغيره
فهو وان كان محفوظا
عما يرد عليه على التقدير الاول الا
ان ارادة غير المعنى الذي جرى عليه الا
صطلاح يحتاج الى نصب قرينة فتدبر ثم ان ما
ذكر على تقدير استقامته واستفادة دوام ظاهر من كلامهم في
مسألة اخير الصلوة لظن الضيق وفي مسألة سلوك الطرق
المقطوع الخطر او مظنونه والا فقد يناسب ما ذكره من الاستفادة

الملاحظة فلا يخفى ترتب استحقاق العقوبة على مخالفته وان هو الا كالامر المقدمي المقصود منه التوصل بفعل المقدمة الى اتيان
ذي المقدمة من غير ان يكون المقصود منه نفس فعل المقدمة اصلا والامر بالعمل بالظن بلحاظ الطريقية والمراتب يرجع الى الا
الطريق
باعتبار ظنا
منع اذا الحكم
بايجاب مخالفته لا
ستحقاق العقوبة ثانيا
بان ذلك على تقدير استقامته
انما يستقيم بالنسبة الى ما يفرض غيره
سلوكه مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع اذا
الواقع على تقدير عدم مصادفته له بالنسبة الى
ما لا يوجد فيه هذه الجهة اصلا بل يكون اعتباره من باب
مجرد الطريقية والكشف الظني كالظن الذي يحكم العقل
باعتباره بمقتضى برهان الانسداد او غيره من البراهين
العقلية التي اقاموا لحكم العقل بحجية الظن المطلق فان الامر بسلوكه
على هذا التقدير ليس الا من باب الارشاد فلا معنى اذا لترتب العقاب على
مخالفته نعم يمكن ان يقال فيما له جهة شرعية ان مخالفته موجبة لاستحقاق
العقاب واعتبار الظن في المقام اي مسألة الظن بالضيق انما هو من جهة حكم العقل
من باب الارشاد والطريقية المحضة من حيث ان عدم الاعتداد والتجري يحصل العلم
مستلزم لفوات الواجب المنجز كثيرا بل في الاغلب فانه وان ادعى الاجماع ظاهرا على اعتبار الظن في
المقام الا انا نعلم ان مدرك اجماعهم ليس الا ما عرفت ومما ذكرنا انه وان سلم تعرضهم له لكونه او
بالاعتبار عندهم من الظن ولم يعلم من كلماتهم ايضا الفرق بين الظن والعلم في استحقاق العقاب على
المخالفة فتدبر هذا محصل ما يقال في الجواب عما اورد عليه ما ذكره الاستاد العلامة دام ظله ولكنك خبير
بان الوجه الثاني مما لا وجه له اصلا وان كان في بادي النظر في كمال الاستقامة لان وجود المصلحة
الجابرة في سلوك الطريق على تقدير مخالفته للواقع وفوت الواقع لا يوجب المعذورية لا يقتضي كون الامر بالعمل
بالطريق في عرض الواقع وخروجه عن الامر المقدمي كيف ولو كان كذلك لزم خروج الامر بسلوكه عن
الطريقية فحكم العقل بلزوم وجود مصلحة في امر الشارع بسلوك الطريق على تقدير فوت الواقع من
العبد اذا امر به الشارع عند التمكن من تحصيله لا يخرج الطريق عن الطريقية وكونه في عرض الواقع
هذا مضافا الى ان ما ذكر انما يجري في بعض الطرق الشرعية لا في كلها لعدم حكم العقل بلزوم
وجود المصلحة في سلوك الطريق عند امر الشارع بالعمل به الا عند انسداد
باب العلم والعجز عن تحصيل الواقع على ما ستقف عليه في القول في
انشاء الله تعالى فلم يبق لنا فرق بين الطريق الذي
حكم العقل بوجوب العمل بطريقيته
كالظن المطلق عند
انسداد باب
العلم والظن
الذي
يوجب
ظنية
مع القول بالتصويب
يمكن في لزوم الالتزام باستحقاق
العقوبة على مخالفة الطرق والظنون الاجتهادية
لكون مؤدياتها احكاما واقعية ما لم يعلم خطاؤها
فيفرق على هذا المذهب بين مخالفة العلم والظن المعتبر اللهم الا ان يقال بعدم الفرق بينهما على هذا المذهب ايضا

فى نفسه حسن ولا قبح الا بعد ملاحظة ما يتحقق فى ضمنه وبعبارة اخرى لو سلمنا عدم كونه علة تامة للقبح كالظلم فلا اشكال فى كونه مقتضيا له كالكذب وليس من قبيل الافعال التى لا يدرك العقل بملاحظتها فى نفسها حسنها ولا قبحها وح فيتوقف ارتفاع قبحه على انضمام جهة يتدارك بها قبحه كالكذب المتضمن لانجاء نبى ومن المعلوم ان ترك قتل المؤمن بوصف انه مؤمن فى المثال الذى ذكره كفعله ليس من الامور التى تتصف بحسن او قبح للجهل بكونه قتل مؤمن ولذا اعترف فى كلامه بانه لو قتله كان معذورا فاذا لم يكن هذا الفعل الذى يتحقق التجرى فى ضمنه مما يتصف بحسن او قبح لم يؤثر فى اقتضاء ما يقتضى القبح كما لا يؤثر فى اقتضاء ما يقتضى الحسن لو فرض امره بقتل كافر فقتل مؤمنا معتقدا كفره فانه لا اشكال فى مدحه من حيث الانقياد وعدم مزاحمة حسنه بكونه فى الواقع قتل مؤمن ودعوى ان الفعل الذى يتحقق به التجرى وان لم يتصف فى نفسه بحسن ولا قبح لكونه مجهول العنوان لكنه لا يمتنع ان يؤثر فى قبح ما يقتضى ان يرفعه الا ان نقول بعدم مدخلية الامور الخارجة عن القدرة فى استحقاق المدح والذم وهو محل نظر بل منع وعليه يمكن ابتناء منع الدليل العقلى السابق فى قبح التجرى مدفوعة مضافا الى الفرق بين ما تقدم من الدليل العقلى كما لا يخفى على المتامل بان العقل مستقل بقبح التجرى فى المثال المذكور ومجرد تحقق ترك قتل المؤمن فى ضمنه مع الاعتراف بان ترك القتل لا يتصف بحسن ولا قبح لا يرفع قبحه ولذا يحكم العقل بقبح الكذب وضرب اليتيم اذا انضم اليهما ما يصرفهما الى المصلحة اذا جهل الفاعل بذلك ثم انه ذكر هذا القائل فى بعض كلماته ان التجرى اذا صادف المعصية الواقعية تداخل عقابهما ولم يعلم معنى محصل لهذا الكلام اذ مع كون التجرى عنوانا مستقلا فى استحقاق العقاب لا وجه للتداخل ان اريد به وحدة العقاب فانه ترجيح بلا مرجح وان اريد به عقاب زائد على عقاب محض التجرى فهذا ليس تداخلا لان كل فعل اجتمع فيه عنوانان من القبح يزيد عقابه على ما كان فيه احدهما والتحقيق انه لا فرق فى قبح التجرى بين موارده وان المتجرى لا اشكال فى استحقاقه الذم من جهة انكشاف خبث باطنه وسوء سريرته واما استحقاقه للذم من حيث الفعل المتجرى فى ضمنه ففيه اشكال كما اعترف به الشهيد قدس سره فيما ياتى من كلامه بل يظهر منه ان الكلام فى تاثير نية المعصية اذا تلبس بما يراه معصية لا فى تاثير الفعل المتلبس به اذا صدر عن قصد المعصية نعم يظهر من بعض الروايات حرمة الفعل المتجرى به لمجرد الاعتقاد مثل موثقة سماعة فى رجلين قاما الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا قال فليأكل الذى لم يتبين له وحرم على الذى زعم انه طلع الفجر ان الله عز وجل قال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط

خلود اهل النار في النار وخلود اهل الجنة في الجنة بعزم كل من الطائفتين على البقاء على ماكان عليه من المعصية والطاعة لو خلد في الدنيا وما ورد من انه اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه وما ورد في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام كغارس الخمر والماشي لسعاية مؤمن وفحوى ما دل على ان الرضا بفعل كفعله مثل ما عن امير المؤمنين ان الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم وعلى الداخل اثمان اثم الرضا واثم الدخول ويؤيده قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم وقوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وما ورد من ان من رضي بفعل فقد لزمه وان لم يفعل وقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ويمكن حمل الاخبار الاول على من ارتدع عن قصده بنفسه وحمل الاخبار الاخيرة على من بقي على قصده حتى عجز عن الفعل لا باختياره او يحمل الاول على من اكتفى بمجرد القصد والثانية على من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات كما يشهد له حرمة الاعانة على المحرم حيث عممه بعض الاساطين لاعانة نفسه على الحرام ولعله لتنقيح المناط لا بالدلالة اللفظية اعلم ان التجري على اقسام يجمعها عدم المبالاة بالمعصية او قلتها احدها مجرد القصد الى المعصية والثاني القصد مع الاشتغال بمقدماته والثالث القصد مع التلبس بما يعتقد كونه معصية والرابع التلبس بما يحتمل كونه معصية رجاء لتحقق المعصية والخامس التلبس به لعدم المبالاة بمصادفة الحرام والسادس التلبس به رجاء ان لا يكون معصية وخوف كونها معصية ويشترط في صدق التجري في الثلاثة الاخيرة عدم كون الجهل عذرا عقليا او شرعيا كما في الشبهة المحصورة الوجوبية او التحريمية والا لم يتحقق احتمال المخالفة للحكم الواقعي كما في موارد اصالة البراءة واستصحابها ثم ان الاقسام الستة كلها مشتركة في استحقاق الفاعل المذمة من حيث خبث ذاته وسوء سريرته وانما الكلام في تحقق العصيان بالفعل المتحقق في ضمن التجري وعليك بالتأمل في كل من الاقسام قال الشهيد قدس سره في القواعد لا يؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر خلافها ففي تأثير هذه النية نظر من انها لما لم تصادف المعصية صارت كنية مجردة وهي غير مؤاخذ بها ومن دلالتها على انتهاك الحرمة وجرأته على المعاصي وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح تشبيها بشرب المسكر فعل حراما ولعله ليس لمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح ويتصور محل النظر في صور منها لو وجد امرأة في منزل غيره فظنها اجنبية فاصابها فبان انها زوجته

لم يجوز ضرب اليتيم مع احتمال حصول التأدب والكذب مع احتمال ترتب المصلحة عليه الا ان عدم تجويزه ظاهري مبني
مع الظن بتحقق ما هو المناط فلم يبق اذا فرق بين هذا القول والقول بتبعية الحسن والقبح للوجوه والاعتبار اذ على القول بالوجوه
يحكم العقل بمقتضى الوجه الذي يحرزه للفعل وان احتمل وجود غيره للفعل مما يقتضي ضده قلت لا يعقل الفرق فيما ذكرنا بين القطع

الظن
بعد الرجوع
الظن بالقطع بتحقق التجري
بمخالفة وللقطع ايضا بعدم تحقق ما هو
الرافع له اذ قد عرفت ان الرافع للقبح ليس الا الحسن الذي
هو من مقولة الحكم الذي قد عرفت استحالة تعلق الظن والشك
به نظرا الى كونه من وجدانيات العقل فمع احتمال وجود الحكم العقلي بحسنه يحتمل تقديرا
القطع به يقطع بعدم وجود الحسن لحكم العقل في الفرض بقبح التجري فحكم دافع ليس من الخفاء بالمقام
اذ ليس لنا في الاحكام العقلية ما يكون ظاهريا من حيث حكم العقل وان كان حكمه من موارد الاصول العقلية ما يكون
ظاهريا من حيث جهة المجهول الحكم الشرعي نعم قد يكون حكم العقل مع عنوان يوجد في صورة القطع بشيء وفي صورة الشك به كما في
حكمه بحرمة التشريع بناء على كونه عبارة عن الافعال لم يعلم انه من الدين في الدين بقصد انه من الدين سواء علم عدم دخوله في الدين
او شك فيه ولكن هذا لا دخل له بالحكم الظاهري الذي جرى عليه الاصطلاح كما لا يخفى ومن نظر حال المثال اليوم فانه يمنع من كون الحكم
العقل بعدم التجويز فيهما ظاهريا بل هو واقعي ايضا نظرا مما ذكر الفرق بين هذا القول والقول بالوجوه والاعتبار فانه بناء على
القول بالوجوه يكون احد المقتضي للقبح في نظر العقل هو التجري لا غير المصادف لما فيه مصلحة مزاحمة للقبح فاذا احتمل مصادفته
عن الواجب الواقعي لا الحكم بالقبح قطعا لما قد عرفت مرارا من ان العقل لا يحكم بشيء مع عدم علمه بوجود ما هو المناط له وان ظن بوجوده

فيه ان شاء الله تعالى فتبين مما ذكر ان مع الظن بالعذر مثلا لا يعقل الظن بالحكم العقلي ثم لما كان الظن المذكور
حجة شرعية بالقطع معه بوجود الحكم الظاهري الشرعي ولكنه لا دخل له بالحكم العقلي اذ اعتبار الظن عند الشارع لا يمكن ان يحدث
حكما عقليا نعم قد يكون وجود الظن موجبا لحكم العقل من جهة كونه موضوعا اعم من القطع والظن لكنه لا دخل له بمسئلة الظن
بالحكم العقلي فان قلت سبب ان العنوان الواقعي من حيث كونه مجهولا لا يتصف بحسن ولا قبح بناء على ما ذكرت من عدم
عروض الحسن والقبح الا للعنوان المعلوم الا انه ليس من المستحيل ان يكون في مصادفة التجري لشيء يقتضي رفع القبح كالرد الى
المصلحة النفس الامرية المكنونة في الفعل الا ان يقال ان الامور الخارجة عن القدرة لا يمكن ان تؤثر في المدح والذم
وهو في حيز المنع اذ كثيرا ما يمدح الشيء ويذم بما لا يكون اختياريا له وعليه يمكن ابتناء مع الدليل العقلي السابق المبني على
الترديد والدوران اذ مبناه على عدم استحالة مدخلية الامور الخارجة عن القدرة في
استحقاق المدح والذم قلت اولا بعد الاعتراف بعدم تصادف
ما يحقق في ضمن التجري الحسن من حيث كونه مجهول
العنوان لا يعقل تجويز تاثيره في
رفع القبح اذ المانع
من القبح

التجري في نظر العقل ليس الا الحسن المتحقق في ضمنه والمفروض عدم وجوده فلو فرض حينئذ عدم ثبوت القبح له لزم انفكاك المعلول عن
العلة اذ المفروض وجود المقتضي للقبح وهو التجري وعدم المانع عنه وثانيا ان مدخلية الامور الخارجة عن القدرة في المدح و
الذم لا دخل لها بما هو المقصود بالبحث عنه في المقام من الحسن والقبح اذ هما من الاحكام العقلية التي لا تعرض في حكم العقل الا

وليست وهذا امر ظاهر وهذا هو المختار للاستاد العلامة من بين الوجوه
وفاقا
لجمع من
المحققين فلذا
ذكر دام ظله ان التجري كالمعصية
انه ليس علة تامة للقبح كالظلم فلا
اقل من ان يكون مقتضيا له كالكذب فيختلف
حاله بمقتضى النظر الى ذاتها شيئا حالا وجه لذلك
حيث كونه مقتضيا للقبح في نظر العقل فلا ينفك الحكم بعدم قبحه في
مورد الا بانضمام ما يتدارك به قبحه من الحسن الغالب عليه او المكافئ
له في مورد ان المانع من جهة العقلية ليس الا ما يكون من سنخها

بعنوان وان الموانع امر يتعقل من جهة قطعه بكونه كافرا او محقون الدم
فتجرى ولم يتفق مع مصادفة قطعه لمن يحرم قتله قتله من المؤمن
او الحبيب فلا يمنع الحكم بارتفاع قبح التجري بهذه المصادفة
وفيه ان ما يترتب عليها انه لما التزم بحكمه
بانه لو قتله كان معذورا فردده
ان معذوريته لا تمانع
الا مع عدم
حرمته

والا فلا مجال للحكم بالعذر فرجحت فيه المؤمن من جهة كونه مجهول العنوان
ويمكن ان يتصف بالحسن حتى يرفع قبح التجري كما ان فعله من جهة كونه
مجهول العنوان لا يمكن ان يتصف بقبح حتى يرفع حسن الانقياد مع القدرة
انقياد العقل بعنوان الانقياد ...

او امته ومنها لو وطئ زوجته بظن انها حائض فبانت طاهرة ومنها لو هجم على طعام بيده ناكله فتبين انه ملكه ومنها ما لو ذبح شاة بظنها للغير بقصد العدوان فظهرت ملكه ومنها اذا قتل نفسا بظن انها معصومة فبانت مهدورة وقد قال بعض العامة بحكم بفسق المتعاطي ذلك للالالة على عدم المبالات بالمعاصي ويعاقب في الاخرة ما لم يتب عقابا متوسطا بين الصغيرة والكبيرة وكلاهما تحكم وتخرص على الغيب انتهى **الثاني** انك قد عرفت انه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفا محضا بين اسباب العلم وينسب الى غير واحد من اصحابنا الاخباريين عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية القطعية الغير الضرورية لكثرة وقوع الاشتباه والغلط فيها فلا يمكن الركون الى شئ منها فان ارادوا عدم جواز الركون بعد حصول القطع فلا يعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف ولو امكن الحكم بعدم اعتباره لجرى مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل وان ارادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشرعية لكثرة وقوع الغلط والاشتباه فيها فلو سلم ذلك واغمض عن المعارضة بكثرة ما يحصل من الخطاء في فهم المطالب من الادلة الشرعية فله وجه وحينئذ فلو خاض فيها وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقعي لم يعذر في ذلك لتقصيره في مقدمات التحصيل الا ان الشان في ثبوت كثرة الخطاء ازيد مما يقع في فهم المطالب من الادلة الشرعية وقد عثرت بعد ما ذكرت هذا على كلام يحكى عن المحدث الاسترابادي في فوائده المدنية قال في عداد ما استدل به على انحصار الدليل في غير الضروريات الدينية بالسماع عن الصادقين عليهم السلام قال الدليل التاسع مبني على مقدمة دقيقة شريفة تفطنت لها بتوفيق الله تعالى وهي ان العلوم النظرية قسمان قسم ينتهي الى مادة هي قريبة من الاحساس ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب واكثر ابواب المنطق وهذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء والخطاء في نتائج الافكار والسبب في ذلك ان الخطاء في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة والخطاء من جهة الصورة لا يقع من العلماء لان معرفة الصورة من الامور الواضحة عند الاذهان المستقيمة والخطاء من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم لقرب المواد فيها الى الاحساس وقسم ينتهي الى مادة هي بعيدة عن الاحساس ومن هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه والمسائل النظرية الفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة في الحكمة الالهية والطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول الفقه والمسائل الفقهية وعلم الكلام وغير ذلك والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي عاصمة من الخطاء من جهة الصورة لا من جهة

ولكن من الاسهل ... الواضحة عند الاذهان المستقيمة ... اي بحيث لا يحتاج الى معرفة تفاصيل ... المنطق المقررة لاخذ النتائج من موادها ... وقد وقع هنا سقط من قلم المصنف رحمه الله فان في كتاب الفوائد المدنية قد وقع بعد العبارة المذكورة ولانهم عارفون بالقواعد المنطقية وهي عاصمة عن الخطاء من جهة الصورة وسقط بعد قوله المنطق قوله كقولهم الماهية لا تتركب من امرين متساويين ...

القطع وبالجملة لا يظن من لاحظ كلماته ... نفي الحجية عن ... وان استفاد المصنف ... نقله خلاف ما استفاده ... المحدث الجزائري والمحدث البحراني كما في ...

تجزيا بالبلوغ لطريق السماع عن الصادقين عليهم السلام بلا واسطة

المقصد الأول

المادة ولیست فی المنطق قاعدة بها یعلم ان کل مادة مخصوصة داخلة فی ای قسم من الاقسام
ومن المعلوم امتناع وضع قاعدة یکفل بذلک ثم استظهر ببعض الوجوه تایید لما ذکره وقال
بعد ذلک فان قلت لا فرق فی ذلک بین العقلیات والشرعیات والشاهد علی ذلک ما نشاهد
من کثرة الاختلافات الواقعة بین اهل الشرع فی اصول الدین وفی الفروع الفقهیة قلت انما
نشاء ذلک من ضم مقدمة عقلیة باطلة بالمقدمة النقلیة الظنیة او القطعیة ومن الموضحات
لما ذکرناه انه لیس فی المنطق قانون یعصم من الخطاء فی مادة الفکر ان المشائین ادعوا البداهة
فی ان تفرق ماء کوز الی کوزین اعدام لشخصه واحداث لشخصین آخرین وعلی هذه المقدمة بنوا اثبات
الهیولی والاشراقیین ادعوا البداهة فی انه لیس اعداما للشخص الاول وانما انعدمت
صفة من صفاته وهو الاتصال ثم قال اذا عرفت ما مهدناه من الدقیقة الشریفة فنقول ان
تمسکنا بکلامهم علیهم السلام فقد عصمنا من الخطاء وان تمسکنا بغیرهم لم تعصم عنه انتهی کلامه والمستفاد
من کلامه عدم حجیة ادراکات العقل فی غیر المحسوسات وما یکون مبادیه قریبة من الاحساس وقد
استحسن ما ذکره ~~غیر واحد~~ غیر واحد ممن تاخر عنه منهم السید المحدث الجزائری
فی اوائل شرح التهذیب علی ما حکی عنه قال بعد ذکر کلام المحدث المتقدم بطوله وتحقیق المقام یقتضی
ما ذهب الیه فان قلت قد عزلت العقل عن الحکم فی الاصول والفروع فهل یبقی له حکم فی مسئلة
من المسائل قلت اما البدیهیات فهی له وحده وهو الحاکم فیها فاما النظریات فان وافقه النقل
وحکم بحکمه قدم حکمه علی النقل وحده واما لو تعارض هو والنقلی فلا شک عندنا فی ترجیح النقل
وعدم الالتفات الی ما حکم به العقل قال وهذا اصل یبتنی علیه مسائل کثیرة ثم ذکر جملة من المسائل
المتفرعة اقول لا یحضرنی شرح التهذیب حتی الاحظ ما فرع علی ذلک فلیت شعری اذا فرض حکم العقل
علی وجه القطع بشیء کیف یجوز حصول القطع والظن من الدلیل النقلی علی خلافه وکذا لو فرض
حصول القطع من الدلیل النقلی کیف یجوز حکم العقل بخلافه علی وجه القطع وممن وافقهما علی ذلک
فی الجملة المحدث البحرانی فی مقدمات الحدائق حیث نقل کلاما للسید المتقدم فی هذا المقام وتحسنه
الا انه صرح بحجیة العقل الفطری الصحیح وحکم بمطابقته للشرع ومطابقة الشرع له ثم قال لا
مدخل للعقل فی شیء من الاحکام الفقهیة من عبادات وغیرها ولا سبیل الیها الا السماع
عن المعصوم لقصور العقل المذکور عن الاطلاع علیها ثم قال نعم یبقی الکلام بالنسبة الی ما لا
یتوقف علی التوقیف فنقول ان کان الدلیل العقلی القطعی المتعلق بذلک بدیهیا ظاهر البداهة

...الشان في سائر المقامات هذا ولكنك خبير بان هذا الجواب لا يخلو عن اشكال ما اولا فلوجود الفرق بين المقام وما ليس

فان ا
ظهار الاحكام
وتبليغه واجب
على الحكيم تعالى بطريق الهكار
فلو لم يصل بعض الاحكام الى
العباد من جهة تقصير المقصرين لم يكن
فيه شيء على الله تعالى وهذا بخلاف المقام
فان الواجب فيه ترك الاظهار فلا بد ان لا يحكم
بحصول العفو في الاظهار اذ كان ممن يخطأ في الاعتقاد
فتم واما ثانيا فلان ما ذكر على فرض تمامية انما يتم بالنسبة
الى ما دل عليه الكتاب كالاية الدالة على العفو عن الظهار فلا انتهم
الا ان نلتزم بعدم حرمته فتم ثم انه لا يخفى عليك ان تكفير الذنب
بالتوبة او تكفير الصغاير بالاجتناب عن الكباير حسبما دل عليه الادلة ليس
بشيء من العفو الثابت في حكم العقل كما لا يخفى على الاواخر فضلا عن الاواخر ولقد ضل
بسلسلة الحبط التي هي عكس سلسلتنا هذه وهي رفع السيئة بالحسنة واوضح منه في عدم
كونه من محل البحث ما ورد في جملة من الواجبات والمستحبات كالحج وزيارة سيد الشهداء
روحي له الفداء وغيرهما مما دل على تكفيره الذنوب كما لا يخفى ثم انه انه بناء على عدم ايجاب التجري
هو والذم عليه من جهة كونه من الاوصاف الغير الصادقة على الفعل او مما يصدق عليه مع عدم قبح في نفسه
في قبح ما يتصادق معه كيف يمكن الحكم بحرمة القصد الى المعصية فان الوجه في حرمته ليس الا من حيث كونه
قبيحا والوجه في القبح ليس الا من حيث كونه تجريا لا جرءا اما من ان يحكم بالحرمة في جميع صور التجري او يمنع
منها في القصد الى المعصية والتفصيل كما هو قضية الفرض مما لا معنى له جدا وقد تفصي عن الاشكال المذكور
بانه لا امتناع في ان يكون في القصد الى المعصية مفسدة قد حكم الشارع بحرمته من اجلها ولم يطلع عليها العقل
حتى يحكم به وليس هذا بيان قطعي يدل على كون حكم الشارع بالحرمة انما هو من اجل القبح المسبب عن
التجري فلهذا انه بناء على حرمة القصد الى المعصية من باب التجري كما هو قضية طائفة من الاخبار وجملة
من الايات لا بد من ان يحكم بحرمة التجري بالفعل مطلقا من باب الاولوية لان القصد الى المعصية
من ادنى مراتب التجري او لكنه لا يخفى عليك ما فيه ومثل ما يقال من ان قبح التجري دائما
من جهة القصد الى المعصية فيلزم الحكم بحرمة التجري مطلقا على ما يظهر من كلام شيخنا في
الكتاب من الاستناد الى القصد اذ عرفت ما قد مناك من الاشكالات
فنقول لا دلالة لما اورده دام ظله على المؤاخذة بالقصد الى المعصية
من الايات والاخبار فيما لا اشكال فيها في الجملة
وان كان قد يتأمل في دلالة بعضها انما
الاشكال فيما وعدناك
من العلاج
فيها وبين ما
دل على العفو فنقول
ان التوفيق بينهما باحد
الامرين اللذين
ذكرهما دام ظله العالي
في الرسالة احدهما حمل ما دل
على القصد مع الاتيان ببعض مقدماته
فان الحرام بقصد ترتب الحرام ويشهد لهذا
الجمع ما دل على حرمة الاعانة على المحرم بناء على ما ذكره
بعض الاساطين ممن تأخر من شموله للاعانة نفسه على

الحرام وهذه الاستفادة وان كانت خلاف ظاهر ما دل على حرمة الاعانة على المحرم لمقتضى الدلالة اللفظية ... حيث ان

يثبت على نيات الخير اهلها ولا يؤخذ اهل الفسوق حتى يفعلوا ... الخوض
في العلاج بين
الاخبار الواردة من ا
لمحاسنين لا بد من التعرض لاشكال
قد اشار الى بعضها الاستاد العلامة في
مجلس البحث وقد سبقه في الاشارة اليه بعض
الاعاظم من بناء على استحقاق العقاب على تحقق التجري
على ما يقتضيه كلمات الاكثرين وهو ظاهر ما ورد من اخبار العفو
ايضا كيف يحكم بالعفو عنه على سبيل...

...

لو بني على كفاية مجرد احتمال المؤاخذة لم يكن دليل على كون الوعد و
الوعيد لطفا مع ان الكلام انما هو على فرض كونهما لطفا
وهو مما لا شبهة فيه ايضا لان حكم العقل بوجوب
دفع الضرر المحتمل لا ينافي كون الوعد والوعيد
لطفا اذ لا شبهة في حصول القرب
الى الطاعة والبعد عن
المعصية بهما
بالمال
حاصلا من نفس احتمال العقاب بالنظر الى حكم العقل بها هو ...

موضوعية في مسئلة الصوم كما يظهر من الآية الشريفة الرخصة للأكل الى ان يتبين

في جهة تبليغه

الفجر فتأمل واعلم ان

عدم الجواز في حق الراقي ايضا

واقع الا ان يقال ان اخذ التبين من

جهة الطريقية لا الموضوعية والا لم يكن فرق

في القضاء عند كشف وقوع الافطار في النهار بين ان يظن

شكا بطلوع الفجر من الفحص وعدمه

والحاصل ان التجري على اقسام الاول لا يخفى عليك انه قد علم من كلامه ...

من الدليل العقلي باعتبار اخر كما يظهر من كلماتهم الآتية ثم ان المحكي عنهم في الاستدلال على ما ذهبوا اليه وجوه منها ان القطع

كثيرة

وقوع الخطأ

والاشتباه في المقد

مات العقلية فلا يمكن

الركون اليها في استنباط

الاحكام الشرعية وبعبارة اخرى

التعويل في استنباط الحكم الشرعي على

المقدمات العقلية الغير الضرورية مستلزم

لتفويت الواقع كثيرا فلا بد من ان لا يكون جائزا وهذا كما

ترى يرجع الى الاستدلال بالحكم العقلي لان حرمة تفويت

الواقع لا يمكن ان يستفاد من نفس الخطابات الواقعية من دون

انضمام حكم العقل كما هو واضح الا انه يمكن ان يدعى انه من الفعل الضروري

فتأمل او من حكم العقل في الاصول والممنوع الرجوع اليه في الفروع

فتدبر او ان الاستدلال به من باب الالزام على الخصم حيث انه يسلم اعتبار حكم

العقل القطعي فتدبر ويمكن ارجاعه الى ما دل من الادلة الشرعية على النهي عن العمل بالظن

والرأي من حيث تفويت الواقع بها وعدم اغنائها من الحق او الى ما ورد في شأن العقل

من عدم اصابته للدين فكان الكبرى مسلمة مفروغ عنها وهي ان كلما يقتضي سلوكه الى خلاف الواقع

غالبا فلا يجوز الاخذ به فالاخبار الواردة في بيان حال التمسك بالعقول يرجع الى التمسك بالصغرى

بضميمة الكبرى المطوية وان كان مقتضى هذا التقريب الرجوع الى التمسك بالعقل ايضا ضرورة منافاة

مقام الاستدلال للتعبد بهذا واجاب الاستاد العلامة بانه ان كان المراد عدم جواز الركون على

القطع الحاصل من المقدمات العقلية بعد حصوله فيه انه لا معنى لذلك بعد فرض كون اعتبار العلم من

باب الطريقية والا لزم التناقض في نظر القاطع في حكم الشارع على ما عرفت بيانه تفصيلا ولو امكن

ذلك بالنسبة الى القطع الحاصل من المقدمات الشرعية ايضا فيلزم ان يكون العلم اذا ساوى الظن

في احتياج الحكم باعتباره الى قيام دليل من خارج عليه ضرورة ان ما لا يقتضي بالذات شيئا لا يمكن ان

يؤثر فيه وانك قد عرفت ان اعتبار العلم ذاتي لا يمكن اقامة البرهان عليه فلو امكن المنع اذا من

القطع الحاصل من المقدمات الشرعية امكن بالنسبة الى القطع الحاصل من الدليل الشرعي الذي

التزم مع اعتبار القطع الحاصل منه وكذا بالنسبة الى الدليل فيلزم التسلسل جدا

وهو المراد بقوله والا يجري مثله آه وان لم يكن مجرد امكان المنع في القطع

الحاصل من المقدمات النقلية نقضا عليهم اذ لهم ان يلتزموا

بالامكان فيه ويثبتون الفعلية

بالنسبة الى القطع الحاصل

من الدليل

الشرعي

وان كان المراد

عدم جواز الخوض في

المقدمات العقلية

لتحصيل القطع منها بالحكم

الشرعي على التفريط وان لم يمكن النهي

من العمل بالقطع بعد الحصول ففيه ان هذا

على تقدير ثبوت كون وقوع الخطاء في فهم المطالب من

المقدمات العقلية ازيد مما يقع من الخطأ في فهم المطالب من المقدمات الشرعية امر مسلم لا شبهة فيه اصلا اذ انه يقتضي

... بوجوب تحصيل الواقع مهما امكن ولا يجوز الاخذ بما يوجب تفويته في الجملة مع امكان سلوك ... بعد فوات

كان متجريا بالا يكون ارتكابه موجبا للفسق كما في الصغائر وان

قلنا باستحقاق العقاب على التجري على المعصية لا يكون اولى من نفس

نفس المعصية كما انه لا اشكال في الحكم بعدم كونه فاسقا

... بعد كونه ... الخروج عن طاعة الله بفعل الكبائر

كما هو واضح ثم ان ما افاده الشهيد قدس سره

في ... كلام بعض الاصحاب

... عن نظر فال

الفضلاء

... مع العلم بالا باحة والانتفاضات ... يتطرق الاشكال

فيما افاده قدس سره في حصر محل النظر حيث ان العقد ... النظر ...

... يجوز ... الا ان يكون مراده من الظن والزعم العلم ...

از حواشی صحیحه ارزم ...

قوله ان لا مجمله قد عرفت انه بعد ما عرفت من اب بقائه في توجه تنزلع [illegible] بالامكان وفعلية السبب الخاص ببيانات الاولياء عليهم السلام في فعلية الاحكام وتنجزها بشرة او احتمالا حسبما ذكرناه في صدر البحث مفصلا يظهر لك ان منعهم من العمل بالقطع

[illegible]
[illegible]
[illegible] فيه [illegible]
يتزه فيه اشكاله
المنع حيث ان
نظره في دعوى الاستحالة
الى القطع بالاحكام الفعلية
يظهر بملاحظة كلامه هنا وفيما
سيأتي في ذيل هذه المسألة حتى
قوله كيف ولا يخفى عليه ومعرفة من
انه قطع بان الله قد رضى بترك تلك الافعال في
علم بوجوب [illegible] انه تعالى لم يخرج الى توسط تبليغ
حجته من رضي اعظم نقاصد بسيرا ذ بعد ما قطع ا
بحكم وقطع بعدم رضاه بتلك تقم تلى الغنة فلا يعقب
ترك العمل بذلك ما دام هذا القطع باقيا فكلام هذا دل على في
في ذلك قول او مطروح بحيث الى غيره ذلك من لو تخاج
استظهار المعنى المزبورة الى تعداد موارده لذلك حيث انه ينتج
الاستحالة ولو سلم ففهم دعوى الاستحالة الآن في الصورة المفروضة ونظيرهم
في دعوى المنع الى القطع بالواقعيات مع التقدير حصرا بالمقدمات العقلية
والقطع بالفعلية والتنجز اذ بناء على فرض السبب الخاص في الفعلية يمكن القطع
بالواقعيات عن القطع بالفعلية حسبما ذكرناه من بقائه وضحناه بملاحظة او لم
سلطنت والاله وبعيد من امكان انيابه مع عدم ترتب الاثار مع الاحكام
في الجملة واناطته بقرائنه الخطيب اذان المرزوان ثم انه قد حصول العلم ودوران
الامر في نظر القطع من المقدمات العقلية النظرية وبين الشرعيات غير المبنية عن
عن الصواب ومع التعرض عن ذلك يمكن ان يقال ان القطع لما يحفظ ان يعتد
الشرعية المخالفة للواقع وما يخطئه لكن مع كون الخطأ ومداركه الى الاحكام الحكم
ذلك قصاري ما يمكن في تخصيص الاحكام بما عدى الاجمال الى العمل بخلاف المقدمات
العقلية فان خطأها ليس بما هو يلزم بالاول ومنع بان [illegible] وبما في خطأ
بعض كثرة خطأ الاول حتى لو فرض حدود الخطأ في الاول اكثر به فرض العقال
في انه لم يلزم اجتنابه نقضه لما ذكره فضلا عن وجوده في انهائه اجابه
فضلا عن ان وهما فضلا عن الكثرة الخطأ في العقليات
ان اراده عدم جواز الركون بعد حصول القطع
كما هو ظاهر كلام بعضهم من الصحيح
في كلام
غيره من الاحكام
فيه وان كان
في مقام اعتبار القطع من
حيث الخفى الحيض
بالوجه المذكور
معقول لتبعين [illegible]
دعوى الاستحالة في مقام كما
ترى ولا يجري شئ في القطع من جنس من
المقدمات الشرعية واما خطأ من جرائه من القطع
بين انه معقول لكانه الى جواب حيث ان اراد عدم جواز الخوض في
المطالب العقلية تحصيل المطالب الدالة على كلام تم ولا استفاد من هذا تم وتحرى مذهبهم لا وجه غيره ممكن ... وذكره ومنع الخطأ ومنه [illegible]

١٣ وادعى منه في مخالفة الطريق الحجة ... في الوضوح
بالتخصيص والوجود والعدم كما لا يخفى وعليه ... ان لا ... نظام
بالنوعي
اليها والى
نحن بصدده في المقام ولو
يترتب عليها العقاب الى النفس مع البناء ... بن
على عدم خطاب المتحرى فلو فرض عدم قائم قد ظهر
الى الوجوب شيء مثلا ونعلم انه افاد القطع
مع مخالفة كليهما للواقع في الواقع فيه كون العبرة بالطريق
الحجة فيعاقب نظرا الى انه لا ينقص عن الطريق الحجة ... زاده

[illegible]

تمت الحاشية صحيح من نسخة [illegible]

وعول على عدم المعقولية ومع هذا فقد حكى عن ابن ابي عمير انه ذكر فروعا ٤١

الفروع مثل ... نبهاء كلاما يشبه الكلام المتقدم وما عثرت بعد عليها فيها

يختلف الفاضل كما ادعى ذلك في غير موضع وان اراد ما سابقه الحكم العقلي البديهي الذي لا مدرك له بالدليل على انه كما

قوله فهذا وهم على طرح الدلائل النقلية والقول بما ادت اليه الاستحسانات العقلية الى قبيه ذلك ابهم بعد خطابهم في

لله

در من

قال شيخنا

في اهل الدين

قدس سره الحقيق

وعجزه عدم جواز العمل

بالظن في اصول العقيدة

المشهور فكيف يخالف جل

القياس والاستحسان

في الفروع فضلا عن الاصول مع

محمد بن احمد بن الجنيد ابو علي الكاتب

الاسكافي مع جلالة شأنه وجودة تصنيفه

ولكونه شيخا في الامامية قد ترك الاصحاب كتبه

ولم يعولوا عليها لانه كان يقول بالقياس مع ركونه

فرمي كلمات بعضهم الى ما ينطبق النظر في التفكر

يظهر من شبهة مقدمات الذكرى في ايجاد ان المشهور بحجية

علية في الحجية وفي مسألة استحباب التياسر في القبلة حيث حكم

بالشهرة على ما تقدم عنه في هذا الفرض لكنه خلاف طريقة الاكثر من العلماء

الثابت مع ان اصل الحكم ممن يظهر منهم تقديم مطلق الظن على الحجج

الثابت باعتباره بمخصوص ... ما فرع عن العصمة من الاخبار

قال الله تعالى ما النظر الى حجة الاخبار ... النظر وحصول القطع غيره فما

بات للالزام ... مشابهة ... فما وجد ذم ... ودليله الحكم

... ثم سقط الملك الجبار ... المحدث ... مغلوب عليه

... القطع مع القاطع كما ذكره المحدث المذكور ... استحقاق المكلف للعقاب

فرض قطعهم بصحته ... انما هو لتقصيرهم في مقدمات تحصيل ما القرب في ...

وجوه ... اصول الدين ... المعارف الحقة ... ذكر

... الايات القرآنية والاخبار المعصومية ... مقتضى العقول ... الى

من حجج الرحمن قال سبحانه في غير موضع من كتابه ان في ذلك لايات لقوم يعقلون

يعلمون ... وقال لايات لقوم يتفكرون وقال لايات لاولي الالباب

لايات لاولي النهى وقال انما يتذكر اولوا الالباب وقال لذكرى لاولي الالباب

وذم قوما لم يعملوا بمقتضى عقولهم فقال ... ذكره افلا تعقلون وقال

اكثرهم لا يعقلون وقال ذلك بانهم قوم لا يعقلون وقال

افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها

غيره في حديث عن الكاظم عليه السلام

يا هشام ان لله

على

الناس حجتين

حجة ظاهرة وحجة

باطنة فاما الظاهرة فالانبياء

والرسل والائمة عليهم السلام

واما الباطنة فالعقول

غير ذلك

خبار المستفيضة

في هذا المعنى والاحاديث والايات

واما اخبار المتكاثرة في ذم التقليد ... المحدث ...

... حجة العقل الفطري ...

... الاحاديث ... زيادة ...

... [illegible]

نبيه

ولا بد من الاشارة

وكان الفروع المتقدمة

من قبيل الفروع التي ذكرها البعض

لفضلاء من ارباب التصانيف في هذا المقام

المنقض على ارباب الملازمة من الحسن والقبح

من الوجوب والحرمة الفعليين ... وانما هي

... من البلوغ ... كمال رشده ...

... ان الفضل ...

[illegible]

... الاول ما ذكره ... عن مواد النقض من الالزام ما ذكره الظاهري ... ذلك ... النبي صلى الله عليه واله ...

[illegible]

مثل الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة العمل به والا فان لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك وان عارضه دليل عقلي آخر فان تأيد احدهما بنقلي كان الترجيح له للتأييد النقلي والا فاشكال فان عارضه دليل نقلي فان تأيد ذلك العقلي بدليل نقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح للنقلي وفاقا للسيد المحدث المتقدم ذكره و خلافا للاكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول مطلق اما الوارد بالمعنى الاخص وهو الفطري الخالي عن شوائب الاوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام وان شذ وجوده في الانام ففي ترجيح النقلي عليه اشكال انتهى والعجب مما ذكره في الترجيح عند تعارض العقل والنقل كيف يتصور الترجيح في تعارض العقلي دون ترجيح مع انه لا اشكال في تساقطهما وكذا الاستشكال في تقديم النقلي على العقلي الفطري الخالي عن شوائب الاوهام مع ان العلم بوجود الصانع جل ذكره اما ان يحصل من هذا العقل الفطري او مما دونه من العقليات البديهية بل النظريات المنتهية الى البداهة والذي يقتضيه النظر وفاقا لاكثر اهل النظر انه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز ان يعارضه دليل نقلي وان وجد ما ظاهره المعارضة فلا بد من تأويله ان لم يمكن طرحه وكلما حصل القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصل من اجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زمانا فلا يجوز ان يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل استحالة تخلف الاثر عن المؤثر ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة لكن هذا لا يتأتى في العقلي البديهي او العقل الفطري الخالي عن شوائب الاوهام فلا بد في موارد من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه لان الادلة القطعية النظرية في النقليات مضبوطة محصورة ليس فيها شيء يصادم العقل البديهي والفطري فان قلت لعل نظره الى ذلك الى ما يستفاد من الاخبار مثل قولهم عليهم السلام حرام عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا وقولهم ع ولو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وحج دهره وتصدق بجميع ماله ولم يعرف ولاية ولي الله فيكون اعماله بدلالته فيوالية ما كان له على الله ثواب وقولهم ع من دان الله بغير سماع من صادق فهو كذا وكذا الى غير ذلك من ان الواجب علينا هو امتثال احكام الله تعالى التي بلغها حججه عليهم السلام فكل حكم لم يكن الحجة واسطة في تبليغه لم يجب امتثاله بل يكون من قبيل اسكتوا عما سكت الله فان معنى سكوته عنه عدم امر اوليائه بتبليغه وح فالحكم المنكشف بغير واسطة الحجة ملغى في نظر الشارع وان كان مطابقا للواقع كما يشهد به تصريح الامام ع بنفي الثواب على التصدق بجميع المال مع

المقصد الاول

مع القطع بكونه محبوبا ومرضيا عند الله ووجه الاشكال في تقديم النقل على العقل الفطري السليم

ما ورد من النقل المتواتر على حجية العقل وانه حجة باطنية وانه مما يعبد به الرحمن ويكتسب به

الجنان ونحوها مما يستفاد منه كون العقل السليم ايضا حجة من الحجج فالحكم المستكشف به حكم

بلغه الرسول الباطني الذي هو شرع من داخل كما ان الشرع عقل من خارج ومما يشير الى

ما ذكرنا من قبل هؤلاء ما ذكره السيد الصدر في شرح الوافية في جملة كلام له في حكم ما يستقل

به العقل ما لفظه ان المعلوم هو انه يجب فعل شيء او تركه او لا يجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه

او حرمته او غيرهما من جهة نقل قول المعصوم عليه السلام او فعله او تقريره لا انه يجب فعله او تركه

او لا يجب مع حصولهما من اي طريق كان انتهى موضع الحاجة قلت اولا نمنع مدخلية توسط

تبليغ الحجة في وجوب اطاعة حكم الله سبحانه كيف والعقل بعد ما عرف ان الله تعالى لا يرضى بترك

الشيء الفلاني وعلم بوجوب اطاعة الله لم يحتج ذلك الى توسط مبلغ ودعوى استفادة ذلك من

الاخبار ممنوعة فان المقصود من امثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد في الاحكام الشرعية با

لعقول الناقصة الظنية على ما كان متعارفا في ذلك الزمان من العمل بالاقيسة والاستحسانات

من غير مراجعة حجج الله تعالى بل في مقابلهم عليهم السلام والا فادراك العقل القطعي للحكم المخالف

للدليل النقلي على وجه لا يمكن الجمع بينهما في غاية الندرة بل لا نعرف وجوده فلا ينبغي الاهتمام

به في هذه الاخبار الكثيرة مع ان ظاهرها ينفي حكومة العقل ولو مع عدم المعارض وعلى ما ذكرنا

يحمل ما ورد من ان دين الله لا يصاب بالعقول واما نفي الثواب على التصدق مع عدم كون العمل

به بدلالة ولي الله فلو ابقي على ظاهره دل على عدم الاعتبار بالعقل الفطري الخالي عن شوائب الاو

هام مع اعترافه بانه حجة من حجج الملك العلام فلا بد من حمله على التصدقات الغير المقبولة مثل التصدق

على المخالفين لاجل تدينهم بذلك الدين الفاسد كما هو الغالب في تصدق المخالف على المخالف

كما في تصدقنا على فقراء الشيعة لاجل محبتهم لامير المؤمنين عليه السلام وبغضهم لاعدائه او على

ان المراد حبط ثواب التصدق من اجل عدم المعرفة لولي الله تعالى او على غير ذلك وثانيا

سلمنا مدخلية تبليغ الحجة في وجوب الاطاعة لكنا اذا علمنا اجمالا بان حكم الواقعة الفلانية

لعموم الابتلاء بها قد صدر يقينا من الحجة مضافا الى ما ورد من قوله صلى الله عليه واله

في خطبة حجة الوداع معاشر الناس ما من شيء يقربكم الى الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم به وما

من شيء يقربكم الى النار ويباعدكم عن الجنة الا وقد نهيتكم عنه ثم ادركنا ذلك الحكم اما بالعقل

خلاف العبارات فی التعبیر عنها وجودا علی حسب هذا المفهوم اذ مسلم لا نزاع فیه بل ما لا معنی للنزاع فیه فانه اذا قیل یکون الحیوان من الطین او خلق الابن من نطفة ابیه لا یتجوّز اما ان یکون الطین باقیا طینا والنطفة باقیة نطفة وهو حیوان وانسان فی حالة واحدة طینا وحیوانا او نطفة وانسانا فهو محال واما ان بطلت النطفة بکلیتها حتی لم یبق منها شیء اصلا

ذکرا
الطین ثم حصل
انسان وحیوان فلا یخلو اما
النطفة انسانا وما خلق الحیوان من
الطین بل ذلک شیء بطل والعدم بکلیته وجد
شیء آخر حصل جدیدا بکلیته وجمیع اجزائه واما ان یکون الجوهر
الذی کانت فیه الهیئة النطفیة او الطینیة بطلت عنه تلک الهیئة و
حصلت فیه هیئة انسان او هیئة حیوان والقسمان الاولان باطلان بحیث لا یخفیهما
جاهل لان کل من یزرع بذر النبات شیئا منه او تزوج لیکون له ولد یحکم علی الزرع بانه من بذره ویفرق بین
ولده وغیره بانه من مائه وان عانده معاند لا یلتفت الیه ویکذبه الحس والعقل فظهر من ذلک کله ان الهیولی من حیث
المذکور ما وقع فیها خلاف انما النزاع فی ان ذلک الامر اجزاء لا یتجزی او غیر متکثرة کما ذهب الیه المتکلمون او اجسام صغار صلبة
لا ینقسم انفکاکا فی الخارج وان کانت منقسمة فی الذهن بخلاف الاجزاء التی لا یتجزی کما هو مذهب ذی مقراطیس او
نفس الجسم بما هو جسم کما هو رأی جماعة من الاقدمین او امر ابطن من الجسم وجزء له کما علیه المعتبرون من المشائین والاوائل
بجمیع فرقهما کما عن بعضهم او ما یکون الشیء شیئا بها بالفعل فکما تری غیرها یطرء علی الاجسام من الاشکال والابعاد و...

...بالکلیة وایجاد الجسمین آخرین من کتم العدم والضرورة قضت ببطلانه
الشیء فی مقطع العالی ... از حواشی صفحه دوازدهم است
فلذا وان الشخص الاول باق وانما انعدمت صفة من صفاته آه اقول ما ذکره اشارة الی حجة یحکی عن شیخ الاشراقیین مع
جملة من الحجج اخر وحاصلها ان برهان الفصل والوصل علی ثبوت الاتصال الذی هو بمعنی الممتد الجوهری ولکن لا تم فی الجسم الاتصال
الذی هو من فصول الکم وما سواه ممنوع وما قیل انک اذا شکلت الشمعة باشکال مختلفة تغیرت ابعاده مع بقاء ابعاد
واحد غیر مسلم فان الشمعة المتبدلة الاشکال لا تخلو من تفرق اتصال وتحصیل افتراق فی مطولة منها اذا جعلت مستدیرة بجمیع
منها اجزاء کانت متفرقة والمدورة اذا جعلت مستطیلة تفرق فیها اجزاء کانت متصلة فالاتصال واحد مستمر مع تفرق
الاتصالات وتقطع الامتدادات کیف یکون صحیحا مع ان الاتصال الذی یبطله الانفصال ثم یعود بعده ثم یزول الانفصال
لا شک فی عرضیته لان الجسم عند توارد الانفصال والاتصال علیه باق بماهیته ونوعیته لا یتغیر فیه جواب ما هو عن شیء
هو عرض لا محالة فالاتصال الذی یبطله الانفصال عرض هذا واجیب من قبل المشائین بان الجسم من حیث
هو جسم لا یتقوم بدون قابلیة الابعاد الثلثة علی نعت الاتصال ولذا حدده بها ولو لم یکن
متصلا فی مرتبة ذاته لم یصح قبوله المقدار کما قال الشیخ الرئیس فی الحکمة
الفارسیة جسم جوهر در حد ذات پیوسته است اگر نه
پیوسته بودی قابل ابعاد نبودی واین
نفس ذات الجسمیة بان
ای لم یکن متصلا
فی مرتبة

جوهر بحقیقته بل کان انفصالها من قبیل العارض بحسب الوجود ولما کان المجردات عن الجهات والابعاد و ... لذات من کونها ...
متناهیة او غیر متناهیة ثم بعرضها التعلق بالاختیار والجهات ویلحقها الاتصال وقبول الانقسام لا الی نهایة فی مرتبة ثانیة وکلا
بطلان تقابلیة الابعاد انما تقرر اذا کانت متصلة بالذات وثابتة فی مرتبة ذاتها فهو جوهر لا محالة فثبت الاتصال

العبارة از حواشی صفحه یازدهم است ... قوله ومن هذا القسم آه اقول
کون
ما سیذکره
من الاقسام
ما ذکره من الاشکال
فیه کما ان کون ما سنذکره
مثالا للقسم الاخیر ایضا من الاشکال
فیه عند من له خبرة بالعلوم المذکورة فان الهیئة
بنظرة کرویة الفلک ویقولون ان الفلک کروی لان
انظاره من جمیع الجوانب متساویة ومحاذاة اجزائه لنقطة کذا
ثابتة وهذا البرهان من لمحض ... حقیقی واما الطبیعی فیقول لان ...

من الاخباریین فی فهم المطالب من الادلة الشرعیة مع
ان بناءهم علی الاقتصار علیها وعدم جواز التعدی الی غیر الکتب
مع ذلک دعوی کون الاختلاف من جهة ضم المقدمات العقلیة
... ورئیس الطائفة الثانیة من قدماء الحکماء
اشارة الی افلاطون ومن المتأخرین الشیخ السهروردی
من الطائفة الناجیة الشیعة کثرهم الله تعالی وحشرهم مع ائمتهم
الطاهرین سلام الله علیهم اجمعین والطائفة الاولی
ذهبوا الی ان تحصیل المعارف والمطالب الیقینیات
بالتصفیة والمکاشفات ما ... طریق الا
... سلوک طریق الا
ستدلال والوقوف
علی حقیقة الا
شیاء

وقد قال ايضا بعد قوله في الكتاب وان بحثنا بقولك بعز ولم نعصم عنها
هذا الخطاء
ومن المعلوم ان
العصمة عن الخطاء امر
مطلوب مرغوب فيه شرعا
وعقلا الا ترى ان الامامية انما استدلت
على وجوب عصمة الامام بانه لولا العصمة للزم
امره تعالى عباده باتباع الخطاء وذلك الامر محال لانه
قبيح عقلا وانت اذا تاملت في هذا الدليل علمت ان مقتضاه
انه لا يجوز الاعتماد على الدليل الظني في احكامه تعالى اصلا الا ما ذكره قول

...

ثم ولو اريد عدم حصول القطع من الشرع كما قد ذهب اليه البعض
الا وهام فهي مكابرة صرفة كما لا يرد عليهم عدم امكان التعارض
بين القطعيين وكذا بين القطعي والظني بل بينهما
مع والفقه في العقلية مع عدم امكان التعارض
مع خلافهم ايضا بعد البناء على عدم
حجية العقل النظري في الفقه
كما هو واضح
عدم

الدليل على الترجيح المذكور على مذهب الاخبارين على فرض امكان
التعارض بينهم الا ان يكون مراده من التعارض مجرد التقابل ولم يكن
احد المتقابلين حجة ومن الترجيح تقديم احد المتقابلين على الاخر فتامل

الامارات العقلية ومنها مسئلة الارادة فان المتكلمين من اصحابنا قد اقاموا البراهين العقلية على كونها عين الذات
وقد وردت في الاخبار المستفيضة انها زائدة عليها وانها من صفات الافعال وذهب اليه شيخنا الكليني وقد عقد لذلك
بابا في اصول الكافي في زيادة الارادة على الذات ومنها تعيين اول الواجبات فذهب الاكثر الى انه معرفة الله تعالى اذ هي
اصل
العقائد والمعارف
الدينية وعليه يتفرع كل واجب
من الواجبات الشرعية وذهب بعضهم
الى ان اول الواجبات هو النظر فيها لانه واجب اتفاقا
وهو قبلها وهو مذهب المعتزلة والاول مذهب الاشاعرة وقيل
هو اول جزء من النظر لان وجوب الكل يستلزم وجوب جزئه فاول الجزء من النظر
واجب وهو مقدم على النظر المقدم على المعرفة واختار ابن الحاجب وامام الحرمين انه القصد الى النظر
لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على اول الاجزاء قال بعض المحققين وهذا النزاع لفظي اذ لو اريد الواجب
بالقصد الاول اي اريد اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا وان اريد الواجب مطلقا فالقصد الى النظر
الواجب مطلقا يكون واجبا ايضا والحاصل انهم اتفقوا في الادلة العقلية على ان اول الواجبات هو المعرفة بالله تعالى
وعليه اكثر المحققين من الامامية واما الاخبار فقد استفاضت بل تواترت بان معرفة الله تعالى المجملة وهي انه خالق
العالم وانه قادر حكيم ونحوها من الامور الفطرية التي وقعت في القلوب بالهام فطري الهي وذلك نظير قول الحكماء ان

...

ومنها قول ابي هاشم ابنه وتابعيه وهو انه يسقط من الزائد ما يقابل الناقص ويبقى الباقي فعلى المثال المذكور يسقط
ويبقى الخمسة وهذا المعنى يسمى عندهم بالموازنة وهو ضد الاحباط وان الاكثر من محققي المتكلمين ايضا بان ذلك
موقوف على وجود الاضافات في الخارج كالاخوة والبنوة ونحوها وهو محال لانها لو كانت موجودة في الخارج مع انها
اعراض مفتقرة الى المحل يكون لها اضافة الى ذلك المحل لاستحالة قيامها فيه كما قلنا في الاول فيلزم التسلسل وهو باطل
فيلزم منه بطلان وجودها في الخارج لان مايتوقف على الباطل باطل وقول الحكماء بوجودها لا يلزم الالتزام بوجودها في الخارج بل
يكفي الالتزام بوجودها في الذهن والقصد هنا ما يقتضيه كلمة المتكلمين وتفصيل القول في ذلك وتحقيق الحق
فيه في محله واما الذي يقتضيه ظواهر الايات والاخبار فهو امر اخر وهو ان استحقاق الاجر
والثواب يترتب على العمل بشروط وقد ثبتت لقوله تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى من يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر الاية
وقوله تعالى وذلك

دائما في الدنيا والاخرة والاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة جدا فمن كان من اهل الموافاة ولم يلبس ايمانه بظلم كان
ممن يستحق الثواب الدائم بالخلود في مقابل من كان من اهل الكفر ومات على كفره فانه يستحق العقاب الدائم بالخلود مع
التقصير ومن كان ممن خلط عملا صالحا واخر سيئا فان تاب استحق الثواب ان شاء الله تعالى وان لم يتب فلا يبطل ثواب
ايمانه لانه انما يستحق ثواب ايمانه او لا والثاني باطل عقلا ونقلا لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والاخبار

المستقل واما بواسطة مقدمة عقلية نجزم من ذلك بان ما استكشفناه بعقولنا صادر عن الحجة صلوات الله عليه فيكون الاطاعة بواسطة الحجة الآن يدعى ان الاخبار المتقدمة دالة على وجوب الرجوع الى الائمة صلوات الله عليهم اجمعين تدل على مدخلية تبليغ الحجة وبيانه في طريق الحكم وان كل حكم لم يعلم من طريق السماع عنهم عليهم السلام ولو بالواسطة فهو غير واجب الاطاعة وح فلا يجدي مطابقة الحكم المدرك لما صدر عن الحجة لكن قد عرفت عدم دلالة الاخبار ومع تسليم ظهورها فهو ايضا من باب تعارض النقل الظني مع العقل القطعي ولذلك لا فائدة مهمة في هذه المسئلة اذ بعد ما قطع العقل بحكم وقطع بعدم رضاء الله جل ذكره بمخالفته فلا يعقل ترك العمل بذلك ما دام هذا القطع باقيا فكلما دل على خلاف ذلك فمؤول او مطروح نعم الانصاف ان الركون الى العقل فيما يتعلق بادراك مناطات الاحكام لينتقل منها الى ادراك نفس الاحكام موجب للوقوع في الخطا كثيرا في نفس الامر وان لم يحتمل ذلك عند المدرك كما يدل عليه الاخبار الكثيرة الواردة بمضمون ان دين الله لا يصاب بالعقول وانه لا شيء ابعد عن دين الله من عقول الناس واوضح من ذلك كله رواية ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام قال قلت رجل قطع اصبعا من اصابع المرئة كم فيها من الدية قال عشر من الابل قال قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق فقلنا ان الذي جاء به شيطان قال عليه السلام مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرئة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين وهو وان كانت ظاهرة في توبيخ ابان على رد الرواية الظنية التي سمعها في العراق بمجرد استقلال عقله بخلافه او على تعجبه مما حكم به الامام عليه السلام من جهة مخالفته لمقتضى القياس الا ان مرجع الكل الى التوبيخ على مراجعة العقل في استنباط الاحكام فهو توبيخ على المقدمات المفضية الى مخالفة الواقع وقد اشرنا هنا وفي اول المسئلة الى عدم جواز الخوض لاستكشاف الاحكام الدينية في المطالب العقلية والاستعانة بها في تحصيل مناط الحكم والانتقال منه اليه على طريق اللم لان انس الذهن بها يوجب عدم حصول الوثوق بما يصل اليه من الاحكام التوقيفية فقد يصير منشأ لطرح الامارات النقلية الظنية لعدم حصول الظن له منها بالحكم واوجب من ذلك ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية لادراك ما يتعلق

المقصد الاول

باصول الدين فانه تعريض للهلاك الدائم والعذاب الخالد وقد اشير الى ذلك عند النهي عن الخوض في مسئلة القضاء والقدر وعند نهي بعض اصحابهم عن المجادلة في المسائل الكلامية و لكن الظاهر من بعض تلك الاخبار ان الوجه في النهي عن الاخير عدم الاطمينان بمهارة الشخص المنهي في المجادلة فيصير مفحما عند المخالفين ويوجب ذلك وهن المطالب الحقة في نظر اهل الخلاف **الثالث** قد اشتهر في السنة المعاصرين ان قطع القطاع لا اعتبار به ولعل الاصل في ذلك ما صرح به كاشف الغطاء قدس سره بعد الحكم بان كثير الشك لا اعتبار بشكه قال وكذا من خرج عن العادة في قطعه او ظنه فيلغوا اعتبارهما في حقه اقول اما عدم اعتبار ظن من خرج عن العادة في ظنه فلان ادلة اعتبار الظن في مقام يعتبر فيه مختصة بالظن الحاصل من الاسباب التي يتعارف حصول الظن منها لمتعارف الناس لو وجدت تلك الاسباب عندهم على النحو الذي وجد عند هذا الشخص فالحاصل من غيرها يساوي الشك في الحكم واما قطع من خرج قطعه عن العادة فان اريد بعدم اعتباره عدم اعتباره في الاحكام التي يكون القطع موضوعا لها كقبول شهادته وفتويه ونحو ذلك فهو حق لان ادلة اعتبار العلم في هذه المقامات لا تشمل هذا قطعا لكن ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشك ارادة غير هذا القسم وان اريد عدم اعتباره في مقامات يعتبر القطع فيها من حيث الكاشفية والطريقية الى الواقع فان اريد بذلك انه حين قطعه كالشاك فلا اشكال في ان احكام الشاك وغير العالم لا يجري في حقه وكيف يحكم على القاطع بالتكليف بالرجوع الى ما دل على عدم الوجوب عند عدم العلم والقاطع بانه صلى ثلثا بالبناء على انه صلى اربعا ونحو ذلك وان اريد بذلك وجوب ردعه عن قطعه وتنزيله الى الشك او تنبيهه على مرضه ليرتدع بنفسه ولو بان يقال ان الله سبحانه لا يريد منه الواقع لو فرض عدم تفطنه لقطعه بان الله تعالى يريد الواقع منه ومن كل احد فهو حق لكنه يدخل في باب الارشاد ولا يختص بالقطاع بل بكل من قطع بما يقطع بخطائه فيه من الاحكام الشرعية والموضوعات الخارجية المتعلقة بحفظ النفوس والاعراض بل الاموال في الجملة واما في ما عدا ذلك مما يتعلق بحقوق الله سبحانه فلا دليل على وجوب الردع في القطاع كما لا دليل عليه في غيره ولو بني على وجوب ذلك في حقوق الله سبحانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو ظاهر بعض النصوص والفتاوى لم يفرق ايضا بين القطاع وغيره وان اريد بذلك انه بعد انكشاف الواقع لا يجزي ما اتى به على طبق قطعه

المعلول عن العلة والاثر عن المؤثر غاية ما هناك تقدم وجود البارى تعالى ذاتا على العالم وهو المراد بالحدوث الذاتى فاذا
حصل القطع من الدليل الشرعى وهو اجماع جميع اهل الشرايع الكاشف قطعا عن قول الانبياء صلوات الله عليهم او غيره على
حدوث العالم زمانا يمنع المقدم فيمتنع حصول القطع من البرهان المزبور على خلافه فان امكن الجواب التفصيلى عنه بان العلة هو ارادة
البارى تعالى شانه وهى ان وجبت لا صفة الذات وهى العلم بالاصلح الا ان الاصلح اقتضت تأخر الايجاد وتكوين عالم الخلق والا

ان الموجد
ذات السابقة و
لمشاهدة بالحسن ودعوى سبق
اجزاء العالم على الذات كما انها موجودة
بالوجود العلمى بوجود الذات فتم فهو وان عجز عن الجواب
التفصيلى فنقول نعلم بالحدوث اى نعلم اجمالا بطلان بعض مقدمات
البرهان وان لم نقدر على تمييز الباطل عن غيره كما فى نعلم بالا دعوى الامرين فى
سوء ما اقاموه على الجبران المكن وكل عدم وجود تنتهى الى علة العلل لا محالة فيلزم الجبر بان ما
ذكروه شبهة فى مقابل البداهة اى فقعت الاخبار مخافة الى الجواب التفصيلى الذى يطول المقام
بذكره وهكذا الكلام فى البرهان الذى اقاموه على وحدة الوجود بالمعنى المتوهم المعروف الفاسد لا بالمعنى الصحيح الذى لا
مناص عنه وعلى اثبات العقول من حيث ان الواحد من جميع الجهات والحيثيات يمتنع ان يصدر عنه الا الواحد
وعلى عدم افضلية الائمة الاثنى عشر سلام الله عليهم اجمعين على اولى العزم من الرسل من حيث كونهم جامعين لمرتبة
النبوة والولاية المطلقة كما توهم من لا خبرة له مع ان المذهب على خلافه وقد كثر فيه الاخبار والآثار بحيث بلغت اعلى

...

العلم بالحكم الشرعى فى ثبوت نفس الحكم المعلوم سواء كان واقعيا او ظاهريا كما ان العلم بالحكم الشرعى بقول مطلق ماخوذ فى وجوب الاطاعة
والامتثال فى حكم العقل يمنع كونه ماخوذا فى موضوع الحكم المسطور فاذا كان العلم ماخوذا فى موضوع وجوب الامتثال بحكم العقل من
خصوصياته واسبابه والحكم بان الحكم الشرعى المعلوم بالمقدمات العقلية البسيطة المحضة او المركبة المنضمة بالمقدمات النقلية
يجب اطاعته والدليل على وقوع التفصيل المذكور ما ذكره فى الكتاب من الاخبار الواردة وغيرها مما يقتضى بظاهره حصر وجوب
الامتثال بما علم ثبوته من الشارع بتوسط السماع ولو بالواسطة فيكون هذا دليلا اخر على عدم حجية حكم العقل
تقدم سابقا من استلزامه تفويت الواقع ونقض الغرض من تشريع الاحكام وارسال الرسل
وانزال الكتب والفرق بينه وبين السابق بعد الاشتراك فى عدم اعتبار
العقل فى الجملة على الوجهين كون الاول مبنيا على عدم حصول
القطع بالحكم الشرعى من حكم العقل من
حيث التأمل نظرا
الى ع
والثانى مبنيا على عدم وجوب امتثال الحكم الشرعى المعلوم بالعقل وان كان ثابتا فى نظر الشارع
از حواشى معز الدين قوله قدس سره ووجه الاستشكال اه اقول لا يخفى عليك ان الذى ينبغى على معاشر الاخباريين

التعارض اما صدر كلام المحدث على ارادة مطلق التقديم من الترجيح ولو لم يكن
المرجح
حجة عنه الشاك
عدم مساعدة دليل
اعتبار دليله لا الترجيح المذكور
فى باب تعارض الادلة فقال الوجه
الترجيح عند تعارض العقل والنقل المؤيد بالعقل
مع النقل ان دليل اعتبار العقل ان يدل على تقديم
العقل وانما يدل على اعتباره فيما لم يكن هناك نقل على خلافه
وفى وجه ترجيح العقل المؤيد على العقل المعارض بانه ليس من باب الترجيح

[illegible]

ورد في ذلك ما يظهر منه ايجاب الشارع له فانما هو ارشاد ..
معرف ورود ليه العقد كما هو واضح في العلم وان كان ..

وجوب الامتثال في حكم العقل على تقدير تسليم الكل ان يستفيد بعدم الفرق بين خصوصياته وان المدار على مطلق الانكشاف العلمي من غير تفصيل فاذا انتفى الفرق واما اولا فلانه ليس بحاكم في المسئلة الشارع ..

من لم يوال ولم ..ويمكن جميع اعماله بدلالة اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولم يكن من اهل الايمان وجه الاستدلال ان العامل الذي ما اخذ احكامه بغير الطرق الشرعية ليس عمله بدلالة ولي الله لانه انما يدل له الاخذ بالطرق المعتبرة فلا يستحق الثواب على ما افاده الرواية وهو يستلزم الثواب لبطلان العقاد والجواب ان هذه الرواية غير واضحة الدلالة على المراد لانه انما نفي استحقاق الثواب في حق من لم يوال ولاية ولي الله ولم يكن عمله بدلالته اليه وهو لا يقتضي نفي الثواب في الكل الذي لا يكون عمله بدلالته اليه اذ انما هو من اللفظ اعتبار الامرين معا في الشرطية ولا يتحقق في ترتيب الحكم المذكور عدم الموالاة فقط او استقلال العمل بغير دلالة عليه فذلك لكان اعتبار ولي الشرعية لغوا ..فنقول هنا في اعتبار الاستقلال يحكم بعدم الايمان فان الاجماع قائم على ايمان الموالي الذي عمل بغير دلالة واستماع لفظه الا ان قال ويمكن الضاحب الحكم الاول مترتبا على كل من الامرين على الاستقلال و الثاني مترتبا على الاول فاسد فيه لمخالفته المدعى لكنه بعيد عن ظاهر اللفظ هذا الا ان قال سلمنا لكن نقول ليس فيه نفي استحقاق الثواب ولا دلالة على نفي صحة العبادة بمعنى اسقاط القضاء كما هو محل البحث ولا عدم ترتب تفصيلا له الا ان قال ويمكن ان يجاب ان العبادات والطرق الغير المعتبرة معتبرة في حق العامل المعتقد بكونها طرقه معتبرة لا تسامح كونه مكلفا بغير ذلك انتهى ما اردنا نقله من كلامه وفيه كلام يطول المقام بذكره فضلها غير مخفية على المتامل سيما في حق الاعتقاد بالاعتبار مؤثرا في الاعتبار وان كان هذا الكلام غير متعلق بالمقام وحيث نفي استحقاق الثواب غير لازم لنفي الصحة مع انك قد عرفت سابقا ان الصحة الشرعية لا تستلزم استحقاق الثواب ..

[illegible]

قوله وقد اشرنا اليها في اول المسئلة
اه اقول قد ..فيما افاده بعدم الاشارة الى هذا المطلب في اول المسئلة والامر في ذلك سهل والذي يدل على صدق ما افاده قدس سره من عدم جواز التعويض الى ..
وذكره المحقق القمي قدس سره في اجوبة مسائله من انه سئل عنه بعض معاصريه من الحكماء المتبحرين في الحكمة الالهية والطبيعية في طي مسائله عنه قدس سره عن الواجب في ركعات الاحتياط من انه التسبيح او فاتحة الكتاب وانه كان عمله في برهة من الزمان على التسبيح من جهة فتوى مشايخه في الحكمة بتعيين التسبيح من باب الاحتياط بدل عن الاخيرتين وانه اذا تأملت في هذا علمت ان مشايخه لم يراجعوا كتب الفقهاء اصلا ولم ينظروا الى ما ورد من الاخبار من تعيين فاتحة الكتاب فقد شاهدنا من زلل الحكماء العظام من هذا ..

قوله قدس سره لعدم حصول الظن له
از حواشي صفحه بعد است
اقول هذا انما كان مبني اعتباره عند المستدل على الظن الشخصي كما اذا قيد بحجية الاخبار بشرط حصول الظن او بحجية الاخبار والظواهر ان شاء الله تعالى
قوله قد اشتهر في السنة
بعضا از حواشي صفحه .. است
المعاصرين اه اقول لا يخفى عليك ان الغالب قطع القطاع باتي مع ارادة القائل بسواه كان

صحيحا او سقيما انما هو بالنسبة الى ما لم يتعارف حصول القطع منه والا فلو فرض حصول القطع منه اي مما كان سببا له عادة فلا اشكال في ..
بهذا الفرض من محل كلامه كما هو واضح في الحيثية الملحوظة في اعتبار القطع كما هو في شأن كثير الشك والظن فان عدم اعتبارهما والغاءهما ..

ودل على خطأ العقول في ان القضية محمولة على الغلبة ولا يستقيم الا بالنسبة الى العقول الظنية كما هو واضح على فرض الظن في الاطلاق لا ..
من طلب ما ذكرنا بالنظر الى ما عرفت مضافا الى ما عرفت على هذا العذر لما دل على بيان حال العقد وان ..
الظن يبنى على كون العقد مطلقا مع ان ظاهرهم الالتزام بحجيته عند عدم التعارض في المجلس على ما عرفت سابقا

[illegible]

فنفي اختلاف ..
في الجواب عن الاستدلال بالرواية على نفي الملازمة ..
من ..فان المتبادر من اعماله الاعمال المذكورة سابقا من الصوم والصلاة والصدقة و ..
الحج ..

[illegible]

قوله وان اريد منه ذلك انه بعد انكشاف الواقع آه يعني انه ان اريد بعدم اعتبار قطع القطاع انه بعد تبين مخالفة قطعه للواقع لا يجزي ما اتى به مع طبقه عن الواقع فهو حق في الجملة لان تكليفه حين العمل ان كان بمجرد الواقع من دون مدخلية للاعتقاد في ثبوت الحكم فالماتي به مع طبق الاعتقاد المخالف للواقع لا يجزي عن الواقع الا ان يخصص الحكم في القطاع لا وجه

ايضا حق في الجملة لان المكلف ان كان تكليفه حين العمل مجرد الواقع من دون مدخلية للاعتقاد ١٩

فالماتي به المخالف للواقع لا يجزي عن الواقع سواء القطاع وغيره وان كان للاعتقاد مدخل فيه كما في

امر الشارع بالصلوة الى ما يعتقد كونها قبلة فان قضية هذا كفاية القطع المتعارف لا قطع القطاع فيجب

عليه الاعادة وان لم تجب على غيره ثم ان بعض المعاصرين وجه الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع بعد تقييده

بما اذا علم القطاع او احتمل ان يكون حجية قطعه مشروطة بعدم كونه قطاعا بانه يشترط في حجية القطع عدم

منع الشارع عنه وان كان العقل ايضا قد يقطع بعدم المنع الا انه اذا احتمل المنع يحكم بحجية القطع ظاهرا

ما لم يثبت المنع وانت خبير بانه يكفي في فساد ذلك عدم تصور القطع بشئ وعدم ترتيب اثار ذلك الشئ

عليه مع فرض كون الاثار اثار الشئ والجواب المعاصر مثل لذلك بما اذا قال المولى لعبده لا تعتمد في معرفة

اوامري على ما تقطع به من قبل عقلك ويؤدي اليه حدسك بل اقتصر على ما يصل اليك مني بطريق

المشافهة والمراسلة وفساده يظهر مما سبق من اول المسئلة الى هنا الرابع ان المعلوم اجمالا هل هو كالمعلوم

بالتفصيل في الاعتبار ام لا والكلام فيه يقع تارة في اعتباره من حيث اثبات التكليف به وان الحكم المعلوم بالاجمال

هل هو كالمعلوم بالتفصيل في التنجز على المكلف ام هو كالمجهول رأسا واخرى في انه بعدما ثبت التكليف

بالعلم التفصيلي او الاجمالي المعتبر فهل يكتفي في امتثاله بالموافقة الاجمالية ولو مع تيسر العلم التفصيلي

ام لا يكتفي به الا مع تعذر العلم التفصيلي فلا يجوز اكرام شخصين احدهما زيد مع التمكن من معرفة زيد

بالتفصيل ولا فعل الصلوتين في ثوبين مشتبهين مع امكان الصلوة في ثوب طاهر والكلام من

الجهة الاولى يقع من جهتين لان اعتبار العلم الاجمالي له مرتبتان الاولى حرمة المخالفة القطعية

والثانية وجوب الموافقة القطعية والمتكفل للتكلم في المرتبة الثانية هي مسئلة البراءة والاشتغال

عند الشك في المكلف به فالمقصود في المقام الاول التكلم في المرتبة الاولى ولنقدم الكلام في

الثاني وهو كفاية العلم الاجمالي في الامتثال فنقول مقتضى القاعدة جواز الاقتصار في الامتثال

بالعلم الاجمالي باتيان المكلف به اما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الاطاعة ففي

غاية الوضوح واما فيما يحتاج الى قصد الاطاعة فالظاهر ايضا تحقق الاطاعة اذا قصد الا

تيان بشيئين يقطع بكون احدهما المامور به ودعوى ان العلم بكون الماتي به مقربا معتبر

حين الاتيان به ولا يكفي العلم بعده باتيانه ممنوعة اذ لا شاهد لها بعد تحقق الاطاعة بغير ذلك

ايضا

جريان الاستصحاب بينهما لعلم بثبوت الايجاب سابقا والشك في

ارتفاعه

لا حقا بل في حال

بعد لف عدة الا

شتغال من بينها الفتح

ان الاحتياط عند الشك في النية

والتوصلية في الواجبات لتحقق تعبدها

وعند الشك في اعتبار شيء في كيفية الاطاعة في

التعبديات اعتباره فيها فلم لا يبعد دعوى القطع بعدم اعتبار

الشك فيه ابتداء مما يغفل عنه غالبا العبيد لو لم ينبه عليه وانه جاء

به في تحصيل الغرض لم يلتفت اليه الا نادرا اذا لم يكن في الا

...

مع عدم التمكن منه مع تقرير مقدمات دليل الانسداد على نحو الحكومة لعدم التمكن من الوجه او التمييز بالظن فلا وجه لما

ولا استبعاد في جواز الاكتفاء بعقب الطرف الراجح من دون التعبد الواقعية لعدم الاكتفاء على تقريرها على نحو الكشف للتمكن

منهما

في شرعا وح

ليس حال الاكتفاء بالامتثال

الاحتياط بغير دليل الانسداد او الظن ان يدعي ان

الاشك فيه تحقق بها او لم يتمكن من الامتثال العلمي

ولو على وجه الاجمال بان يكون الاحتمال لوجه او التمييز فلا بالا

متثال عقلا فيها اذا تمكن من التفصيل علما او ظنا في تعيين الامتثال الا جماليا مع

التمكن بعد التفصيل ولو كان عدم الاكتفاء به في حال الانفتاح لكانفها وهذا التوهم بالامتثال

نقض علم او في خصوص ما لو استلزم التكرار لتوهم اللعب بامر المولى كما تقدم مع دفعه لما وجه لعدم الاكتفاء به

مطلقا ولزوم التنزل الى الامتثال الظني الا ان يدعي الجزم ان ذلك انما هو مع التمكن من التفصيل واما مع عدم تمكنه فلا

التخيير بينه وبين الامتثال الظني لو لم نقل بتعينه حينئذ عقلا واذ قد عرفت انه لا وجه لعدم الاكتفاء بالامتثال الاجمالي في حال

الانفتاح عرفت انه متعين في حال الانسداد ومنع من ان يصل النوبة الى الظن كشفا او حكومة ولا يخفى انه مع قطع النظر عن

قيام دليل خارجي على عدم جواز الاكتفاء به كما ادعي تحقق الاجماع عليه فيما اذا استلزم التكرار او على عدم وجوبه كما اذا استلزم

العسر والحرج المنفيين في الشريعة كما سيجيء تفصيله في طي مقدمات الانسداد ثم لا يخفى ان الافادة فيه في بيان كيفية

...

الدوران والاشتباه من جهة اصل الخطاب الصادر من الشارع كما لو

شك في ان هذا الموضوع الكلي تعلق به الوجوب او الحرمة او من جهة ما تعلق به الخطاب من الامر الكلي مع تبين نفس الخطاب

كما لو لم يعلم ان الخطاب الوجوبي في يوم الجمعة تعلق بالظهر او بالجمعة او في موارد الدوران بين القصر والاتمام من جهة الشبهة

الحكمية تعلق بالقصر او الاتمام الى غير ذلك من الامثلة او من جهة الخطاب والمتعلق جميعا كما لو علم ان احد الخطابين تعلق

باحد الموضوعين الكليين ثم سبب الاشتباه في كل من الصور الثلاثة اما ان يكون عدم الدليل او اجماله او اهماله

او تعارض الدليلين في بيان الخطاب او متعلقه فهذه جملة اقسام لا تزيد عنها القسمة بالحصر العقلي الا بفرض تقسيم

لبعض هذه الاقسام حسبما ستقف عليه لكنه لا يأبى في حصر الذي ذكرنا باعتبار المذكور كما لا يخفى ويسمى جميعها بالشبهة

شبهة الحكمية حيث ان الحكم ليس بمجرد الوجوب او التحريم او الخطاب الصادر الدال على احدهما

كما ربما يتوهمه من لا خبرة له بل هو مع اعتبار تعلقها بفعل المكلف فالاشتباه

شبهة الحكم الشرعي الكلي فالحكم انما يتبين بعد تبين الخطاب والمتعلق

جميعا امر ظاهر لا سترة فيه عند من له ادنى خبرة

سيجيء تعاريف القوم للحكم من انه

مدخلية تم ان الكل من

هذه الاقسام

الثلاثة

اسم يختص به فالاول يسمى بالشك في التكليف حيث ان المراد منه في اصطلاحهم حسبما ستقف على تفصيل القول فيه الشك

في الجنس والثاني من الثلاثة اشتباه متعلق التكليف وان علم جنسه والثالث بالشك في المكلف به والشك بالشك جنسا تعا

باعتبارين ومع الثالث في الحكم يجري حصر الاقسام الثلاثة الا انه لا بد من ان يعتبر التقسيم بالنسبة الى الخطاب والموضوع الجزئيين

الا عن سبب الاشتباه في جميعها امر واحد وهو اشتباه الامور الخارجية وما يعرض المكلف من النسيان والسهو

...

استلزم التكرار كما في المتباينين لا يخلو من العبث بامر المولى وعدم

الطاعة واستاذنا لا نقول سفاهة الا انه ربما يكون لداعي

العقلاء لا عبثا ولغوا اذ العبث ان لم يكن الا في

الكيفية الاطاعة بعد كونه بقصد الاطاعة

حقيقة بان يكون له في اختياره

الكيفية داع عقلائي

مع تمكنه من

الاطاعة

تفصيلية لا يوجب الفعل ...

از حواشی همان صفحه ۱۹ است — قوله ولنقدم الكلام في المقام الثاني وهو كفاية العلم الاجمالي في الامتثال الخ توضيح الحال في كفاية العلم الاجمالي في الامتثال او عدم كفايته يستدعي صرف عنان المقال اولا الى بيان لزوم تحصيل الغرض عقلا في مقام الاطاعة او عدم لزومه شرعي الا الموافقة للامر والنهي وثانيا الى بيان انه هل يعتبر في تحصيل الغرض في تقديم لزومه لا يمكن منه الا مع القطع بالعلم التفصيلي ولا يكاد ان يحصل مع الاجمال اولا وذلك لبداهة ان الاطاعة كفايته بعد لزوم تحصيل الغرض وكفاية الموافقة معه لو عدم توقف تحصيله على ما لم يمكن معه فتنا مقامان

الاول اعلم انه يجب تحصيل الغرض عقلا ولا يعقل ان يسقط الامر او النهي بالموافقة بدونه والا لزم تخلف العلة عن معلولها وذلك لان المراد من الغرض هيهنا ما هو الباعث على الطلب والسبب لحدوثه فكيف يرتفع مع بقائه على ما هو عليه والبقاء لو لم يكن حدث بنفسه من الحدوث لا يكون باكثر ومع عدم بقائه على ما هو عليه بان يرده الامر فيا به الى من الغرض او حصول بالموافقة او بغصب الغير يسقط الطلب باسقاط ملاكه بالموافقة والاطاعة او بغيرها ان قلت نعم لا بد من تحصيله لكنه يحصل بالموافقة للزوم اخذ ما لا بد منه في تحصيله في متعلق الامر والنهي ضرورة ان العاقل انما يامر وينهى بما يوافق بغرضه لا بالاعم قلت

عدم اخذه فيه والا لزم من وجوده عدمه فهو محال ان قلت نعم لك لو كان الاخذ بامر واحد واما اذا كان بامرين متعلق احدهما بذات الصلاة مثلا والاخر بها متعيدة بقصد القربة وغيره الملزم منه محذور اصلا كما لا يخفى فان كان له او لمثله دخل في تحصيل غرض في اخذه في متعلق الامر حيث يمكن بذلك قلت نعم لكنه لو لم يلزم منه المطلوب اي عدم كفاية مطلق الموافقة في مقام الاطاعة او عدم توصل المولى الى غرضه بذلك وهو لازم جدا وذلك لانه لا يخلو اما ان يبقى بسقوط الامر الاول بمجرد موافقته من دون موافقة الثاني ام لا بل الثاني سقوطهما بعد موافقة الثاني وعلى الاول يلزم الثاني فيما اذا وافق الاول لسقوطه وسقوط الثاني بسقوطه وعلى الثاني يلزم الاول حيث التزم بعدم سقوط الامر بمجرد الموافقة بداهة لزوم كون موافقة الامر الاول امتثالا له موجبة لاستحقاق شيء من الاجر والثواب ولم يكن مخالفته بما هي مخالفة موجبة لاستحقاق العقاب والا كانت موافقته بحكم ولو بدون قصد الامتثال رافعة له لا الافعال موافقة امتثالا له ليست بالامر موافقة موجبة للثواب بل مجرد موافقة موجبة له

فتلك لانا نقول كلا لانه يوجب ولو كان غافلا عن الثاني لزوم كون اطاعة الامر الاول موجبا للتقرب وليس الا المقصد بموهو بمجرد التمكن من الامر به ويكون امره اهون من الامر الغيري الذي لا يوجب طاعته بامر طاعته شيئا من القرب كما حقق في محله ان قلت في بعض الاشكال وهو انه كيف يترك بحيث يحصل الا بعد ولا يوافق غرضه وهو الا سقوطها قلت ينبعث من الغرض الاصلي وهو حصول القرب بالاطاعة عرض آخر وهو عدم الامر به الاخر يتعلق ملاحظة خصوصيته وفيه وجه التوسعة في الغرض الاصلي بحيث يجب

على ما يصح اليك بطريق المشاهدة او المراسلة او نحو ذلك ومن هذا الباب ما افتى به بعض المحققين من ان القطاع الذي
يحصل قطعه بالامارات التي لا توجب القطع عادة بيع المتعارف ولا يعول على قطعه لا يجب منه فان هذا ... علم القطاع او
احتمل ان يكون حجية قطعه مشروطة بعدم كونه قطاعا فيرجع الى ما ذكرناه من اشتراط حجية القطع بعدم المنع لكن العقل قد يستقل
في بعض الموارد بعدم ورود منع شرعي لمنافاته لحكمة فعلية قطعية وقد لا يستقل بذلك لكن حينئذ يستقل بحجية القطع في الظاهر
ما لم يثبت المنع انتهى كلامه المتعلق بالمقام اقول في شرح مراده ... قدس سره كما ينبغي فنقول ان كلامه في غير موضع
كتابه مبني على ما عرفته هنا على كون القطع حجة في حكم العقل وان كان يجب متابعته ويحسن الالزام عند العقل فيكون
حجة من شأنه العقل فيستكشف من حكم العقل بحجيته حكم الشرع بها بالنظر الى قاعدة التلازم كما ادعي في مسألة التلازم كما
يفصح عنه كلامه في المقام ايضا مع عدم كون التلازم بين الحكمين دائميا وفي جميع موارد حكم العقل بالحكم الالتزامي نظرا الى ان التكليف
الشرعي كما انه قد يمنع جهة المكلف به كذلك قد يمنع جهة التكليف ويلزم حسن الفعل عقلا وقوع التكليف على طبقه شرعا
كما انه لا يلازم قبح الفعل وقوع التكليف الشرعي على طبقه فان التلازم بين حسن الفعل او القطع عقلا ووجوب العمل به
شرعا فقط لكون في ايجاب الشارع العمل ... جهة لمندوحية قد يكون هناك جهة تقتضي منع الشارع عن العمل خارجة عن نفس
العمل وكذا الكلام فيما نحن فيه كون حكم العقل بحجيته من الحكم الضروري الفطري فان حجيته في حكم العقل غير حجيته في حكم الشارع و
الضروري الحاكم بحجية القطع لا الشرعية فلا ينافي ما ذكره قدس سره هنا لما ذكره في موضع اخر من كلامه في تلك المسألة في
الجواب الثاني عن الوجه الثالث للقول بالتفصيل في حجية حكم العقل بين الضروري والنظري حيث قال اعلى الله مقامه في هذا اللفظ فان
حجية العلم والانكشاف ضرورية فطرية وليست نظرية حتى يتطرق القدح اليه ... بما ذكره ... كلامه رفع في الخلد مقامه فتامل فيه
قدس سره ما ذكره امكان منع الشارع عن العمل بالقطع بجهة من الجهات بالامكان الذاتي في القطاع وغيره بحسب نفس الامر او
توجيه المنع الى القطاع انما يصح فيما اذا كان منشؤه الى العقلية التي ذكرناها قاطعا بالمنع في حق القطاع او محتملا ومجوزا لوروده في
حقه وان كان يحكم بحجية القطع عند الاحتمال ظاهرا ما لم يثبت المنع فلا تنافي فيما تقرر من تصحيح النهي في صورة الاحتمال والحكم بحجية
القطع في مرحلة الظاهر فتامل فيها ثم ان مراده من استقلال العقل بحجيته الظاهرية ووجه ما ذكره قبل ذلك عند الكلام في تحقيق اجتماع
في مسألة التلازم حيث قال ولنا على المقام الثاني ان احتمال كون التكليف ... مشروطا ببلوغه بطريق سمعي مع امكان دعوى
كونه مقطوع العدم في بعض الموارد ... به العقل في ايجاد ما ادركه من الجهات القطعية بظهور ان الاحتمال لا يعارض اليقين
لا سيما اذا كان بعيدا او يسع الشرع ما يدل على هذا الاشتراط لما نسبته من بطلان ما تمسك به الخصم وعدم قيام دليله

صالح لسواه ويدل عليه ظاهر قوله تعالى يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ...

او الاشتغال المكلف في المكلف به كما ... اذ ليس
٢٠
... في ذلك ...
ان لم يكن له شرعا
حين يكلف عقد بحث واحد للشك
في البراءة والاشتغال والاحتياط
عقد بحث له علمية ان كان له ذلك على نحو
الاقتضاء للعلية التامة فيبحث فيه من انه هل
يمنع عنه شرعا بعد ان لم يكن بمانع عقلا ام لا وهذا من غير فرق
بين كونه كذلك بالنسبة الى وجوب الموافقة وحرمة المخالفة كليهما

بين الظاهري والواقعي كالشبهات البدوية بعينها فانه لو كانت
منافاة في صورة المخالفة لا ... وان لم يكن ...
منافاة يوجبها القطع بالمخالفة بينهما ... القطع
بان الامارات والاصول كثيرا ما يؤدي الى
خلاف الواقع في ...
ذلك ان المكلف
في

المرتبتين من الامتثال انما هو مسألة البراءة والاشتغال من حيث ...
المانع عنها او عدمها لا من حيث المقتضي ... الفراغ عن ... الكلام
فنهاهم عن ذلك بقوة عدة المقام اخوند ملا كاظم خراساني

ايضا فيجوز لمن تمكن من تحصيل العلم التفصيلي باداء العبادات العمل بالاحتياط وترك تحصيل العلم
التفصيلي لكن الظ كما هو المحكي عن بعض ثبوت الاتفاق على عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط اذا توقف
على تكرار العبادة بل الظ المحكي من الحلي في مسئلة الصلوة في الثوبين عدم جواز التكرار للاحتياط حتى
مع عدم التمكن من العلم التفصيلي ان كان ما ذكره ممنوعا وح فلا يجوز لمن تمكن من تحصيل العلم بالماء المطلق او
بجهة القبلة او في ثوب طاهر ان يتوضأ وضوئين يقطع بوقوع احدهما بالماء المطلق او يصلي الى جهتين يقطع
بكون احدهما القبلة او في ثوبين يقطع بطهارة احدهما لكن الظ من صاحب المدارك التامل بل ترجيح الجواز
حيث قال تامل في ح
في المسئلة الاخيرة ولعله متامل في الكل اذ لا خصوصية للمسئلة الاخيرة واما اذا لم يتوقف الا
حتياط على التكرار كما اذا اتى بالصلوة مع جميع ما يحتمل ان يكون جزءا فالظ عدم ثبوت اتفاق على
المنع ووجوب تحصيل اليقين التفصيلي لكن لا يبعد ذهاب المشهور الى ذلك بل الظ من كلام السيد
الرضي ره في مسئلة الجاهل بوجوب القصر وظاهر تقرير اخيه السيد المرتضى له ثبوت الاجماع
على بطلان صلوة من لا يعلم احكامها هذا كله في تقديم العلم التفصيلي على الاجمالي وهل يلحق بالعلم
التفصيلي الظن التفصيلي المعتبر فيقدم على العلم الاجمالي ام لا التحقيق ان يقال ان الظن المذكور
ان كان مما لم يثبت اعتباره الا من جهة دليل الانسداد المعروف بين المتاخرين لاثبات حجية
الظن المطلق فلا اشكال في جواز ترك تحصيله والاخذ بالاحتياط اذا لم يتوقف على التكرار والعجب
من بعض
ان ... بالظن المطلق ... ان ...
ممن يعمل بالامارات من باب الظن المطلق ثم يذهب الى عدم صحة عبادة تارك طريقي الاجتهاد
والتقليد والاخذ بالاحتياط ولعل الشبهة من جهة اعتبار قصد الوجه ولابطال هذه
الشبهة واثبات صحة عبادة المحتاط محل اخر واما لو توقف الاحتياط على التكرار ففي جواز الاخذ
به وترك تحصيل الظن بتعيين المكلف به او عدم الجواز وجهان من ان العمل بالظن المطلق لم يثبت
الا جوازه وعدم وجوب تقديم الاحتياط عليه اما تقديمه على الاحتياط فلم يدل عليه دليل و
من ان الظ ان تكرار العبادة احتياطا في الشبهة الحكمية مع ثبوت الطريق الى الحكم الشرعي ولو
كان هو الظن المطلق خلاف السيرة المستمرة بين العلماء مع ان جواز العمل بالظن اجماعي فيكفي في عدم
جواز الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه واعتبار الاعتقاد التفصيلي في الامتثال والحاصل
ان الامر دائر بين تحصيل الاعتقاد التفصيلي ولو كان ظنا وبين تحصيل العلم بتحقق الاطاعة
ولو اجمالا فمع قطع النظر عن الدليل الخارجي يكون الثاني مقدما على الاول في مقام الاطاعة بحكم العقل

الكلام في المقام الاول في ان العلم الاجمالي هل له اثر في اثبات التكليف
او
هو كالجهل
رأسا لا يثبت به شيء
اصلا وبعد البناء على الاول
الثاني في ثبوت الاثر في الجملة يكون
الكلام في ان اثره او في المرتبتين وجوب
الموافقة القطعية وفي المقام الثاني في كفاية العلم
المذكور في امتثال التكليف الثابت بعد فرض ثبوته مع
قطع النظر عن كيفية ثبوته اذ لا اجمال الكلام في المرتبة الثانية
من المقام الاول في مسئلة البرائة والاحتياط عند الشك في

في غير الضرورة ولا يحتاج الى كلفة الا انه لا اولى بل لو
لاحظ وجوه المنع وجهات الاشكال حسبما نذكره
ايضا ثم انه بعد اخراج غير العبادات عن محل الكلام
نعم من الخلاف والاشكال فيه لعدم جريان
شيء من وجوه المنع فيه وتخص الكلام
بخصوص العبادات فتخص
ينبغي ان يعلم في المقام
ان الاطاعة بحكمها
من الامور الى

والعقلاء لكن بعد العلم بجواز الأول والشك في جواز الثاني في الشرعيات من جهة ذهاب جماعة من
الأصحاب عن ذلك واطلاقهم اعتبار نية الوجه فالأحوط ترك ذلك وان لم يكن واجباً لأن نية
الوجه لو قلنا باعتباره فلا نسلمه إلا مع العلم بالوجه أو الظن الخاص لا الظن المطلق الذي لم يثبت
القائل به جوازه إلا بعدم وجوب الاحتياط لا بعدم جوازه فكيف يعقل تقديمه على الاحتياط
وأما لو كان الظن مما ثبت اعتباره بالخصوص فالظاهر أن تقديمه على الاحتياط إذا لم يتوقف
على التكرار مبني على اعتبار قصد الوجه وحيث قد رجحنا في مقام عدم اعتبار نية الوجه فالأقوى
جواز ترك تحصيل الظن والأخذ بالاحتياط ومن هنا يترجح القول بصحة عبادة المقلد إذا
أخذ بالاحتياط وترك التقليد إلا أنه خلاف الاحتياط من جهة وجود القول بالمنع من جماعة
وان توقف الاحتياط على التكرار فالظاهر أيضاً جواز التكرار بل أولويته على الأخذ بالظن الخاص
لما تقدم من أن تحصيل الواقع بطريق العلم ولو إجمالاً أولى من تحصيل الاعتقاد الظني به ولو
كان تفصيلاً لأن أدلة الظنون الخاصة إنما دلت على كفايتها عن الواقع لا تعيين العمل بها في مقام
الامتثال إلا أن شبهة اعتبار نية الوجه كما هو قول جماعة بل المشهور بين المتأخرين جعل الاحتياط
في خلاف ذلك مضافاً إلى ما عرفت من مخالفة التكرار للسيرة المستمرة مع إمكان أن يقال
إذا شك بعد القطع بكون داعي الأمر هو التعبد بالمأمور به لا حصوله بأي وجه اتفق في أن الداعي
هو التعبد بإيجاده ولو في ضمن أمرين أو أزيد أو التعبد بخصوصه متميزاً عن غيره فالأصل
عدم سقوط الغرض الداعي إلا بالثاني وهذا ليس تقييداً في دليل تلك العبادة حتى يدفع
بإطلاقه كما لا يخفى وحينئذ فلا ينبغي بل لا يجوز ترك الاحتياط في جميع موارد إرادة التكرار بتحصيل
الواقع أولاً بظنه المعتبر من التقليد أو الاجتهاد بإعمال الظنون الخاصة أو المطلقة وإتيان الواجب
مع نية الوجه ثم الإتيان بالمحتمل الآخر بقصد القربة من جهة الاحتياط وتوهم أن هذا قد يخالف
الاحتياط من جهة احتمال كون الواجب ما أتى به بقصد القربة فيكون قد أخل فيه بنية الوجوب
مدفوع بأن هذا المقدار من المخالفة للاحتياط مما لا بد منه إذ لو أتى به بنية الوجوب كان
فاسداً قطعاً لعدم وجوبه ظاهراً على المكلف بعد فرض الإتيان بما وجب عليه في ظنه المعتبر وان
شئت قلت إن نية الوجه ساقطة فيما يؤتى به من باب الاحتياط إجماعاً حتى من القائلين باعتبار
نية الوجه لأن لازم قولهم باعتبار نية الوجه في مقام الاحتياط عدم مشروعية الاحتياط

ازحواشی همان صفوت

قوله ومنها لو اقر بعين لشخص ثم اقربها آه اقول هذا بناء على مذهب المشهور من اعتبار الاقرار بعد الاقرار فيلزم المقر المبتدأ او

القيمة جمعا بين مقتضى الاقرارين فان مقتضى اعمال الاقرار الاول اخذ نفس المقر به ومقتضى اعمال الاقرار الثانى هو الالزام بالمثل

او القيمة من حيث ان المقر قد اتلفه على المقر له ثانيا واما بناء على مذهب الشيخ ره من لغوية الاقرار ثانيا من حيث ان مقتضاه تلك

نفس

المقر به للمقر

له ثانيا واعماله بعينه

اليه غير ممكن من حيث تعلقه للاقرار

الاول واشتغال المثل او القيمة فرع اعتبار الا

قرار الثانى وهو غير ممكن فلا وضع لهذا الفرض اصلا كما لا يخفى اشتيانى

ازحواشی صفحه بیست سیم است

قوله على وجه يقتضى فيه التحالف الى اقول بان لا يكون لاحدهما بينة دون الاخر وان قدم

لكن بينهما على المخالف ولم يتكلم او كان لكل منهما بينة مع التساوى بناء على ثبوت الترجيح فى البينات بحكم

او بحضور المرجحات المنضمة بالشرط المذكور او لاحدهما بعكم بناء على عدم ثبوت الترجيح كذلك على ما هو راى بعض الاصحاب

لكن مع الشرط المذكور اشتيانى ازحواشی صفحه بیست و چهارم است قوله احدها كون العلم التفصيلى الحاصل من اطراف

آه اقول لا يخفى عليك وجه دفع الاشكال بهذا الوجه فانه بعد الالتزام بكون العلم التفصيلى ماخوذا فى موضوع الحكم بكون العلم

الاجمالى من اول الامر لغوا فلا يعقل ان يؤثر فى حصول العلم التفصيلى اذا اريد ان تنجس هو البول المعلوم بوليته تفصيلا فالمشتبهان طاهران

فى الواقع فاذا استعملها المكلف يعلم بانه استعمل الطاهر الواقعيات وان علم بعد استعمالها انه استعمل البول وكذا الكلام فى

مسئلة الميتة ومسئلة الحدث فانه اذا جعل المانع من الصلوة هو الحدث المعلوم صدوره تفصيلا من الامام او المأموم

فالامام والمأموم متطهران فى الفرض واقعا فاذا يعلم المأموم انه قد صلى مع عدم المانع واقعا اشتيانى ایضا ازحواشی

فهذا الثانى فى الحكم الظاهرى آه اقول فاذا يكون المانع فى مسئلة الصلوة مع علم المأموم بحدوث شك احدهما بل شككا

البدوى فى الفرض بعدم بانية حدث الامام يجب الواقع من الاقتداء او انما المانع الحدث المعلوم لاحدهما طريق العلم الا انه فانه

ازحواشی صفحه بیست و پنجم است

اذا فرض علم كل منهما بان التالف من مال صاحبه اشتيانى

قوله الثالث ان يلتزم بتقييد الاحكام المذكورة اقول الدليل على هذا التقييد عدم استقلال العقل

بقبح اسقاط الشارع العلم التفصيلى عن الاعتبار ما لا اشكال فيه ثم انه لما كان

هذا الوجه غير جار بالنسبة الى جملة من الموارد كمسئلة الاختلاف

فى الثمن او المثمن ومسئلة الاختلاف فى

الوديعة فاراد ان يجيب عنها

بوجه اخر فاجاب

بان

الاول بانه من باب التقاص او انفساخ العقد بالتحالف وان كان فى الحكم بالتقاص فى المقام ونظائره اشكال يطلب من محله و

كمعقد الحكم بالانفساخ من جهة التحالف وان كان الجواب عن الاشكال المتوهم فى الفرض مبنيا على فرض صحته وعن الثانى

بانه من باب المصالحة القهرية بين المتداعيين ثم انه بقى هنا امران ينبغى التنبيه عليهما الاول ان ما ذكره دام ظله من الوجوه التفصيلى

صلوة الامام مردد او طهر كونه محدودا بكليهما فى الحجر و المسئلة حكمهما كم تنصيف

العين

الخ هذا اعيانها

رجلان فى الاحكام

المسئلة الاولى فى ان هذا ما في

الموارد انما يكون على مذهب وطلبه

ان يلتزم بان فعل المالك فهو حكم الشرع بها

بسبب تلك كهبة او شراء او غيرها يوجب كون

المتعلق بالكلام ظاهرا كما سيأتى شرحه فى ضمن المسئلة الاولى

حيث ليس كثير مؤنة حيث يكفى فيه حكم الشارع بجواز الشراء والاكتساب اذ

او من اصله ومع احتماله وتقدير القول به فلا مناص عن الالتزام بكون

هذا تقاصا قهريا يلتزم به المالك ... المبادرة الى الزراع

الخ فيه ما لا كلام فيه ايضا ازحواشی

قوله الا انه قد وقع فى الشرع آه اقول

المراد من الوقوع فى الشرع

ليس المراد هو الوقوع

واقعا وهما

عقلا

بالنسبة الى جميع ما ذكره من الموارد كيف وكثير مما ذكره مبنى على قول

بعض الاصحاب المخالف لكن المراد هو الوقوع ولو باعتقاد

الكلام فيه اشتبا ه مطلقا ومن موضع منه ١٢ ت قوله فتامل

عدم
كون احدها
مطلق تعيينيا الخ
اقول لما كان المقصود
البحث عن القسم الاول الكلام
الذي فيه الحكم المعلوم بالاجمال مع
تبعك المخالفة الالتزامية عن المخالفة العملية
فنحن نعدل ايضا تحريرا لما هو المقصود البحث في المقام
الوجوب والتحريم اللذين تعلق العلم باحدهما ان يكونا تعيينيين
او يكونا توصليين او يكون احدهما تعيينيا والاخر توصليا او

فلعل هذا يجب العدول لان كلا من الحكمين اللذين التزم بهما موافق لاحد احتمالي الواقع ذا كلها بناء على القول بكون الطهارة
وما يقابلها من المجعولات الشرعية والا فلا تبتني ان يلاحظ بالنسبة الى من اشترط بهما من الاحكام التكليفية بناء على القول بكونها
من الامور الاعتبارية او ما يترتب عليها من الاحكام الشرعية على القول بكونها من الامور الخارجية الواقعية التي كشف عنها الشارع
فيها كسائر الموضوعات الخارجية واما ما كان لا بد من ان يراعى في البيان ما ذكره الا ما ذكره الاستاد العلامة دام ظله فهذا ظاهر كلا
كما هو ظاهر لمن له ادنى دراية كون الالتزام بطهارة البدن والحدث مخالفة من حيث الالتزام مع ان الالتزام بكل منهما كما عرفت

نفس الملتزم
بما في موارد الظاهر المخالف
لما هو الثابت في الواقع قطعا الا من الكل
الواقع الذي التزم بخلافه فانه وان كان فيه مع
الاشكال من كلامه بان المقصود منه هو التمثيل للحكمين ا
لثابتين لموضوعين من حيث تعدد الموضوع التزم بخلافه فانه وان كان فيه مع
الاشكال لا من حيث كون الحكمين من الملتزم به او من الملتزم بخلافه الا انه كما ترى مع انه فيه
ما فيه في مثال الحكمين لموضوعين بانه مثال في غير مورد العلم الاجمالي بالتكليف الالزامي كما هو المفروض فليس مثالا
للمقام وان كان مثالا للمخالفة الالتزامية بقول مطلق نعم قد يفرض في مورد المثال المذكور العلم الاجمالي بالتكليف كما لا يخفى
وعلى فرض التحقق خارج عن محل كلامه قدس سره فتامل ثم ان الوجه التعبد بالغفلة عما ذكر كيف يخفى على من له ادنى دراية فالحق

اقول حاصل
ما ذكره دام ظله هو ان طرح
الحكم ووجوب الالتزام يتوقف على
ثبوته المتوقف على ثبوت موضوعه فاذا بني على عدم
ثبوت موضوعه ولو بمقتضى الاصل لم يكن ثمة طرح للحكم
ان الاصل الجاري في موضوع الحكم حاكم على دليل الحكم فلا مخالفة
دل على لزوم الوفاء بالحلف والنذر ووجوب الالتزام متوقف على
ثبوت الحلف والنذر وتعلقهما بترك ما يريد الاتيان بفعله او بفعل ما يريد الا
تيان بتركه فاذا اجرى الاصل وحكم بعدم تعلقهما بهما لم يكن هناك طرح حلال ان عدم الحكم
بواسطة عدم ثبوت موضوعه لا يكون طرحا له فالاصل في الشبهة الموضوعية حاكم على دليل الحكم ومبين له وهذا بخلاف الاصل
في الشبهة الحكمية فان الحكم الذي هو مجرى الاصل في عرض الحكمين المعلوم احدهما وضدهما فالاصل فيهما مناف لنفس الحكم المعلوم بالا
جمال ومن هنا صارت الشبهة الموضوعية بالرجوع الى الاصل فيها من الشبهة الحكمية هذا محصل ما افاده
دام ظله ويستفاد من ادلته وكلماته غير ان للنظر فيه مجالا واسعا لان الاصل
في الموضوع انما يكون جاريا وحاكما مع عدم العلم الاجمالي بثبوت
الموضوع والا فلا معنى لجريان الاصل على تقدير
عدم جواز المخالفة الالتزامية
مع عدم ثبوت
الموضوع
ع

الصفا از هو منه ٢٥ ت قوله فان المخالفة هنا من حيث العمل ا
اقول لم يرد بذلك نفي ثبوت المخالفة من حيث الالتزام بل المراد
اثبات المخالفة من حيث العمل في قبال القسم الاول
اي المخالفة الالتزامية المحضة كما هو واضح
اشتباه ٤ قوله لمن له ادنى دراية
الصفا از ٢٥
او بين حكمين
لمو

المستلزم للعلم الاجمالي بثبوت الحرمة ايضا وعلى تقدير جوازه لم يكن فرق بين الشبهتين وبالجملة ما ذكره دام ظله ما لا يصدر

ضرورة بين ما اقول ما ذكره ثم لا اعترض ما لا شبهة فيه فان موضع
الطهارة من الخبث ظاهر البدن والجسم وموضع الحدث نفس المكلف
الطهارة المعنوية والخباثة الظاهرية على عكس ذلك فان الاول من

او كونه لغوا ولا اظن احدا يلتزم بذلك عدا السيد ابی المكارم فی ظاهر كلامه فی الغنية فی وجه الاستدلال على كون الامر للوجوب بانه احوط وسيأتی ذكره عند الكلام على الاحتياط فی مقدمات دليل الانسداد **اما المقام الاول** وهو كفاية العلم الاجمالی فی تنجز التكليف واعتباره كالتفصيلی فقد عرفت ان الكلام فی اعتباره بمعنی وجوب الموافقة القطعية وعدم كفاية الموافقة الاحتمالية راجع الى مسئلة البرائة والاحتياط والمقصود هنا بيان اعتباره فی الجملة الذی اقل مرتبته حرمة المخالفة القطعية فنقول ان للعلم الاجمالی صورا كثيرة لان الاجمال الطارى اما من جهة متعلق الحكم مع تبين نفس الحكم تفصيلا كما لو شككنا ان حكم الوجوب فی يوم الجمعة متعلق بالظهر او الجمعة وحكم الحرمة متعلق بهذا الموضوع الخارجی من المشتبهين او بذاك واما من جهة نفس الحكم مع تبين موضوعه كما لو شك فی ان هذا الموضوع المعلوم الكلی او الجزئی تعلق به الوجوب او الحرمة واما من جهة الحكم والمتعلق جميعا مثل ان نعلم ان حكما من الوجوب والتحريم تعلق باحد هذين الموضوعين ثم الاشتباه فی كل من الثلثة اما من جهة الاشتباه الصادر عن الشارع كما فی مثال الظهر والجمعة واما من جهة اشتباه مصاديق متعلق ذلك الخطاب كما فی المثال الثانی والاشتباه فی هذا القسم اما فی المكلف به كما فی الشبهة المحصورة واما فی المكلف وطرف الشبهة فی المكلف اما ان يكونا احتمالين فی مخاطب واحد كما فی الخنثى واما ان يكونا احتمالين فی مخاطبين كما فی واجدی المنی فی الثوب المشترك ولابد قبل التعرض لبيان حكم الاقسام من التعرض لامرين احدهما انك قد عرفت فی اول مسئلة اعتبار العلم ان اعتباره قد يكون من باب محض الكشف والطريقية وقد يكون من باب الموضوعية بجعل الشارع والكلام هنا فی الاول اذ اعتبار العلم الاجمالی وعدمه فی الثانی تابع لدلالة ما دل على جعله موضوعا فان دل على كون العلم التفصيلی داخلا فی الموضوع كما لو فرضنا ان الشارع لم يحكم بوجوب الاجتناب الا عما علم تفصيلا نجاسته فلا اشكال فی عدم اعتبار العلم الاجمالی بالنجاسة الثانی انه اذا تولد من العلم الاجمالی العلم التفصيلی بالحكم الشرعی فی مورد وجب اتباعه وحرمت مخالفته لما تقدم من اعتبار العلم التفصيلی من غير تقييد بحصوله من منشأ خاص فلا فرق بين من علم تفصيلا ببطلان صلوته بالحدث او بواحد مردد بين الحدث

المقصد الأول

الاستدبار او بين ترك ركن وفعل مبطل او بين فقد شرط من شرائط صلوة نفسه وفقد شرط

من شرائط صلوة امامه بناء على اعتبار وجود شرائط الامام في علم المأموم الى غير ذلك وبا

لجملة فلا فرق بين هذا العلم التفصيلي وبين غيره من العلوم التفصيلية الّا انه قد ورد

في الشرع موارد يوهم خلاف ذلك منها ما حكم به بعض فيما اذا اختلف الامة على قولين

ولم يكن مع احدهما دليل من انه يطرح القولان ويرجع الى مقتضى الاصل فان اطلاقه

يشمل ما لو علمنا بمخالفة مقتضى الاصل للحكم الواقعي المعلوم وجوده بين القولين بل

ظاهر كلام الشيخ ره القائل بالتخيير هو التخيير الواقعي المعلوم تفصيلا مخالفته لحكم الله الواقعي

في الواقعة ومنها حكم بعض بجواز ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة دفعة او تدريجا

فانه قد يؤدي الى العلم التفصيلي بالحرمة او النجاسة كما لو اشترى بالمشتبهين بالميتة جارية

فانا نعلم تفصيلا بطلان البيع في تمام الجارية لكون بعض ثمنها ميتة فنعلم تفصيلا بحرمة

وطيها مع ان القائل بجواز الارتكاب لم يظهر من كلامه اخراج هذه الصورة ومنها حكم بعض

بصحة ايتمام احد واجدي المني في الثوب المشترك بينهما بالآخر مع ان المأموم يعلم تفصيلا

ببطلان صلوته من جهة حدثه او حدث امامه ومنها حكم الحاكم بتنصيف العين التي تداعيها

رجلان بحيث يعلم صدق احدهما وكذب الآخر فان لازم ذلك جواز شراء ثالث للنصفين

من كل منهما مع انه يعلم تفصيلا عدم انتقال تمام المال اليه من مالكه الواقعي ومنها حكمهم فيما

لو كان لاحد درهم وللآخر درهمان فتلف احد الدراهم من عند الودعي بان لصاحب الا

ثنين واحدا ونصفا وللآخر نصفا فانه قد يتفق افضاء ذلك الى مخالفة تفصيلية كما لو اخذ

الدرهم المشترك بينهما ثالث فانه يعلم تفصيلا بعدم انتقاله من مالكه الواقعي اليه ومنها

ما لو اقر بعين لشخص ثم اقر بها للآخر فانه يغرم للثاني قيمة العين بعد دفعها الى الاول فانه

قد يؤدي ذلك الى اجتماع العين والقيمة عند واحد ويبيعهما بثمن واحد فيعلم عدم انتقال تمام

الثمن اليه لكون بعض مثمنه مال المقر في الواقع ومنها الحكم بانفساخ العقد

المتنازع في تعيين مثمنه او ثمنه على وجه يقضي فيه بالتحالف كما لو اختلفا في

كون المبيع بالثمن المعين عبدا او جارية فان رد الثمن الى المشتري

بعد التحالف مخالف للعلم التفصيلي بصيرورته ملك البائع

ثمنا

المصنف ره لا يظهر من صاحب الفصول ان تخصيصه في خرق الاجماع المركب بعدم الجواز فيما اذا كانت ضمنيته الدليلية والجواز فيما اذا كانت ضمنيته الاصلية حيث جوز العمل في المسئلتين مع نفي القولين ومن استلزم خرق الاجماع المركب فان العمل بالاصل في المسئلتين في مسئلة لما انه العلم التفصيلي بكون الحكم المستفاد من العمل بهما مخالفا لما صدر عن الامام عليه السلام والله الموفق

قوله ومنها حكم فيه بعض الى آخره استفادة التخيير الواقعي من كلام الشيخ قدس سره ... ومن يشكل ... ويختلف الكلام فيه ... مباحث البرائة ...

الاباحة تكليف مبنى على الاباحة وبق بعدم مخالفتها لحكم الشارع الثابت فى الواقعة قلت ثبوت احد الحكمين الالزاميين انما يلازم عدم
الاباحة فى مرحلة الواقع لا فى مرحلة الظاهر اذ التلازم بينهما ان كان من جهة التنافى بين ثبوت احد الحكمين فى الواقع والاباحة بحسب الظاهر
ففيه ان المسلم عندهم عدم التنافى بين الحكمين المذكورين والا كان ثبوت الحكم الظاهرى مشروطا بعدم مخالفته للواقع وهو محال
اذ بعد العلم بالحكم الواقعى لا يعقل وجود الحكم الظاهرى بل يعتبر شرط موافقته له او كونه اخبارا عن مجرد المعذورية وهو كما ترى بمكان من
السقوط

بحث لا باب
فى فاره جا بر لاى فرق
بين قوله صلى الله عليه وآله وسلم الحج عليه طاهر
حتى تعلم انه قذر) (وقوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا
لا ينجسه شىء الا ما غير لونه او ريحه) وكذا اى فرق بين قوله (كل شىء لك حلال حتى
تعلم انه حرام) وبين قوله تعالى (احل لكم الطيبات) وبين قوله (لا ينقض الوضوء الخفقة و
الخفقتان) وكذا لم تثبت المنع المذكور لا غبار فيه بالنسبة الى موارد خصوص البرائة العقلية واين هذا من طلاق
القول برجوع الحكم الظاهرى بقول مطلق بالنسبة الى مفاد الامارات والاصول الى المعذورية فى مخالفة الواقع لو اتفقت وهذا
الذى نسلمه عليه وان كان محلا لقائل عنه او جابا للنقض والابرام الا انه من الوضحيات عند القوم هذا وان كان من جهة
حكم الشارع بالاباحة الا ترخيص الشارع وتجويزه لمعصية التكليف المعلوم بالاجمال ففيه المنع من ذلك اذ هو لم يفرض فى الكلام
الى عدم الفرق عند التحقيق بين الاباحة الظاهرية والتخيير الظاهرى الذى التزم به الخصم فرارا عن المخالفة الالتزامية ضرورة منافاة

الحكم لا يقتضى الاحتياط قطعا نعم بعد قيام الدليل على ثبوت التخيير بين المتعارضين ولو بالتحرى من حيث ان رعاية الشارع للحكم الواقعى
فى المقام اولى من رعاية الحكم الظاهرى وبعبارة اخرى اهتمام الحكم الواقعة احد الحكمين اقوى من دلالة المتعارضين على نفى الثالث
يرد عليه انه لم يعلم مناط حكم الشارع بالتخيير بين الخبرين المتعارضين حتى يتعدى منها الى الاحتمالين كما ستعرف ومنه يظهر النظر فى دلالة
فيما يستنبح ويمكن استفادة الطلب من فحوى اخبار التخيير فالالزام على تقدير عدم مساعدة دليل الاباحة التوقف
عن الحكم ظاهرا والالتزام بثبوت احد الحكمين واقعا ولا دليل على وجوب الالتزام بحكم ظاهرى فى
كل واقعة معينا وان كان ثابتا فى نفس الامر اذ لم يتوقف العمل عليه كما هو
المفروض هذا فان قلت ان ما دل على وجوب
الالتزام بحكم ظاهرى فى كل واقعة معينا
ان كان فانما يدل على كبرى
كلية لا يمكن جعله
النتيجة

من بالنسبة الى خصوصيات الاحكام من صغرى وجدانية او برهانية فى ذا ارد نا اثبات الالتزام بخصوص الوجوب مثلا فلا بد
من ... بمجرد ما دل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع مرلا بدّ من اثبات كونه حكم الله الواقعى ومما جاء به الشارع وكذلك اذا

الوجوب لم يكن غلبة شىء اذ لو كان الوجوب فى طلبها تحت النزاع
مع التمكن
ان يقال بعد فرض
ثبوت دليل على وجوب الالتزام
فى الفروع نقول انه لا ينفع فى صورة
العلم الاجمالى بالحكم لان وجوب الالتزام
بالحكم الشرعى يتوقف على ثبوت صغرى نظرا
ليس الا بعد ثبوتها ان ذلك اجرى الاصل بالنسبة الى الحكمين
المحتملين ولم يلتزم باحدهما لم يكن هذا النحو من ترك الالتزام طرحا

... الشبهتين ايضا لانه انما يثبت وجوب الالتزام بما ثبت من الشرع
على نحو ثبوته له فاذا علم بكون الحكم الواقعى للواقعة احد الحكمين الالزاميين
مثلا فالتزم به فى مرحلة الواقع الا انه يحكم بالحكم الظاهرى
الاباحة بالنظر الى ما فرضناه على تقدير قيام
الدليل عليها اذ الفرض لم يكن مخالفا
لذلك الدليل قطعا
...الالتزام
بها
مع هذا التقدير وجب لانه تصديق للشارع ايضا اذا وجد افاده
فى حكم المقام وهو كما ترى لا محصل له بعد التسليم على وجوب الالتزام
فى الفروع كالاصول اذ المرجع الى ... فى موارد العلم الا ...

مع الالتزام بحكم لا مع وجه عدم المبالاة انتهى وبه الكماترى في غاية الجودة هذا ولكن يمكن ان يقال ان ارادة الالتزام بالحكم المعين عند الله الثابت للواقعة على نحو هو ... ليس محالا اذ هو امر ممكن بل لا بد من القول به على ما عرفت وان كان الغرب بالتجزي لا يقول به الا ان المحال في امكانه فتدبر

از حواشی صغیر ... دام ظله

قوله ولكن الظاهر من جماعة من الاصحاب الخ اقول لا اشكال في ظهور كلماتهم في باب الاجماع المركب في ... كما هو واضح لمن راجع اليها في عدم جواز الرجوع الى قول يستلزم منه المخالفة الالتزامية للحكم المعلوم صدوره من الامام عليه السلام وليس كلامهم مسوقا لبيان حكم المخالفة العملية حتى لا ان ظهورها في نفي ما بنينا عليه في محل المنع فنقول ان مقتضى القاعدة في هذا الباب انه لو كان نفوا ان على الوجوب والاستحباب او الحرمة والكراهة لم يكن اشكال في وجوب الالتزام بالرجحان القدر المشترك في الاول بحسب الظاهر والمرجوحية في الثانية كذلك فانه معلوم تفصيلا ولا يجوز الالتزام بغيرها جنبا ولو بحسب الظاهر وان كانا على الوجوب والحرمة والاستحباب او الكراهة والاستحباب لم يكن اشكال في جواز الالتزام بالاباحة المطلقة في جميع الصور المذكورة وعدم جواز الالتزام بحكم خاص ولو ظاهرا لعدم الدليل عليه وان كانا على احد الاحكام الاقتضائية والاباحة لم يكن اشكال في جواز الحكم بالاباحة والوجه فيما ذكرنا ظاهر بعد التأمل فيما قدمناه لك من كلام

قوله ثم صرح غير واحد

ايضا از حواشی صغیر ... دام ... ظله

من المعاصرين الخ اقول ممن اختار هذا التفصيل في عصره صاحب الفصول حيث قال بعد جملة كلام له في تحقيق الاول في المسألة ما هذا لفظه والتحقيق انه ان قام دليل من اجماع او غيره على المنع من التفصيل مطلقا ولو بحسب الظاهر او قام على احد القولين او الاقوال لكونه حجة باعتبار افادة الواقع لم يجز التفصيل والا جاز لنا على المنع في الصورة الاولى ما مر ... التفصيل منها فلانه اذ قام دليل معتبر على المنع من التفصيل ولو عند عدم قيام دليل على احد القولين او الاقوال او على الجمع كان التفصيل معلوم البطلان ظاهرا او واقعا الى ان قال ولنا على جوازه في الصورة الثانية في عدم قيام دليل صالح للمنع فيجب اتباع مقتضى الادلة التي مفادها الظاهر وان ادى الى القول بالتفصيل وخرق الاجماع ولا يقدح العلم الاجمالي ببطلان احد القولين بحسب الواقع لان ذلك لا ينافي صحتها بحسب الظاهر كما يكشف عنه ثبوت نظائره في الفقه في موارد كثيرة كقولنا بصحة الوضوء بالماء القليل الذي لاقى احد الثوبين المشتبه ظاهرهما بالتنجس وبطلان الصلاة فيه مع ان هذا التفصيل باطل بحسب الواقع قطعا لان الثوب الملاقي ان كان نجسا بطل الوضوء والصلوة معا وان كان طاهرا صحا معا وكقولنا فيما لو ادعى الزوجية احد الزوجين وانكر الآخر فانه يلزم المدعي بما عليه من الحقوق والاحكام دون مقابله الى ان قال بعد جملة كلام له وهذا عند التحقيق من قبيل مسئلة واجد المني في الثوب المشترك حيث يحكم عليهما بالطهارة لا من قبيل مسئلة الانائين المشتبه ظاهرهما بالنجس حيث يحكم فيها بوجوب التجنب لليقين الاجمالي انتهى كلامه رفع مقامه ومراد الاستاد العلامة دام ظله من البعض في قوله وذهب بعضهم على ما ... الاصلين الخ ... فتبين ...

الموضوعات بحو ... ضد ما عرفت القياس من كلام

از حواشی صغیر ... دام الله ظله

قوله لكن القياس في غير محله الخ

اقول قد عرفت سابقا عدم الفرق في محل البحث بين الشبهة الموضوعية والحكمية اصلا فالقياس الذي ذكره في محله لوحدة المناط في البابين

از حواشی ... دام ظله العالی

ايضا از حواشی

٢٧

قوله اذ الالتزام من منافيات الاصول الخ اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام مما لا يمنع صدوره منه دام ظله العالي الظاهر منه جريان الاصول حتى مع العلم التفصيلي بالحكم الالزامي فيما لا يلزم منه مخالفة عملية وهو كما ترى لعدم تعقل جريان الاصل ...

واستحالة قيام عليه على تقدير آخر وتوضيح ما ذكره دام ظله هو انه اذا وجب الالتزام فلا يخلو اما ان يكون باحدهما المعين والواقعي المعلوم عند الله بعنوانه التفصيلي واما ان يكون باحدهما الغير المعين والواقعي ... واما ان يكون باحدهما المخير فيه اي يكون مخيرا بالوجوب التخيري والاول مضافا الى عدم قيام دليل عليه وعدم التزام الخصم به ايضا تكليف بالمحال فانه لا يمكن من امتثال هذا الخطاب ...

نقض القول فيه هذا محصل ما استفاد من كلامه دام ظله في توضيح المرام وبيان ما هو المقصود في المقام ومحله لا بد من ان يحرر الكلام لا بيان ما حرره الاستاد العلامة دام ظله فانه لا يخلو عن مناقشة فانه يرد على ما استدركه بقوله الا ان يقال ان المدعي ... التخيري الخ ان هذا المدعي من القائل بالتخيير ما لا يعقل فان موضوع البحث في دوران الامر بين الوجوب والتحريم التوصليين بحيث يكون لا يقدر على وجوب التخيير القول بلزوم قصد القربة البتة الا ... ولا سبيل الى ان يقال بل ما ذكر الا ان يقال ان المدعي هو الخطاب التخييري بحسب الظاهر ... بوجه من الوجوه في مقام الاثبات اصلا ... فان هذا هو محط النظر من مدعي ...

ثمنا للعبد او الجارية وكذا لو اختلفا في كون ثمن الجارية المعينة عشرة دنانير او مائة درهم
فان الحكم برد الجارية مخالف للعلم التفصيلي بدخولها في ملك المشتري ومنها حكم
بعضهم فيما قال احدهما بعتك الجارية بمائة وقال الآخر وهبتني اياها بانهما يتحالفان
وترد الجارية الى صاحبها مع انا نعلم تفصيلا بانتقالها عن ملك صاحبها الى الآخر الى غير
ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع فلا بد في هذه الموارد من التزام احد امور
على سبيل منع الخلو احدها كون العلم التفصيلي في كل من اطراف الشبهة موضوعا
للحكم بان يقال ان الواجب الاجتناب عما علم كونه بالخصوص بولا فالمشتبهان طاهران
في الواقع وكذا المانع للصلوة الحدث المعلوم صدوره تفصيلا من مكلف خاص
فالماموم والامام متطهران في الواقع الثاني ان حكم الظاهري في حق كل احد نافذ واقعا
في حق الآخر بان يقال ان من كانت صلوته بحسب الظاهر صحيحة عند نفسه فللآخر ان
يرتب عليها آثار الصحة الواقعية فيجوز له الايتمام به وكذا من حل له اخذ الدار ممن
وصل اليه نصفه اذا لم يعلم كذبه في الدعوى بان استند الى بينة او اقرار او اعتقاد
من القرائن فانه يملك هذا النصف في الواقع وكذلك اذا اشترى النصف الآخر
فيثبت ملكه للنصفين في الواقع وكذا الاخذ ممن وصل اليه نصف الدرهم
في مسئلة الصلح كذا في مسئلتي التحالف الثالث ان يلتزم بتقييد الاحكام المذ
كورة بما اذا لم يفض الى العلم التفصيلي بالمخالفة والمنع مما يستلزم المخالفة المعلومة
تفصيلا كمسئلة اختلاف الامة على قولين وحمل اخذ المبيع في مسئلتي التحالف على
كونه تقاصا شرعيا قهريا عما يدعيه من الثمن او انفساخ البيع بالتحالف من اصله او
من حينه وكون اخذ نصف الدرهم مصالحة قهرية وعليك بالتامل في دفع الاشكال
عن كل مورد باحد الامور المذكورة فان اعتبار العلم التفصيلي بالحكم الواقعي وحرمة
مخالفته مما لا يقبل التخصيص باجماع او نحوه اذا عرفت هذا فلنعد الى حكم مخالفة العلم
الاجمالي فنقول مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال يتصور على وجهين احدهما مخالفته من حيث
الالتزام كالالتزام باباحة وطي المرأة المرددة بين من حرم وطيها بالحلف ومن وجب وطيها
به مع اتحاد زماني الوجوب والحرمة وكالالتزام باباحة موضوع كلي مردد امره بين الوجوب والتحريم مع

قوله فنقول اما المخالفة الغير العلمية آه فالظاهر جوازها آه ما ذكره قدس سره من الاشتباه والترديد بين حكمين لموضوعين كطهارة البدن وبقاء الحدث لمن توضأ غفلة بمايع مردد بين الماء و
وقد ذكره هنا وفي اواخر رسالة الاستصحاب في اعمال الاستصحابين يعلم اجمالا بانتقاض الحالة السابقة في احدهما مع عدم قبح المخالفة العملية واعترضه في ... ما ذكره من جواز
والتفكيك في اعمال الاصول والقواعد الظاهرية بين امور لا تنفك منها ولا تفكيك بحسب الواقع اذ لم يستلزم المحذور المذكور فان المثال المذكور وان كان من الشبهات الموضوعية

عدم كون احدهما المعين تعبديا يعتبر فيه قصد الامتثال فان المخالفة في المثالين ليست من
حيث العمل لانه لا يخ من الفعل الموافق للوجوب والترك الموافق للحرمة فلا قطع بالمخالفة
الا من حيث الالتزام باباحة الفعل الثاني مخالفة من حيث العمل كترك الامرين اللذين يعلم
بوجوب احدهما وارتكاب فعلين يعلم بحرمة احدهما فان المخالفة هنا من حيث العمل
وبعد ذلك نقول اما المخالفة الغير العلمية فالظ جوازها في الشبهة الموضوعية والحكمية
معا سواء كان الاشتباه والترديد بين حكمين لموضوع واحد كالمثالين المتقدمين
او بين حكمين لموضوعين كطهارة البدن وبقاء الحدث لمن توضأ غفلة بمايع
مردد بين الماء والبول اما في الشبهة الموضوعية فلان الاصل في الشبهة الموضوعية
انما يخرج مجريه من موضوع التكليفين فيقتضي الاصل عدم تعلق الحلف بوطي هذه
عدم تعلق الحلف بترك وطيها فتخرج المرأة بذلك عن موضوع حكمي التحريم والوجوب
فيحكم بالاباحة لاجل الخروج عن موضوع الوجوب والحرمة لا لاجل طرحهما وكذا الكلام
في الحكم بطهارة البدن وبقاء الحدث في الوضوء بالمايع المردد واما الشبهة الحكمية
فلان الاصول الجارية فيها وان لم يخرج مجريها عن موضوع الحكم الواقعي بل كانت
منافية لنفس الحكم كاصالة الاباحة مع العلم بالوجوب والحرمة فان الاصول في هذه
منافية لنفس الحكم الواقعي المعلوم اجمالا لا مخرجة عن موضوعه الا ان الحكم الواقعي المعلوم
اجمالا لا يترتب عليه اثر الا وجوب الاطاعة وحرمة المعصية المفروض انه لا يلزم من اعمال
الاصول مخالفة عملية له ليتحقق المعصية ووجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر
عن العمل غير ثابت لان الالتزام بالاحكام الفرعية انما يجب مقدمة للعمل وليست كالاصول
الاعتقادية يطلب فيها الالتزام والاعتقاد من حيث الذات ولو فرض ثبوت الدليل
عقلا او نقلا على وجوب الالتزام بحكم الله الواقعي لم ينفع لان الاصول تحكم في مجاريها
بانتفاء الحكم الواقعي فهي كالاصول في الشبهة الموضوعية مخرجة لمجاريها عن موضوع
ذلك الحكم اعني وجوب الاخذ بحكم الله هذا ولكن التحقيق انه لو ثبت هذا التكليف
اعني وجوب الاخذ بحكم الله والالتزام مع قطع النظر عن العمل لم تجر الاصول لكونها
موجبة للمخالفة العملية للخطاب التفصيلي اعني وجوب الالتزام بحكم الله وهو غير جائز

وان سلم هذا الظهور في المقام في قوله الا انه دام ظله صحيح ولو جب الحكم ايضا بالبقاء على من قلد الاعلم مجتهدا ثم مات ويعلم بلزوم المخالفة القطعية العملية من العدول الى المجتهد الحي او قلد احد المتساويين في مرتبة الا جتهاد ثم صار غير من قلده اعلم الا غير الكثير من الموارد مع ان الحكم من الاكثر هو الحكم بوجوب العدول فيها الى المقلد فان قلت الفرق هو الاذن من اول الامر بفعل ما يستلزم منه المخالفة القطعية العملية و في مسئلة العدول عن الميت الى الحي ومن غير الاعلم الى الاعلم ليس الامر كذلك قلت ما تقول في مسئلة التخيير الاستمراري وبين قول المجتهدين وبين الخبرين مع ان الاذن في المخالفة القطعية فيها من اول الامر قلت ليس من الجائز فيا ليس جواز المخالفة القطعية العملية التدريجية في المقام على جوازها في الموارد المذكورة و شبهها حيث ان مرجع تجويز الشارع في موارد لتفض لزوم الالتزام بالحكم المتعدد او احد الطريقين في كل واقعة الا في بقضاء العمل عليه امتثالا للحكم الفعلي الظاهري فمخالفة متدارك بوجه بخلاف الالتزام بالاباحة فان مرجعه الى تجويز المخالفة القطعية من دون تدارك ومن هنا ذكر قدس سره وانا لو التزم باحد الاحتمالين آه و هذا هو المراد بقوله دام ظله و تعدد الواقعة انما يجدي آه لا ما يتوهمه الجاهل بذا و ستقف على بعض الكلام في ذلك في الجزء الثاني ان شاء الله فان قلت انا نمنع من لزوم المخالفة القطعية العملية من الحكم بالجواز والاباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك فان الشارع ان تخيار ان يجب عليه اما الفعل دائما او الترك كذلك فلا يلزم منه محذور اصلا قلت هذا عين الالتزام بمقالة القائل بالتخيير فان مقصوده ليس ازيد من ذلك توضيح ذلك ان اختيار واحد من الفعل والترك دائما ان كان مبنيا على ايجاب الشارع له في مرحلة الظاهر فهو راجع الى القول بالتخيير الابتدائي حقيقة وان كان مع تجويز خلافه في حكم الشارع فيرجع الى تجويز المخالفة القطعية وان لم يتحقق في الخارج وهو قبيح على الحكيم تعالى في حكم العقل ولا ثالث لذلك فما مروا محصل المقال في توضيح ما ذكره دام ظله وافاده وفيه بعض سؤالات اخر ستقف عليه في الجزء الثاني من الكتاب ان شاء الله تعالى نعم ربما يقال في الخبرين المتعارضين بما يدل على التخيير بينهما عند التعادل فان موردهما وان كان الخبرين المتعارضين الا انه يمكن استفادة حكم المقام منه بتنقيح المناط و بالاولوية القطعية فانه اذا لم يجوز الشارع المخالفة للحكم الظاهري بعدم جوازه لمخالفة الحكم الواقعي بالطريق الاولى والى هذا الوجه اشار بقوله ويمكن استفادة المطلب من فحوى آه هذا ولكنك خبير بان المناط غير منقح والاولوية ممنوعة مع بعض التقادير وغير نافعة في المقام على بعض التقادير الاخر وقد اورد دام ظله العالي على الاستدلال بهذا الوجه في الجزء الثاني من الكتاب بما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ثم انه بقي في المقام خبايا في زوايا لا نقدر على الاشارة اليها من جهة ضيق المجال وتشتت البال والله الموفق والهادي الى الصواب ثم اعلم ان ما ذكره دام ظله في المسئلة لا دخل له بما هو محل الكلام والبحث فانه كان في المخالفة الالتزامية المحضة وما ذكره فيها مبني على المخالفة العملية ولا اختصاص لما ذكره بالفرض بل يجري في جميع الصور الشبهة الحكمية فان المخالفة الالتزامية المحضة لو وجد فيها فهي خارجة عن محل الكلام نعم لا اشكال في وجودها في الشبهة الموضوعية فالاولى ان يذكر في حكم المقام ما هو مع قطع النظر عن هذه الملاحظة سوى ما ذكرنا كما اشار بقوله لكن هذا الكلام لا يجري آه العقل الدرجة ... في المقام هو امكان منع الامر المنجز في واقعتين اذ فرض عدم الابتلاء بهما في زمان واحد فتم اشكال

من نوع واحد سوار كان تخيير بين او وجوبين وقد يكونان من نوعين كما لو وجب الحرام وحكم جميع التقادير اما ان يكون الشبهة حكمية او موضوعية فان كانت المخالفة لخطاب تفصيلي فلا اشكال في عدم جوازها مطلقا سواء كانت في الشبهة الموضوعية او الحكمية لاستقلال العقل بقبح مخالفة الخطاب المعلوم في الفرض وجب ولا يجوز للشارع الاذن فيها وبعبارة اخرى العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في تنجز الخطاب به

... في مقام منها بالخصوص آه اقول حاصل ما ذكره دام ظله بعد تعميم العلم في اول الاصول الرابع لموضوعها بالنسبة الى العلم الاجمالي على ما هو مبني الجواب كما يظهر للناظر فيما ان جريان الاصل في كل منهما هو مع قطع النظر عن العلم الاجمالي بمخالفة احدهما بان لوحظ كل منهما بخياله وبالخصوص واما بملاحظة فلا يتنجز الخطاب بالاجتناب عما علم نجاسته ولو اجمالا فلابد من الاطاعة والا فلا شك في ... فلا محل له

لمخالفة الاجمالية هذا ولكنك خبير بان ما ذكره من البيان

ربب ما ذكرنا فرض مشتبها واحد العلم متعلق احد الخطابين

كما اذا فرضنا
انا نعلم بانه اما خمر
او مال الغير فهذا يتردد بين خطابك
الزجرى في شربه حاشاك ثم حاشاك
عن شربه حاكما من غير تزلزل وريبة بوجوب الا
جتناب عنه وليس الفرق بينه وبين المقام الا تردد
متعلق الخطابين بين الامرين او الامور والمفروض عدم تمحج
بذا التردد عنه بهذا الفرض وانما المانع عنده تردد نفس الخطاب

لا يجب الوقوع ولذا قال في باب التعارض ان الحكومة تخصيص في المعنى بلسان التفسير فافهم اشتياني

ازحواشي سى وكيم بهت ايضا قوله والوجه في ذلك ان الخطابات في الواجبات الشرعية اه اقول لا يخفى عليك ان ما
ذكره
يجرى بعينه
في المحرمات ايضا فيقال
ان الخطابات في المحرمات الشرعية
بمنزلة خطاب واحد بترك الكل ولم يعقصه
دام ظله بما ذكره تخصيص المدعى كيف وهو اعلم منه بغرض
فان التفصيل بين اتحاد الخطابات بحسب النوع من غير فرق بين كونها وجو
او تحريمية واختلافها وهذا امر ظاهر ثم ان حاصل ما ذكره دام ظله من ان المخالف لاحد
الخطابين المتحدين نوعا مخالف لخطاب تفصيلي فان المفروض رجوع الخطابات الى خطاب واحد
فلا يعتبر في المخالفة حتى يتردد في المخالفة فيصدق ايضا في الفرض الاول اشتياني ايضا از حواشى صفحه سى وكيم ا

قوله والاقوى من هذه الوجوه الوجه الثالث اه اقول لا اشكال في قوة ما ذكره دام ظله لما عرفت من الوجه في توضيح منا وبه يعرف
ف الوجه الاول واما الوجه الثالث فلان العقل مستقل بوجوب الاطاعة مع العلم الاجمالي من دون تحير الخطاب بذلك من
غير فرق بين الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية وتردد الخطاب ان كان مجديا لاجدى في كلتا الشبهتين واما الاستشهاد
بالوقوع في الشرع ففاسد جدا لان موارده لا دخل لها بالفرض فانها بين ما يكون المخالفة القطعية العملية فيها في تخصيص
كواجدي المنى في الثوب المشترك وبين ما يكون المخالفة القطعية فيها بحسب عدم الالتزام ظاهرا وبين ما يكون العلم الاجمالي من
جهة قيام الطريق في احد الطرفين كما في مسئلة الاقرار بالزوجية والابوة والاخوة الى غير ذلك فتدبر وبهذه كما ترى خارجة
عن الغرض اصلا فلا يقاس عليها هذا كله لو كان الوجه في التفصيل المذكور ما عرفته منا واما لو كان الوجه فيما عرفته من الاستاد
العلامة فقد عرفت ما فيه واما الوجه الرابع ففيه اولا انه لا يعتبر منع لما ذكره ان كان المراد من رجوع الخطابات الى خطاب
واحد فيما كانت متحدة بحسب النوع ان مصحته كل منها مصلحة مطلوبة للشارع نفسها الامر كذلك فيما اذا اختلفت
بحسب النوع وان كان المراد انها تؤول الى خطاب واحد تفصيلي بحسب حقيقته بمعنى كونها خطابا واحدا بحسب نفس الامر بالاولوية المحرم
اصولها في قوله اكرم العلماء ففيه مضافا الى انه لا تسلم لانه غير معقول وان كان المراد من رجوعها الى خطاب واحد انه ينتزع
منها خطاب واحد لم يرد من الشارع اصلا ففيه مضافا الى انه لا عبرة به بعد البناء على مشابهة الخطاب التفصيلي في الحكم
بوجوب الاطاعة فان المراد منه الخطاب الوارد من الشارع لا ما ينتزعه المكلف ان هذا يجرى بعينه
فيما اذا اختلفت الخطابات بحسب النوع بان يقال المراد منها وجوب الانقياد لما طلب
الشارع في ضمن الخطابات التفصيلية من الفعل او الترك فتدبر او يقول
بثبوت الفرق بين الامرين اعني من حيث كون احدهما ابعد
من الاخر فيه الا يخفى وثانيا انه لا يجدى في
هذا الرجوع بعد البناء على عدم الفرق
في حكم العقل بقبح ا
لمخالفة
القطعية بين الخطاب المردد كما عرفت مفصلا اشتياني ايضا از حواشى صفحه سى وكيم بهت

قوله

تم الاول ثم الثالث اه اقول الوجه فيما ذكره من الترتيب في الترجيح هو انه لو اغمض النظر عن التحقيق ودار الامر بين الوجوه
الثلاثة كان الاول هو المتعين لان التفصيل بحسب من الوجهين مما لا وجه له في قبال القول بالاطلاق فان التفصيل ان جوز المخالفة
جوزها مطلقا من غير خصوصية عنده ولو اغمض النظر عنه او دار الامر بين الالتزام بالتفصيل الثالث والرابع كان الاول هو

ايضا از حواشى صفحه سى وكيم بهت قوله او ادخال البحث اه اقول لا بد من ان يعرض هذا فيما اذا علم بحيث ماله وتحقق الطهارة
من البحث من يجب منها اذ ربما يبني على عدم الالتزام باحكام النجاسة وتحقق
منها نظيرها الى المنع على تقدير الملاقاة
وهذا امر ظاهر
اشتياني

قوله ايضا از حواشى صفحه سى وكيم بهت
في وجه التضعيف ضعيف فانه يمكن ان يجيب الوجه ضعف
احتراز لذلك قد عرفت ان ما ذكره
يجوب عن السؤال
الا انه حاكم عليه لا معارض له اه اقول لا يخفى عليك ما مع
منه دام ظله من المسامحة في الاستدراك المذكور
ضرورة ان المعارض لا ينفك عن التنافي
كما ان الحكومة لا تنفك عن
عدمه ولذا اخرج
الحكومة عن
تعريف التعارض في الجزء الرابع من الكتاب بقيد التنافي فلعله
ما ذكره دام ظله من الاستدراك لم يعلم له وجه فكان عليه ان
يترك هذا الاستدراك لانه مستدرك مع عدم لما عرفت
مضافا الى ان مع تسليم الحكومة لا يجدي للمنع من الرجوع الى الاصل كما هو
واضح مضافا الى منافاته لما يظهر من كلماته السابقة الظاهرة في
عدم الحكومة فيما لو استلزم من الرجوع الى الاصل مخالفة عملية
قطعية هذا ولكن يمكن ان يقال ان غرضه قدس سره من هذا

خفي في الشبهة الموضوعية كما سيجئ فيخرج عن المخالفة الغير العملية فالحق منع فرض قيام الدليل على وجوب الالتزام ان طرح الحكم الواقعي ولو كان معلوماً تفصيلاً ليس محرماً الا من حيث كونها معصية دل العقل على قبحها واستحقاق العقاب بها فاذا فرض العلم تفصيلاً بوجوب الشئ فلم يلتزم به المكلف الا انه فعله لا لداعي الوجوب لم يكن عليه شئ نعم لو اخذ في ذلك الفعل نية القربة فالاتيان به لا للوجوب مخالفة عملية ومعصية لترك المامور به ولذا قيدنا الوجوب والتحريم في صدر المسئلة بغير ما علم كون احدهما تعبديا فاذا كان هذا حال العلم التفصيلي فاذا علم اجمالا بحكم مردد بين الحكمين وفرضنا اجراء الاصل في نفي الحكمين اللذين علم بكون احدهما حكم الشارع والمفروض ايضا عدم مخالفته في العمل فلا معصية ولا قبح بل وكذلك لو فرضنا عدم جريان الاصل لما عرفت من ثبوت ذلك في العلم التفصيلي مع قطع النظر عن وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وآله فملخص الكلام ان المخالفة من حيث الالتزام ليست مخالفة ومخالفة الاحكام الفرعية انما هي في العمل ولا عبرة بالالتزام وعدمه ويمكن ان يقرر دليل الجواز بوجه اخصر وهو انه لو وجب الالتزام فان كان باحدهما المعين واقعا فهو تكليف من غير بيان ولا يلتزمه احد وان كان باحدهما المخير فيه فهذا لا يمكن ان يثبت بذلك الخطاب الواقعي المجمل فلا بد له من خطاب آخر عقلي او نقلي وهو مع انه لا دليل عليه غير معقول لان الغرض من هذا الخطاب المفروض كونه توصليا حصول مضمونه اعني ايقاع الفعل او الترك تخييرا وهو حاصل من دون الخطاب التخييري فيكون الخطاب طلبا للحاصل وهو محال الا ان يقال ان المدعى للخطاب التخييري انما يدعي ثبوته بان يقصد منه التعبد باحد الحكمين لا مجرد حصول مضمون احد الخطابين الذي هو حاصل فينحصر دفعه في عدم الدليل واما وجوب الالتزام بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فلا يثبت الا الالتزام بالحكم الواقعي على ما هو عليه لا الالتزام باحدهما تخييرا عند الشك فافهم هذا ولكن الظاهر من جماعة من الاصحاب في مسئلة الاجماع المركب اطلاق القول بالمنع عن الرجوع الى حكم علم عدم كونه حكم الامام عليه السلام في الواقع وعليه بنوا عدم جواز الفصل فيما علم كون الفصل فيه طرحا لقول الامام عليه السلام نعم صرح غير واحد من المعاصرين في تلك المسئلة فيما اذا اقتضى الاصلان حكمين يعلم بمخالفة احدهما للواقع بجواز العمل بكليهما وقاسه

على العمل بالأصلين المتنافيين في الموضوعات لكن القياس في غير محله لما تقدم من ان الأصول
في الموضوعات حاكمة على ادلة التكليف فان البناء على عدم تحريم المرئية لاجل البناء بحكم الأ
صل على عدم تعلق الحلف بترك وطئها فهي خارجة عن موضوع الحكم بتحريم وطي من حلف
على ترك وطئها وكذا هذا بخلاف الشبهة الحكمية فان الأصل فيها معارض لنفس الحكم
المعلوم بالاجمال وليس مخرجا للمجرى عن موضوعه حتى لا ينافيه جعل الشارع لكن هذا
المقدار من الفرق غير مجد اذ اللازم من منافاة الأصول لنفس الحكم الواقعي حتى مع العلم
التفصيلي ومعارضتها له هو كون العمل بالأصول موجبا لطرح الحكم الواقعي من حيث
الالتزام فاذا فرض جواز ذلك لان العقل والنقل لم يدلا الا على حرمة المخالفة العملية
فليس الطرح من حيث الالتزام مانعا عن اجراء الأصول المتنافية في الواقع ولا يبعد حمل
اطلاق كلمات العلماء في عدم جواز طرح قول الامام عليه السلام في مسئلة الاجماع على طرحه
من حيث العمل اذ هو المسلم المعروف من طرح قول الحجة فراجع كلماتهم فيما اذا اختلفت الأمة
على قولين ولم يكن مع احدهما دليل فان ظاهر الشيخ رحمه الله الحكم بالتخيير الواقعي وظاهر المنقول عن بعض
طرحهما والرجوع الى الأصل ولا ريب ان في كليهما طرحا للحكم الواقعي لان التخيير الواقعي
كالأصل حكم ثالث نعم ظاهرهم في مسئلة دوران الأمر بين الوجوب والتحريم الاتفاق على
عدم الرجوع الى الاباحة وان اختلفوا بين قائل بالتخيير وقائل بتعيين الأخذ بالحرمة والا
نصاف انه لا يخلو عن قوة لان المخالفة العملية التي لا تلزم في المقام هي المخالفة دفعة
وفي واقعة عن قصد وعمد واما المخالفة تدريجا وفي واقعتين فهي لازمة البتة والعقل كما
يحكم بقبح المخالفة دفعة عن قصد وعمد كذلك يحكم بحرمة المخالفة في واقعتين تدريجا عن قصد
اليهما من غير تقيد بحكم ظاهري عند كل واقعة وح فيجب بحكم العقل الالتزام بالفعل او
الترك اذ في عدمه ارتكاب لما هو مبغوض للشارع يقينا عن قصد وتعدد الواقعة انما يجدي
مع الاذن من الشارع عند كل واقعة كما في تخيير الشارع للمقلد بين قولي المجتهدين تخييرا مستمرا يجوز
معه الرجوع عن احدهما الى الآخر واما مع عدمه فالقادم على ما هو مبغوض للشارع يستحق
عقلا العقاب على ارتكاب ذلك المبغوض اما لو التزم باحد الاحتمالين قبح عقابه على مخا
لفة الواقع لو اتفقت ويمكن استفادة الحكم ايضا من فحوى اخبار التخيير عند التعارض

وما يناسب هو الوجه الثاني والثالث يتحقق حـ آمانة يكون الاقرار سببا للانتقال العين الى المقر له

ذمة المقر بجنبه

للمقر له الثاني في

الظاهر بكون الحكم بطلا

اهري مستتبعا لترتب الاثار

الوصية من الغير واما بنح جوازه

الثالث للمعين والبقية بثمن واحد ما

يناسب الرابع هو الوجه الثاني وما ذكره هنا

او حد الثالث من انفساخ العقد بعد التحالف من اصله

او من حينه وذلك اما من قبل الله تعالى او الحاكم لكن او

كون اخذ الثمن او المثمن في محل الفرض بعد التحالف من باب

المقاصة القهرية وذلك لان بقاء العقد المقتضي لحرمة اخذ الثمن

او المثمن وحرمته مخالفة حكم الحاكم المقتضية لجوازه مع عدم كون حكمه

غير الواقع مما هو عليه لا يجتمعان الا بالتزام التقاص القهري حكم سواء كان

احد العوضين ازيد من الاخر ام لا وكيف وقوع التقاص في مقدار المتساوي بين

يجب رد الزائد وان بان دخاله في كيس صاحبه من دون اطلاع منه هذا ولكن ربما يشكل

على الوجه الثاني هنا بانه مع العلم تفصيلا بكون الثمن للبائع فيما كان الاختلاف في الثمن

لا يمكن تصديقه حكم الظاهري تفصلا عن نفوذه في حق الغير في الواقع لاعتبار الجهل في موضوع

الحكم الظاهري المتحقق في المقام اللهم الا ان يقال ان وجوب الالتزام بمقتضى

وعدم جواز نقضه يحدث في حق المتحالفين حكما ظاهريا فيجب على البائع في الاول رد

الثمن الى المشتري بحكم الظاهر ويجب على المشتري ايضا امضائه بالقبول

وكذلك يجب على المشتري رد [illegible] امضائه بالقبول في

فوائد في رد المبيع الى البائع على الوجه

المذكور وكذا

بيتك

بان علم البائع

في الاول بصيرورة الثمن ملكا له

في الواقع لا يجتمع

كونه

متعلقا في الظاهر

برده الى المشتري الا بجوازه

مخالفة العلم التفصيلي وهو كما ترى ما فرضه

[illegible]

٢٨

وما يناسب الثاني مع عدم معرفة القائل بجوازه ارتكاب اطراف الشبهة

المحصورة دفعة وان حكي عن بعضهم هو الوجه الاول كما نبه عليه

والوجه الثالث بالنسبة الى جواز المخالفة تدريجا المستلزم لمخالفة العلم

تفصيلي

في بعض الصور كما

نبه عليه المحكي وما يناسب

هو الوجه الاول الثاني ويمكن استفادته

الوجهين من صاحب المدارك فانه بعد حكمه بعدم

وجوب الغسل على واجدي المني في الثوب المشترك قال في

جواز ائتمام احدهما بالاخر وحصول عدد الجمعة بهما قولان اظهرهما الجواز

[illegible]

اذن الشارع لكل من واجدي المني في الثوب المشترك في دخول

فانه انما اذن لكل منهما بملاحظة تكليفه في نفسه فلا يقال

انه يلزم من ذلك اذن الجنب في دخول المسجد

هو حرام الحرمة وحصلوا الخطيئة

للحاكم بان الجنب

كل

من المتساويين بتنصيف بعد التحالف وكذا في صورة التحالف وكذا

امكان ترك البعض على تقدير حرمة الاتيان به بعينه او اما لو ترك على
الاول او اتى به على الثاني فالمخالفة الالتزامية لامحالة واما الرابع فالمخالفة
فيه الالتزامية لامحالة كما تقدم ثم ان هنا امرين اخر هما ان ما ذكره المصنف

من الشرطين

لا بد من اعتبارهما

في كلّ صور المسألة من الشبهة الحكمية

والحكمية وان حصل العلم بالانتساب ... او عدمه

من الامتزاج تحت عنوان واجب بعينه او من اندراج تحت

عنوان حرام توصليا او بالعكس على نحو ما عرفت كما لو تردد

امراة بين كونها منذورة الوطي في وجه القربة وبين كونها ...

بين ما يلزم فيه المخالفة الالتزامية وما يلزم فيه المخالفة العملية حيث ان ظاهر كلامه في الاول جريان الاصول

وفي الثاني عدم

جريانها لذلك وما

ذكره في وجه عدم الجريان

في الثاني في جاره في الاول ايضا

لما لا يخفى ومجرد كون المخالفة في الا

ول للخطاب مردد بين خطابين وفي

الثاني للخطاب بخصوص معلوم لا يوجب الفرق

بعد كون العلم الاجمالي كالتفصيلي تنجز الفرق بين

الفريقين واضح اذ المانع من جريان الاصول في

الاول انما نقض الخطاب الواقعي من حيث هو اذ العلم به

اجمالا ومردد بين خطابين ومن الواضح ان الاول غير

لتنجز العلم بتنجز التكليف به والثاني انما يصلح للمنع على تقدير صلاحيته

لاثبات التكليف بالالتزام بالخطاب الواقعي المعلوم اجمالا وهي عدم

صلاحيته لذلك بهذا بخلاف الثاني لان عدم جريان الاصول فيه حيث

يستلزم المخالفة للخطاب تفصيلا واضح اذ مخالفة الخطاب الواقعي المعلوم

تفصيلا قبيحة عقلا فالمانع من جريانها هو القبح بعد ذلك فيما استلزم المخالفة

للخطاب المعلوم بالاجمال والا يفوت الغرض المقصود من الخطابات الواقعية

هذا اذا لم نقل بوجوب الالتزام بالخطابات الواقعية المعلومة اجمالا او تفصيلا

واما اذا قلنا بذلك نظرا الى حصول المخالفة والعصيان بمجرد ترك الالتزام

وان لم تلزم المخالفة العملية كما ستشير اليه ويشار اليه في ... كلام

فجريان الاصول في الاول ح ممنوع لفرض وجود المانع

على ... كما لا يخفى ...

... صورت

٢٥ ...

وقد لا ان الاصول

... الشيخ ... وجوب الالتزام با

لاحكام الواقعية

... وجوب ... وحرمته

هو موضوع وجوب الالتزام ...

... الاحكام ...

... ان اصالة ... وطي ...

من وجب وطيها بالحلف ومن حرم وطيها به ...

... مع وجوب ... بالحلف مع تقدير ... كون هذه

المرأة ممن وجب وطيها بالحلف او ممن حرم وطيها به ...

من تحت موضوع الحكمين لاجل اصالة عدم تعلق الحلف بوطيها ولا تلزم

... هذه المرأة تحت موضوع الوجوب والحرمة ... المخالفة

... ان الاصلان ... مع الادلة الدالة

على وجوب الوفاء بالحلف وكذلك

...

الحمد لله

... نظرا الشك في وجوب وطي المرأة المعينة وحرمته لاجل الشك في الحلف على وطيها او على تركه ...

يخرج محلا من موضوع ... مع حصول الطهارة

... كلا في الاصول الجارية في الشبهات الحكمية ... المخالفة ...

الالتزامية في الشبهات الحكمية ...

الاول ... من عدم جريان الاصلين ...

واما المخالفة العملية فان كانت لخطاب تفصيلي فالظاهر عدم جوازها سواء كانت في الشبهة الموضوعية كارتكاب الانائين المشتبهين المخالف لقوله الشارع اجتنب عن النجس وكترك القصر والاتمام في موارد اشتباه الحكم لان ذلك معصية لذلك الخطاب لان المفروض وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بين الانائين ووجوب صلوة الظهر مثلا قصرا او اتماما وكذا لو قال اكرم زيدا واشتبه بين شخصين فان ترك اكرامهما معصية فان قلت اذا اجرينا اصالة الطهارة في كل من الانائين واخرجناهما عن موضوع النجس بحكم الشارع فليس في ارتكابهما بناء على طهارة كل منهما مخالفة لقول الشارع اجتنب عن النجس قلت اصالة الطهارة في كل منهما بالخصوص انما يوجب جواز ارتكابه من حيث هو واما الاناء النجس الموجود بينهما فلا اصل يدل على طهارته لانه نجس يقينا فلا بد اما من اجتنابهما تحصيلا للموافقة القطعية واما ان يجتنب احدهما فرارا عن المخالفة القطعية على الاختلاف المذكور في محله هذا مع ان حكم الشارع بخروج مجرى الاصل عن موضوع التكليف الثابت بالادلة الاجتهادية لا معنى له الا رفع حكم ذلك الموضوع فمرجع اصالة الطهارة الى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقوله اجتنب عن النجس فافهم وان كانت المخالفة مخالفة لخطاب مردد بين خطابين كما اذا علمنا بنجاسة هذا المايع او بحرمة هذه المرئة او علمنا بوجوب الدعاء عند رؤية هلال شهر رمضان او بوجوب الصلوة عند ذكر النبي صلى الله عليه وآله ففي المخالفة القطعية ح وجوه احدها الجواز مطلقا لان المردد بين الخمر والاجنبية لم يقع النهي عنه في خطاب من الخطابات الشرعية حتى يحرم ارتكابه وكذا المردد بين الدعاء والصلوة فان الاطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الخطابات التفصيلية ومخالفتها الثاني عدم الجواز مطلقا لان مخالفة الشارع قبيحة عقلا مستحقة للذم عليها ولا يعذر فيها الا الجاهل بها الثالث الفرق بين الشبهة في الموضوع والشبهة في الحكم فيجوز في الاولى دون الثانية لان المخالفة القطعية في الشبهات الموضوعية فوق حد الاحصاء بخلاف الشبهات الحكمية كما يظهر من كلماتهم في مسائل الاجماع المركب وكان الوجه ما تقدم من ان الاصول في الموضوعات تخرج مجاريها عن موضوعات ادلة التكليف بخلاف الاصول في الشبهات الحكمية فانها منافية لنفس الحكم الواقعي المعلوم اجمالا وقد عرفت ضعف ذلك وان مرجع الاخراج الموضوعي الى رفع الحكم المترتب على ذلك فيكون الاصل في الموضوع

المقصد الاول

الحقيقة منافيا لنفس الدليل الواقعي الا انه حاكم عليه لا معارض له فافهم الرابع الفرق
بين كون الحكم المشتبه في موضوعين واحدا بالنوع كوجوب احد الشيئين وبين اختلافه
كوجوب الشيء وحرمة اخر والوجه في ذلك ان الخطابات في الواجبات الشرعية باسرها في حكم خطاب واحد
بفعل الكل فترك البعض معصية عرفا كما لو قال المولى افعل كذا وكذا فانه بمنزلة افعلها جميعا
فلا فرق في العصيان بين ترك واحد منهما معينا او واحد غير معين عنده نعم في وجوب الموافقة
القطعية بالاتيان بكل واحد من المحتملين كلام اخر مبني على ان مجرد العلم بالحكم الواقعي
يقتضي البراءة اليقينية عنه او يكتفي باحدهما حذرا عن المخالفة القطعية التي هي
بنفسها مذمومة عند العقلاء ويعد معصية عندهم وان لم يلتزموا الامتثال
اليقيني لخطاب مجمل والاقوى من هذه الوجوه هو الوجه الثاني ثم الاول ثم الثالث كلم
في اشتباه الحكم من حيث الفعل المكلف به واما الكلام في اشتباهه من حيث الشخص المكلف
بذلك الحكم فقد عرفت انه يقع تارة في الحكم الثابت لموضوع واقعي مردد بين شخصين كاحكام
الجنابة المتعلقة بالجنب المردد بين واجدي المني وقد يقع في الحكم الثابت لشخص من جهة تردده
بين موضوعين كحكم الخنثى المردد بين الذكر والانثى اما الكلام في الاول فمحصله ان مجرد
تردد التكليف بين شخصين لا يوجب على احدهما شيئا اذ العبرة في الاطاعة والمعصية
بتعلق الخطاب بالمكلف الخاص فالجنب المردد بين شخصين غير مكلف بالغسل وان ورد من
الشارع انه يجب الغسل على كل جنب فان كلا منهما شاك في توجه هذا الخطاب اليه فيقبح عقاب
واحد من الشخصين يكون جنبا بمجرد هذا الخطاب الغير المتوجه اليه نعم لو اتفق لاحدهما او
لثالث علم بتوجه خطاب اليه دخل في اشتباه متعلق التكليف الذي تقدم حكمه باقسامه
ولا بأس بالاشارة الى بعض فروع المسألة ليتضح انطباقها على ما تقدم في العلم
الاجمالي بالتكليف فمنها حمل احدهما الاخر وادخاله في المسجد للطواف او لغيره بناء على
تحريم ادخال الجنب وادخال النجاسة الغير المتعدية فان قلنا ان الدخول والادخال
متحققان بحركة واحدة دخل في المخالفة القطعية المعلومة تفصيلا وان تردد بين كونه

ثم حاشية ... فانتفاء الحكم عن المورد بانتفاء موضوعه لا انتفائه عن موضوعه ... فان العلم الاجمالي بمنزلة الحكم الشرعي الجزئي المردد في الموردين احد العنوانين ... من الصغرى الوجدانية الاجمالية

والكبريين المعلومتين تفصيلا من قبل الشرع فانتفاء العنوانين عن المورد بحكم الاصول يقتضي انتفاء الحكم الشرعي عنه فيقتضي المنافاة ... الاصول بنفس الحكم ... لكن لما كان انتفاء الحكم عن المورد بانتفاء العنوان يكون

[illegible]

كما كان المخالفة القطعية العملية سواء بني على اجراء الاصول ام لا ... من اجرائها بعد فرض شمول ادلتها

موارد وجود العلم الاجمالي لعدم اقتضائها الا المنع ... ما ادعي من نقض الغرض واستلزام القبيح وح يمكن القول بانه

الثالث في موارده وحيث لا وجه لجعل المانع فيه وتستبين وجه خصوصيته في المنع مع عدم منع صاحبه وعدم جريان ما ذكر فيها في منع

ولو مع فرض شمول ادلة الاصول لجميع موارد العلم الاجمالي لكون الترخيص في اعمال الاصول عندهم في المرتبة الثالثة من

قبيل الترخيص في المعصية مستحيلا الا ان يلتزم بانتفاء الحكم في الواقع في مورد اجراء الاصول وهو خلاف المفروض ...

بالحد الالتزام مع كونه منافيا لنفس ادلة الاصول حيث ان المستفاد منها الترخيص لو في مظان وجود واقعيات الاحكام

في الواقع ...

[illegible]

ثم صغرى ٣٣ وخصوص بحرمة صغرى لا ينافيه مع احراز الصغرى وانتفائه بنسبة الخصوص الوجوب والحرمة صغرى في المقام من الانحلال والمنع جوازه فضلا عن وجوبه كما لا يخفى محتاج الى دليل آخر فتنقيه بالغرض هذا

كما مع فرض كون ذلك الحكم المفروض الثبوت توصليا كما ان مع فرض كون حصر مورد الكلام ايضا كذلك واما لو فرض تعبدية في كل واحد من الوجوه المتعددة ما عدى الوجه الاول لعدم صلاحيته لدفع

[illegible]

اشير اليه بعض الوجوه المذكورة فهو وان لم يرد عليه ما تقدم في سابقه الحاجة

من قبح طلب الموجود وتحصيل الحاصل لكن ان هذا المعنى زائدا على تحصيل التكليف ٣٣

لولاه الا انه يندفع بعض الادلة الكلية الاولى وارجية اثباته باحد الوجهين الآتيين

بان يدعى

كفاية وجوده عن ثانية

تعبديته فيدفع بعد تسليم المقتضى

اي تسليم وجوده في الجملة ولزوم حمله على التعبدية

باحد الوجهين وان لم يساعد عليه دليل القضاء

ما يترتب على ذلك عدم جواز نفي كليهما وتخيير الالتزام وعدم القول

والانقياد وقصد الوجود احد الحكمين في الواقع واين هذا من الالتزام

[illegible]

يمكن به الامتثال فيما نحن فيه لعدم جواز ترك الالتزام [illegible]

جواز الالتزام بغير الوجوب والحرمة وعدم كفاية الالتزام

بالمعلوم اجمالا بعد عدم التعين والترجيح

لاحد الحكمين وكونهما من

قبيل المتباينين

الا انه انما يسلم حيثما لم يلزم منه مع ثبت التكليف في كل واقعة بمثابة لا يتبين حكم التعبد بينها قدام البناء على كونه هو الواقع

او عدم طبقية

وان لم يكن واقعا من جهة

المتعددة الحاصل مع صلاحية

للمقدرة بان لم يكن ترخيصه من قبل

الترخيص في المعصية في نظر العقل كما في

موارد اعمال الاصول الشرطية فيه او البدعية

الحكم الظاهري عن الواقع او كونه طريقا مجعولا اليه في

كل واقعة مع قطع النظر عن الوقائع الاخر كما في جملة من موارد

النقض المتقدمة على الوجهين في الطرق الظاهرية المجعولة كما لا يخفى

واما مع عدم التثبت المذكور بان يكون الوقائع المتعددة من جزئيات

موارد التكليف الواحدة مما يمكن التكليف بها على التخيير كما فيما نحن فيه فان

العقل لا يفرق بين الواقعة الواحدة والوقائع المتعددة ولو كانت

تدريجية في استحقاق العقاب على ارتكاب مخالفة الواقع مع العلم وقبح اقدام

المكلف عليه من غير فرق بعد العلم الاجمالي اما من الموافقة القطعية كما في موارد التمكن

واما من تركه المخالفة القطعية كما فيما نحن فيه لعدم امكان الموافقة القطعية فيه وان الالتزام

باحد الاحتمالين في نطق على عدم قبح عقابه على مخالفة الواقع لو اتفقت بكون الواقع

في الواقع خلاف ما بنى عليه من الاحتمال فانه وان كان محتاجا لمخالفة عمله للواقع كما

في الواقع لاحتمال موافقته الا انه لقطع بعدم عقابه وعدمه مع بترجيح لكنه قصارى ما يمكنه

من الامتثال فافهم ذلك فان له نظاير كثيرة في الشرعيات والاحكام العقلائية

محصله وجوب امتثال الواقع المعلوم اجمالا على ما يساعد عليه العقل وتحكم

المكلف فلا يرد ما ربما قيل ان تعلق الغرض بالواقع فيما نحن فيه والارادة

من المكلف على واقعه مستحيل لعدم امكان العلم به

وعدم تمكن المكلف من امتثاله ومرت

تخلف الاخر احد

الحكمين

والا اقتصار بالا

احتمالين يحتاج الى دليل

آخر مفقود بالفرض

لو فرض

قالو الالتزام باحدهما بالخصوص موافقة احتمالية لذلك التكليف فيجوز ولا

في موارد عدم كفاية بها لا بعد عدم الامكان للموافقة القطعية

النتيجة في تحصيل الوجه في منع الدليل الكلية او المطابقة في ثبوت

مقدماته حيث اشير اليه لكن الانصاف ان [illegible]

المتعددة وان كانت بالتعبدية في المقام فيما ذكره في رسالة البراءة

ودفعه آخر سيما ذكره في رسالته

ازخط شيخ صفحه ٣٣٧ قوله ويمكن استفادة الحكم ايضا من فحوى اخبار التخيير عند التعارض او منع ترتب ان عدم جواز

دفع اليد عن المتعارضين ولو مع عدم العلم بكون الواقع فيهما واحدا منهما وجب عدم جواز الالغاء فيما

[illegible]

بالخطاب التفصيلي فرض كون الحكم والموضوع ومتعلق الموضوع مفصلا لا اجمال ولا تردد فيه كان يكون بناء الحكم من قبيل
قوله ... يسكن المسجد من الملائكة برائحة النجاسة او قوله لا تهتك حرمة المسجد ونحو ذلك حيث ان الدخول والادخال و
كانا متغايرين في الخارج بالفرض لكنهما من قبيل الاسباب لمخالفة ذلك الخطاب المفصل فيكون من قبيل تحير المردد بين
الاثنين في كون التردد والاشتباه فيما يتحقق بالمخالفة لا ما يتحقق بمخالفته كما هو واضح وربما يكون ما نحن فيه مع هذا الفرض
من موارد تبين الحكم والموضوع ولوقوع معادونه لتردد التعلق بناء على كفاية في الخطاب بتفصيل حسبما تقدم

من جهة الدخول والادخال وان جعلناهما متغايرين في الخارج كما في الذهن فان جعلنا الدخول والادخال راجعين الى عنوان محرم واحد وهو القدر المشترك بين ادخال النفس وادخال الغير كان من المخالفة للمعلوم بالخطاب التفصيلي نظير ارتكاب المشتبهين بالنجس و ان جعلنا كلا منهما عنوانا مستقلا دخل في المخالفة للخطاب المعلوم بالاجمال الذي عرفت فيه الوجوه المتقدمة وكذا من جهة دخول المحمول واستئجاره الحامل مع قطع النظر عن جهة الدخول والادخال عليه او فرض عدمهما حيث انه يعلم اجمالا بصدور احد المحرمين اما دخول المسجد جنبا او استئجار جنب للدخول في المسجد الا ان يقال بان الاستئجار تابع لحكم الاجير فاذا لم يكن في تكليفه محكوما بالجنابة وابيح له الدخول في المسجد صح استئجار الغير له ومنها اقتداء الغير بهما في صلوة او صلوتين فان قلنا بان عدم جواز الاقتداء من احكام الجنابة الواقعية فيعتبر كان الاقتداء بهما في صلوة واحدة موجبا للعلم التفصيلي ببطلان الصلوة والاقتداء بهما في صلوتين من قبيل ارتكاب الانائين والاقتداء باحدهما في صلوة واحدة كارتكاب احد الانائين وان قلنا انه يكفي في جواز الاقتداء عدم جنابة الشخص في حكم نفسه صح الاقتداء في صلوة فضلا عن صلوتين لانهما طاهران بالنسبة الى حكم الاقتداء والاقوى هو الاول لان الحدث مانع واقعي لا علمي نعم لا اشكال في استئجارهما للكنس فضلا عن استئجار احدهما لان صحة الاستئجار تابعة لاباحة الدخول لهما لا الطهارة الواقعية والمفروض اباحته وقس على ما ذكرنا جميع ما يرد عليك مميزا بين الاحكام المتعلقة بالجنب من حيث الحدث الواقعي وبين الاحكام المتعلقة بالجنب من حيث انه مانع ظاهري للشخص المتصف به واما الكلام في الخنثى فيقع تارة في معاملتها مع غيرها من معلوم الذكورية والانوثية او مجهولها او حكمها بالنسبة الى التكاليف المختصة بكل من الفريقين وتارة في معاملة الغير معها وحكم الكل يرجع الى ما ذكرنا في الاشتباه متعلق التكليف اما معاملتها مع الغير فمقتضى القاعدة احترازها

عن غيرها مط للعلم الاجمالي بحرمة نظرها الى احدى الطائفتين فيجتنب عنهما مقدمة وقد

يتوهم ان ذلك من باب الخطاب الاجمالي لان الذكور مخاطبون بالغض عن الاناث وبا

لعكس والخنثى شاك في دخوله في احد الخطابين والتحقيق هو الاول لانه علم تفصيلا

بتكليفه بالغض عن احدى الطائفتين ومع العلم التفصيلي لا عبرة باجمال الخطاب كما تقدم

في الدخول والادخال في المسجد لواجدي المني مع انه يمكن ارجاع الخطابين الى خطاب واحد

وهو تحريم نظر كل انسان الى كل بالغ لا يماثله في الذكورية والانوثية عدا من يحرم نكاحه

ولكن يمكن ان يقال ان الكف عن النظر الى ما عدا المحارم مشقة عظيمة فلا يجب الاحتياط

فيه بل العسر فيه اولى من الشبهة الغير المحصورة او يقال ان رجوع الخطابين الى خطاب

واحد في حرمة المخالفة القطعية لا وجوب الموافقة القطعية فافهم وهكذا حكم لباس

الخنثى حيث انه يعلم اجمالا بحرمة واحد من مختصات الرجال كالمنطقة والعمامة

او مختصات النساء عليه فيجتنب عنهما واما حكم ستارته في الصلوة فيجتنب الحرير و

يستر جميع بدنه واما حكم الجهر والاخفات فان قلنا بكون الاخفات في العشائين والصبح

رخصة للمرئة جهر الخنثى بهما وان قلنا انه عزيمة لها فالتخيير ان قام الاجماع على عدم وجوب

تكرار الصلوة في حقها وقد يقال بالتخيير مط من جهة ما ورد من ان الجاهل في القصر

والاخفات معذور وفيه مضافا الى ان النص انما دل على معذورية الجاهل بالنسبة الى لزوم

الاعادة لو خالف الواقع واين هذا من تخيير الجاهل من اول الامر بينهما بل الجاهل لو

جهر او اخفت مترددا بطلت صلوته اذ يجب عليه الرجوع الى العلم او العالم ان الظاهر

من الجهل في الاخبار غير هذا الجهل واما تخيير قاضي الفريضة المنسية عن الخمس

في ثلاثية ورباعية وثنائية فانما هو بعد ورود النص في الاكتفاء

بالثلث المستلزم لالغاء الجهر والاخفات بالنسبة اليه فلا دلالة

فيه على تخيير الجاهل بالموضوع مطلقا واما معاملة الغير معها فقد يتوهم جواز نظر كل

من الرجل والمرئة اليها لكونها شبهة في الموضوع والاصل الاباحة وفيه ان عموم وجوب

قوله واما المخالفة العملية الخ اعلم ان مخالفة العمل اما لخطاب معلوم بالتفصيل واما لخطاب مردد بين خطابين وعلى التقديرين اما ان تكون الشبهة حكمية او موضوعية والامثلة واضحة مما ذكره ولكن فرض مخالفة العمل لخطاب معلوم بالتفصيل مع كون الشبهة حكمية لا يخلو عن اشكال اذ الخطاب التفصيلي لا يتحقق الا بالعلم بالحكم وموضوعه ومتعلقاته ومع ذلك لا يمكن ...

او الظهر والجمعة الا ان هذا الاجمال لا يضر في زعمهم بوجوده اذ عنوان الصلاة جامع قريب بين الامرين بحيث يعد ... انصراف المذكورين ان هذا الوجه يؤدي الى فتح باب ...

منه هو كون خطاب كل من القصر والاتمام والظهر والجمعة خطابا واحدا مفصلا ان لم يكن كذلك بحسب الدقة ومع هذا ... استحلال الدين لا داوته الى مكان ارتكاب كل ما علم حرمته او ...

المراد من الخطاب المجمل المردد بين خطابين هو كون الحكم مرتبا في الكتاب والسنة على موضوعين متغايرين بحيث لا يوجد جامع ... تفصيلا بان يختلط ما ... من حلال او طاهر ثم ارتكبها جميعا ...

قريب بينهما قد تعلق الحكم به في الكتاب والسنة كما مثلت المصنف رحمه الله للمقام ثم ان ظاهر المصنف حيث خص الوجوه الاربعة التي ... ذكرها بما لزم فيه مخالفة العمل للخطاب المجمل المردد بين خطابين هو عدم تاتيها فيما لزم فيه مخالفة العمل لخطاب مفصل ...

نعم الوجه
فيه كون مخالفة
الخطاب التفصيلي معصية
يقبحها عند العقلاء بخلاف
مخالفة الخطاب المجمل كما ذكره
في وجه بعض الوجوه المذكورة ولكنك
خبير بان ذلك انما يصلح وجها لعدم تاتي
بعض الوجوه المذكورة اعني الوجه الاول لا جميعها
مع انه قد نقل عن بعضهم جواز ارتكاب اطراف الشبهة
المحصورة وفيه كما تقدم عند تعداد ما ورد في شرح ... ما لو
جاز مخالفة العلم التفصيلي المتولد من العلم الاجمالي المضاف اليه
ان الفرق بين مثال القصر والاتمام الذي هو من قبيل الثاني كما عرفت
وبين المايع المردد بين كونه مائعا طاهرا مغصوبا وبين كونه نجسا الذي هو
من قبيل الاول باحتمال الجواز في الثاني دون الاول ضعيف كما صرح في الشبهة المحصورة
في مقام تضعيف ما نظر من صاحب الحدائق من التفصيل بين الشبهة المخالفة في المثال الثاني في
الفرق بين الاول لعلم تفصيلا بحرمة الموضوع الخارجي في الثاني وان لم تعلم جهة الحرمة
تفصيلا بخلاف مثال القصر والاتمام لعدم العلم فيه بوجوب احدهما بالخصوص فالوجه
جريان الوجوه المذكورة في المقامين وان لم يتات ما ذكره المصنف رحمه الله من الوجه الاول
الا فيما لزم مخالفة العمل لخطاب مفصل للعلم بعنوان متعلق التكليف فيه بخلاف ما
لزم مخالفة العمل فيه لخطاب مجمل كما لا يخفى نعم يمكن التمسك فيه ايضا بوجهين احدهما
ان كلا من اطراف العلم الاجمالي موضوع برأسه فلا حظ لتكليف ...
موضع الشبهة الغير المحصورة يجوز تركه جميع اطراف الشبهة
ان كانت وجوبية وارتكابها ان كانت
تحريمية ما لم يعلم
... وليس
خاص في جميع ... الافراد
من دون فرق بين
الشبهة الحكمية والموضوعية
... وضع الا
تقاط بالجماعة
العقوبة
...
القرآن فيما ... فيها
في الخطابات الشرعية
ان
مقيد بوضعها للمعاني الواقعية ولا ريب ان
شيئا من اطراف العلم الاجمالي ليس مما علم حرمته او وجوبه وهذان الوجهان كما يجريان فيما لزم مخالفة العمل لخطاب
مفصل كذلك يجريان فيما لزم مخالفة العمل لخطاب مجمل كما هو واضح ولكن الوجهين كسائر الوجوه التي ذكرها المصنف ...

جانب من الشبهات الموضوعية انما هو لعدم العلم بتوجه خطاب
اليه لخروج الآخر من محل الابتلاء والا فعدم وجوب
الاحتياط مع فرض العلم بتوجه احد الخطابين
ثم وبالجملة ان الفرق بين الخطاب
المفصل والمردد
بين خطابين
ضعيف مضافا الى ما عرفت في الحاشية السابقة من كون ما ... حرمة
مخالفة الخطاب المردد هنا لزوم مخالفة العلم التفصيلي لا مخالفة
احد الخطابين المعلوم توجه احدهما الى المكلف ... ان ما ذكر من ا...
لعرفة انما ذكره المصنف رحمه الله في مقام الدفع ... الاحتمال لا في مقام
... الاخبار وعده ... اعتماده انما هي على الوجه الاول من ... المستند ...
وانه ليس بمخصص ... في حكمها ...

ثمة فارسية صورت كرسي شيشم است فلا وجه في وجوب الاحتياط مع العلم اجمالا بوجوب الجهر المبتر في الصلوة فيجب الاتيان بوجوبه الجهر بكل منها من باب المقدمة لخروج المسئلة عن كونها من قبيل دوران الامر بين المتباينين التخيير بينه

ومن هنا يظهر وجوب ستر البدن عن غير المحارم في غير حال الصلوة ايضا للعلم اجمالا بوجوبه او حرمة لبس الحرير مثلا وان كان الشك في كل منهما شكا في التكليف وان قلنا بكونه عزيمة فالتخيير ان قام الاجماع

مسئلة الجهر والاخفات واورد عليه صاحب الفصول بكون التخيير في

مسئلة الجهر والاخفات باطلا بطلان القاعدة وذلك لانه يحكم

بوجوب الاحتياط على الخنثى في الاحكام المختصة بالرجال والنساء

قوله

ينبغي ان الخنثى

من الحكم الاول يثبت

حتياط في الاحكام المذكورة

كل حكم يتردد فيه بحاله كالجهر والاخفات

في مواضعهما فلا يجب عليه الاحتياط في ذلك بل يتخير

عند عدم استماع الاجابة عنهما لجهله بالحكم فيقطع بالبرائة بدون

الاحتياط وهذا هو المستفاد من كلام الشهيد رحمه الله في الذكرى بوجوب الا

ان الخنثى يجب فيه الجابر المكلف به وفيما يمكن

فيه بامتراج المكلف تحت احد العنوانين بالخصوص وللاخير

مع التعدي فانا كلما يمكن من كلامي الشهيد فيما ذكر ضعيف كضعف ما تقدم عن المحقق

القمي رحمه من دعوى التدافع بينهما ولنظر وجه من ملاحظة ما بيناه في بيان

ما اختاره لعلمه وانما حكم الارث فيحكم باستحقاقها حصة الانثى للاصالة عدم

استحقاق الزايد واصالة عدم الذكورية لا يقال ان اصالة عدم كونها

ذكرا معارضة باصالة عدم كونها مؤنثا لانا نقول ان المقصود من عدم

ازجواب صغرى سي ونهم است قوله ولكن يمكن ان يق استنادا الى ما ظهر

في المقام من وجوب الموافقة القطعية والمقدمة العلمية وللقطرة

الاولى من قبيل ابداء المانع ولو بعد الالتزام بوجود

المقتضي كما لا يخفى والفقرة الثانية

من قبيل الرد من في المقتضي

حيث ان

الخطاب المذكور الراجع اليه الخطاب ان ... الى كونه اشتراعيا وعزيمة حيث ليس

كالخطابات التفصيلية المحضة ولا كالخطاب الاجمالية الصرفة حيث

ان الخطاب من جهة رجحت تخصيص كل احد منها على طائفة وكان خارجا

اخرى بوجه من الوجوه وليس المكلف الواحد بعد الذي يتكلف بين يدين

يكون كلا منها متوجها اليه ولو ... خلاف فيما لا انه كيف يتحقق الخطاب المتيقن

النقام يمكن القول بعدم وجوب الموافقة القطعية له ولو بناء على وجوبها فيه فالخطاب الموجود في المقام يمكن القول بحرمة المخالفة

القطعية فيه دون

الموافقة ... شاعد بها في الخطابات

الاجمالية وهذا هو المراد

مما ذكره رحمه من ان رجوع

الخطابين الى خطاب واحد في حرمة

المخالفة القطعية ولا وجوب لان ...

ان الرجوع الى الخطاب الواحد وبعد ... لا

يختلف فيه حال النسبة الى المتغيرتين ولا به

من ترتيب كبريات تلك الصغريات كما كانت

وذلك مع مقالته ومختاره فلا يمنع للتفكيك بينهما في الحكم

والعدم وهذا مع انك قد عرفت في غير موضع ان هذه الكلمات

انما صدرت في مقام الدقة والمناقشة ولو بالمعذرات العرضية والا

فالمختار عنده تبعا للشيخ حرمة المخالفة القطعية بين وجوب الموافقة

القطعية بحسب القاعدة في الخطابات الاجمالية المحضة فينحصر وجه المنع في المقام

مع ابداء المانع من ادلة الحرج ونحوها ولا ثمرة مهمة في المنقض والابرام في حال

الخطاب وتعيينه فافهم وكذا الحكم لبس الخنثى الخ الظاهر عدم الاشكال كما انه لا

خلاف فيه وكون ذلك بعد وجوب مختصات الرجال الى الحرام مع علمه

اجمالا بحرمة احدهما عليه شيئا بما تقدم في نظره الى الرجل والمرأة بين تلك الكلام

في وظيفة الاحرام وما سيأتي في ستارة الصلوة والضابط في الكل تعلق

حكم الزامي على كل من الطرفين بما يغاير حكم صاحبه حتى يتحقق فيه الاشتغال

القطعي ويجري حكم المقدمة العلمية فان الكل خارج من واحد

قوله ... كما لا يخفى نعم لو كان الحكم الالزامي

مترتبا على احد العنوانين خاصة

وكون العنوان

الاخر

مورد الاباحة ...

كما في ستر ما عدا ...

من البدن بالنسبة ...

وجوبه على النساء

... عدم

وعدم وجوب ستر الرجل

الا عن المرأة ربما يقال بعدم وجوبه

وجوبه على الخنثى لرجوعه الى الشك في التكليف مع عدم

مثبتة بالعلم الاجمالي فانه على تقدير كونه امرأة يجب عليها ستر بدنها عن الرجال وعلى تقدير كونه رجلا لا يجب عليه الستر ...

الغض علی المومنات الا علی نسائهن او الرجال المذکورین فی الایة یدل علی وجوب الغض عن الخنثی ولذا لحکم فی مع صدق تحریم نظر الطائفتین الیها بل لا یکن تحریم نظرها الیها بل ادعی سبطا لاتفاق علی ذلک ثم ان جمیع ما ذکرنا انما هو فی غیر النکاح واما التناکح فیحرم بلینه وبین غیره قطعا فلا یجوز له تزویج امراة لاصالة عدم ذکوریته بمعنی عدم ترتب اثر الذکوریة من جهة النکاح ووجوب حفظ الفرج الا عن الزوجة وملک الیمین ولا التزوج برجل لاصالة عدم کونه امراته کما صرح به الشهید لکن ذکر الشیخ مسئلة فرض الوارث الخنثی المشکل زوجا او زوجة فافهم هذا تمام الکلام فی اعتبار العلم المقصد الثانی فی الظن والکلام فیه یقع فی مقامین احدهما فی امکان التعبد به عقلا والثانی فی وقوعه عقلا او شرعا اما الاول فاعلم ان المعروف هو امکانه ویظهر من الدلیل المحکی عن ابن قبة فی استحالة العمل بالخبر الواحد عموم المنع لمطلق الظن فانه استدل علی مذهبه بوجهین الاول انه لو جاز التعبد بخبر الواحد فی الاخبار عن النبی صلی الله علیه وآله لجاز التعبد به فی الاخبار عن الله تعالی والتالی باطل اجماعا الثانی ان العمل به موجب لتحلیل الحرام وتحریم الحلال اذ لا یؤمن ان یکون ما اخبر بحلیته حراما وبالعکس وهذا الوجه کما تری جار فی مطلق الظن بل فی مطلق الامارة الغیر العلمیة وان لم یفد الظن واستدل المشهور علی الامکان بانا نقطع بانه لا یلزم من التعبد به محال وفی هذا التقریر نظر اذ القطع بعدم لزوم المحال فی الواقع موقوف علی احاطة العقول بجمیع الجهات المحسنة والمقبحة وعلمها بانتفائها وهو غیر حاصل فیما نحن فیه فالاولی ان یقرر هکذا انا لا نجد فی عقولنا بعد التامل ما یوجب الاستحالة وهذا طریق یسلکه العقلاء فی الحکم بالامکان والجواب عن دلیله الاول ان الاجماع انما قام علی عدم الوقوع لا علی الامتناع مع ان عدم الجواز قیاسا علی الاخبار عن الله تعالی بعد تسلیمه انما هو فیما اذا بنی تاسیس الشریعة اصولا وفروعا علی العمل بخبر الواحد لا فی ما نحن فیه مما ثبت اصل الدین وجمیع فروعه بالادلة القطعیة لکن عرض اختفاؤها من جهة اختفاء الظالمین للحق واما دلیله الثانی فقد اجیب عنه تارة بالنقض بالامور الکثیرة الغیر

المقصد الثاني

المفيدة للعلم كالفتوى والبينة والدليل القطعي ايضا لانه قد يكون جهلا مركبا في

الاخرى بالحل بانه ان اريد تحريم الحلال الظاهري او عكسه فلا نسلم لزومه وان اريد

تحريم الحلال الواقعي ظاهرا فلا نم امتناعه والاولى ان يقال انه ان اراد امتناع التعبد

بالخبر في المسئلة التي انسد فيها باب العلم بالواقع فاما ان يكون للمكلف حكم في تلك

الواقعة واما ان لا يكون له فيها حكم كالبهائم والمجانين فعلى الاول فلا مناص عن

ارجاعه الى ما لا يفيد العلم من الاصول والامارات الظنية التي منها خبر الواحد و

على الثاني يلزم ترخيص فعل الحرام الواقعي وترك الواجب الواقعي وقد فرّ المستدل منهما فان التزم

مع عدم التمكن من العلم لا وجوب ولا تحريم لان الوجوب والحرمة انما علم بطلبه فعله

او تركه قلنا فلا يلزم من التعبد بالخبر تحليل حرام او عكسه وكيف كان فلا نظن بالمستدل

ارادة الامتناع في هذا الفرض بل الظاهر انه يدعي الانفتاح لانه اسبق من السيد واتباعه

الذين ادعوا انفتاح باب العلم ومما ذكرنا ظهر انه لا مجال للنقض عليه بمثل الفتوى

لان المفروض انسداد باب العلم على المستفتي وليس له شيء ابعد من تحريم الحلال وتحليل

الحرام من العمل بقول المفتي حتى انه لو تمكن من الظن الاجتهادي فالاكثر على عدم جواز العمل

بفتوى الغير وكذا نقضه بالقطع مع احتمال كونه في الواقع جهلا مركبا فان باب

هذا الاحتمال منسد على القاطع وان اراد الامتناع مع انفتاح باب العلم و

التمكن منه في مورد العمل بالخبر فنقول ان التعبد بالخبر يتصور على وجهين احدهما

ان يجب العمل بالخبر لكونه طريقا الى الواقع وكاشفا ظنيا عنه بحيث لم يلاحظ فيه مصلحة

سوى الكشف عن الواقع كما قد يتفق ذلك حين انسداد باب العلم وتعلق الغرض باصابة

الواقع فان الامر بالعمل بالظن الخبري او غيره لا يحتاج الى مصلحة سوى كونه كاشفا ظنيا عن

الواقع كما قد يتفق ذلك الثاني ان يجب العمل به لاجل انه يحدث فيه بسبب قيام

تلك الامارة مصلحة راجحة على المصلحة الواقعية التي تفوت عند مخالفة تلك الامارة

للواقع كان يحدث في صلوة الجمعة بسبب اخبار العادل بوجوبها مصلحة راجحة على

از حواشی صفحه سی و هفت ... القول بعین بعضهم انما ماذکراه ... من معذورية الجاهل في الجهر والاخفات ... او لما ظهر ...

الجهر والاخفات في الشبهات الموضوعية التي منها ... عن الجنس من الاقتصار ... ثنائية وثلاثية ورباعية مرددة بين ... المستلزم للاتفاق والجهر والاخفات ...

[illegible]

از حواشی صفحه سی و هفت

سته قبل وضع الدفتر

وردوا ما سماه بعضهم ... كون الشبهة موضوعية ومن قبيل الشبهات البدوية بالنسبة الى كل من ...

... بعدم العبرة بالعلم الاجمالي المردد بين شخصين كما تقدم في واجدي المني في الثوب المشترك ...

عدم جواز التمسك في المنع بعمومات ادلة وجوب الغض وحرمة النظر المخصصة في حق النساء بالنساء وفي حق الرجال بالرجال ...

... بالتحريم ...

ويمكن الفرق بامكان استعلام الحال ...

بخلاف الخنثى ... من وجوب الاحتياط في التكاليف ...

المتعلقة به ... عن جماعة من العامة ...

بالاستصحاب ... بعضهم ... بما ذكره في الجواهر ...

الرجال والنساء ولا يخفى ان ما ذكره المحقق الثاني ... دفعا للقول ...

الى الاستصحاب من وجود الناظر متيقن ... في سطر من المطلب ... النظر ...

الاجمالي بالاشتغال ... بالبلوغ بوجوب الغض وبالجملة فلا يجري فيه استصحاب الجواز كما لا مورد فيه للبراءة دون العكس ...

العلم الاجمالي بالنسبة الى كل من الطرفين وعدم تاثير العلم الاجمالي المتعلق بهما كما في واجدي المني ... في الاشتغال

موجود والموجود غير مؤثر ... شبهة تغير الموضوع في الاستصحاب او احتمال تغيرها ... في التمسك بالاستصحاب ...

في محله انما يؤثر في منع الاستصحاب ولا يوجب انقطاع البراءة مع كون الشك ... التكليف الشبهة ... وما ذكره ...

كما ان ما استدركه في مقام الاشكال فيما ذكره من استلزامه القول بالتحريم فيما لو شك المراة في كون الناظر رجلا او شك الرجل في

كون المراة ... في صدق النظر لا يكفي في دفعه ما ذكره من الفرق بامكان استعلام الحال ...

بضرورة ان الشبهات الموضوعية ... بالعلم الاجمالي المنجز للتكليف ... للبراءة من غير فرق بين امكان استعلام الحال

وعدمه ... باولوية البراءة مع عدم الامكان ... ولكن توجيه ما ...

اعمال البراءة الى ... بالمفاسد ... دون الفرعين

المذكورين في مقام الاشكال نظاير ... الشبهات ...

فتامل وكيف كان ... ما ذكرنا ان العمدة ...

في وجه جواز البراءة ...

الاستصحاب ...

المذكور في كلام بعضهم ...

اما كونه ... ان العام المخصص المقام من قبيل المقتضي والمانع ... للتمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ...

في البحار في محله ... عدم جواز التمسك بالعموم ... في المانع بعد احراز المقتضي ...

المانع ... الحكم الاصلي ... باب العام والخاص ...

للتمسك في تلك المسئلة ... المانع ... بالكبرى وان العام ... عن الشك ... في الموضوعات والمصاديق المشتبهة من المخصص

ورد في بعض الاخبار ... في الجواز في الجملة وان حكم ... قال ...

تزوج الخنثى ... ان الواحد ... امراة من قبل ان يتبين

امرها ... ان ...

...

براءة ...

المقصد الثاني

از حواشى صفحه ٣٨ قوله المقصد الثاني في الظن اه قد عرفت في صدر المسألة المراد منه وما وقع في المقام من الاشكال بملاحظة ما ذكر من الاقسام ومبادي الاحكام فلا تغفل

ازحواشي صفحه زبده وأما قوله وهو الذي يجري في الظن من مطلق الامارة الغير العلمية ...

المعروفة اولا فالعصري ...

ان في الجواب منع الامتناع وانكار القبح في شأن الصورة المعروفة

بسم الله

وكان انكار القبح في

بعض شقوق المسألة مجرد خلطا

من القول وخلطا من الكلام فانه ليس

يخفى على احد ضرورة لزوم القبح في صورة تخصيص

المخالفة مع انفتاح باب العلم وتمكن المكلف من الاجابة

مع اشتمال الطريق على المصلحة وكون اعتباره من باب الطريقية

والخطأ ان الحدث المصلحة في نفس العمل المسبب من

قيام الامارة على وجوبه مثلا مع قوة في حد نفسه عن المصلحة ولو مع

اشتماله في الواقع على المفسدة كما لا يخفى كما هو ظاهر العبارة في تقييم

من قوله كان يحدث في صلوة الجمعة بسبب اخبار العادل بوجوبها مصلحة

وهو نظم ايضا بملاحظة كلمات غير واحد من جماعة مما يتعلق بالمقام وان

كان فيه شائبة تقريب من جانبه ما ادعى فيه من ان المراد بكون المصلحة في

نفس العمل على الامارة فان يكون المصلحة المسببة للرخصة بسبب

القاضية بايجاب العمل في الجمعة من قبيل ادخال السرور في قلب العدل ...

او قوله لكنه بملاحظة فيه لزوم الامتناع بملاحظة مع عدم جزئيته بشرط فيقتضي افراد الممتنع ...

الممكن وقد يتمسك له ايضا بالاستصحاب اذ الممتنع يحتاج الى قدر زائد في رجحان العدم ... كالواجب في الحاجة الى العلة

الزائد في رجحان الوجود والاصل عدم هذا القدر الزائد فيثبت الامكان ... فيه لانه خارج عن الرجحان وفيه انه ان اريد

باصالة عدم الزائد اصالة العدم لا ثبات العدم ... في مورد الشك فهو اتضاح ... وان اريد بها اصالة الزائد ...

مورد الشك فهو انما موقوفة على ... في مورد الشك وهو خلاف الفرض ...

الامكان في مقام الشك في الامكان ... عدم ترتب ... الامكان والامتناع ...

قضية حكم العقل ... ان المراد بالاولوية في كلام ... المراد ... الاول الا ان ...

عن الواقع معنى ان الامارة ان اصابت فالمصلحة الموجودة

في الامر بالعمل بها هي المصلحة الامارة ...

في ... القبح وارتفاع الاستحالة في الرخصة

... بعد وجوب الثاني في ايجاب العمل

... الامارة في الجملة ...

مرضية وظاهره كما في بطلان ...

الوجهين وهو لا يتم مع قوله واما وجوب العمل ... على الوجه الثاني فلا يتم ...

ذكره اذ ظاهره اختيار هذا الوجه ويمكن دفعه بان ما ذكره ... في مقام ... العمل بالطريق الظني من باب الطريقية

فمراده بيان اعتبار الطرق الظنية على وجهين احدهما من باب الطريقية المحضة والآخر ... الموضوعية ...

لكن المصلحة في ... احد الوجهين من ... اعتبار الظن من باب الموضوعية ... الطريق كما هو الوجه الثالث ...

لكن بعده في المقام كما لا يخفى وايضا قد يكون المصلحة ...

راجحة على المصلحة الواقعية الفائتة ...

[illegible]

المفسدة في فعلها على تقدير حرمتها واقعا اما ايجاب العمل بالخبر على الوجه الاول فهو وان كان في نفسه قبيحا مع فرض انفتاح باب العلم لما ذكره المستدل من تحريم الحلال و تحليل الحرام لكن لا يمتنع ان يكون الخبر اغلب مطابقة للواقع في نظر الشارع من الادلة القطعية التي يستعملها المكلف للوصول الى الحرام والحلال الواقعيين او يكونا متساويين في نظره من حيث الايصال الى الواقع الا ان يقال ان هذا يرجع الى فرض انسداد باب العلم والعجز عن الوصول الى الواقع اذ ليس المراد انسداد باب الاعتقاد ولو كان جهلا مركبا كما تقدم سابقا واما الاعتراف بالقبح مع فرض التمكن عن الواقع واما وجوب العمل بالخبر على الوجه الثاني فلا قبح فيه اصلا كما لا يخفى قال في النهاية في هذا المقام تبعا للشيخ قدس سره في العدة ان الفعل الشرعي انما يجب لكونه مصلحة ولا يمتنع ان يكون مصلحة اذا فعلناه ونحن على صفة مخصوصة وكوننا ظانين بصدق الراوي صفة من صفاتنا فدخلت في جملة احوالنا التي يجوز كون الفعل عندها مصلحة انتهى موضع الحاجة فان قلت ان هذا انما يوجب التصويب لان المفروض على هذا ان في صلوة الجمعة التي اخبر بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة الواقعية فالمفسدة الواقعية سليمة عن المعارض الراجح بشرط عدم اخبار العادل بوجوبها وبعد الاخبار يضمحل المفسدة لعروض المصلحة الراجحة فلو ثبت مع هذا الوصف تحريم ثبت بغير مفسدة توجيه لان الشرط في ايجاب المفسدة لخلوها عن معارضة المصلحة الراجحة فيكون اطلاق الحرام الواقعي حينئذ بمعنى انه حرام لولا الاخبار لا انه حرام بالفعل ومبغوض واقعا فالموجود بالفعل في هذه الواقعة عند الشارع ليس الا المحبوبية والوجوب فلا يصح اطلاق الحرام على ما فيه المفسدة المعارضة بالمصلحة الراجحة عليها و لو فرض صحته فلا يوجب ثبوت حكم شرعي مغاير للحكم المتسبب من المصلحة الراجحة والتصويب وان لم ينحصر في هذا المعنى الا ان الظاهر بطلانه ايضا كما اعترف به العلامة في النهاية في مسئلة التصويب واجاب به صاحب المعالم في تعريف الفقه عن قول العلامة بان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم

المقصد الثاني

الحكم قلت لو سلم كون هذا تصويبا مجمعا على بطلانه واغمضنا عما سيجيء من عدم كون ذلك

تصويبا كان الجواب بعدان قبح من جهة انه امر ممكن غير مستحيل وان لم يكن واقعا للاجماع

او غيره وهذا المقدار يكفي في رده الآن بقي ان كلامه قده بعد الفراغ عن بطلان التصويب

كما هو ظاهر استدلاله من تحليل الحرام الواقعي وحيث انجر الكلام الى التعبد بالامارات الغير العلمية

فنقول في توضيح هذا المرام وان كان خارجا عن محل الكلام ان ذلك يتصور على وجهين

الاول ان يكون ذلك من باب مجرد الكشف عن الواقع فلا يلاحظ في التعبد بها الا الايصال

الى الواقع فلا مصلحة في سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع كما لو امر المولى عبده عند

تحيره في طريق بغداد بسؤال الاعراب عن الطريق غير ملاحظ في ذلك الا كون قول الاعراب

موصلا الى الواقع دائما او غالبا والامر بالعمل في هذا القسم ليس الا الارشاد الثاني ان يكون

ذلك لمدخلية سلوك الامارة في مصلحة العمل بها وان خالف الواقع فالغرض ادراك مصلحة

سلوك هذا الطريق التي هي مساوية لمصلحة الواقع او ارجح منها اما القسم الاول فالوجه

فيه لا يخلو من امور احدها كون الشارع العالم بالغيب عالما بدوام موافقة هذه الامارات

للواقع وان لم يعلم بذلك المكلف الثاني كونها في نظر الشارع غالب المطابقة الثالث

كونها في نظره اغلب مطابقة من العلوم الحاصلة للمكلف بالواقع لكون اكثرها في

نظر الشارع جهلا مركبا والوجه الاول والثالث يوجبان الامر بسلوك الامارة ولو مع

تمكن المكلف من الاسباب المفيدة للقطع والثاني لا يصح الا مع تعذر باب العلم

لان تفويت الواقع على المكلف ولو في النادر من دون تداركه بشيء قبيح واما القسم

الثاني فهو على وجوه احدها ان يكون الحكم من اصله تابعا لتلك الامارة بحيث لا

يكون في حق الجاهل مع قطع النظر عن وجود هذه الامارة وعدمها حكم فيكون

الاحكام الواقعية مختصة في الواقع بالعالمين بها والجاهل مع قطع النظر عن

قيام امارة عنده على حكم العالمين لا حكم له او محكوم بما يعلم الله تعالى ان الامارة

تؤدي اليه وهذا تصويب باطل عند اهل الصواب من المخطئة وقد تواتر بوجود الحكم المشترك

بين العالم والجاهل الاخبار والآثار الثاني ان يكون الحكم الفعلي تابعا لهذه الامارة بمعنى ان لله تعالى

ثبت اعتباره فيه في زمان انفتاح باب العلم اشتياني ... از حواشي صفحه ... قوله

فان قلت ما الفرق بين هذا الوجه الذي مرجعه الى القول بالتصويب وبين الوجه الثالث فانه ايضا يرجع الى ان قيام الامارة يحدث مصلحة في الفعل يتدارك بها مصلحة الواقع ... بخلاف هذا الوجه

قوله فاذا كان ... قلت الفرق بينهما واضح فان الوجه الاول مبني على تبعية الاحكام للمصالح ...

بل هو ... بالمصلحة ... في امره بالعمل بالامارة ... الوجه السابق من حيث استلزامه للتصويب الباطل عند اهل الصواب من الخطئة وعدم استلزامه

هذا الوجه له فان منع العمل بالامارة اذا ادت على وجوب صلوة ... لكنه مشتمل على ضعفها من حيث اخبار العادل بوجوبها او قيام امارة جزى

عليه بناء على اعتبارها بحيثية ... في نفسه مصلحة في ... ترك النظر على تقييد وجوبها واقعا لانه ان لم يكن فيه مصلحة كذلك كان الامر بالعمل بالامارة

قبيحا من حيث استلزامه تفويت الواقع فاذا كانت فيه مصلحة كذلك فلا محالة يكون نفس النظر في حق من قامت

عنده الامارة على وجوب الجمعة خاليا من المصلحة الملزمة فيقبح او الامر بها من الشارع بناء على ما استقرت عليه طريقة

العدلية من تبعية الاحكام للجهات الكائنة في الافعال فيلزم انحصار الحكم في الفرض بوجوب صلوة الجمعة وهو التصويب

الباطل لان هذا الانحصار انما حصل من الامارة وترجيحها او كونها سببا للاجمال بها اذ او فرض قيام الامارة على وجوب ما يكون

حراما في الواقع او حرمة ما يكون واجبا في الواقع فاما ان يحكم بالقول بوجود كلتي الجهتين المقتضيتين للحكمين المتضادين اي

الجهة الكائنة في العمل بالامارة والكائنة في الواقع فيلزم اجتماع الضدين ولزوم التكليف بالايجاد وبطلان الثاني

كالملازمة ظاهر واما ان نقول بوجود الجهة في الواقع دون العمل بالامارة فيكون الامر به لغوا وقبيحا على الحكيم تعالى

هذا التقرير من الالتزام بعدم تعلق الامر بالعمل بالامارة وهو خلاف ... واما ان نقول بوجود الجهة في العمل بالطريق دون

الواقع فيلزم التصويب الباطل وهذا ليس الا مفاد الوجه الثاني هذا حاصل ما يقال في بيان السؤال المذكور اشتياني

از حواشي صفحه ... قوله قلت اما رجوع الوجه الثالث الى الوجهين ... اقول وضوح الفرق بين الوجهين

... ولا يخفى على الاوائل فضلا عن الاواسط والاواخر فان مرجع الوجه الثاني الى انكار وجود الحكم الواقعي في حق من

قامت الامارة على خلافه في الواقع من جهة عدم وجود الجهة المقتضية له واما الفرض اشتراط وجوده بعدم قيام الامارة

على خلافه فيكون الحكم الواقعي في حقه ما افادته الامارة ومرجع الوجه الثالث بقاء الحكم الواقعي على حاله حتى

في حق من قامت الامارة على خلافه لكون الجهة المقتضية له غير مقيدة بعدم قيام الامارة على الخلاف

واما وجود الامارة المصلحة في الامر بالعمل بالطريق فهو غير مانع عن وجود المفسدة واقعا

فيما قام على خلافه لان منع التدارك ليس مع التدارك بالكسر عن وجود

المتدارك بالفتح كيف وهو خلاف تحقيقه معنى

التدارك كما هو واضح على من له ادنى خبرة

بسبيل ما يقع التكليف به

من المفسدة

من جهة

سلوك الامارة فكيف يعقل اذا ان يكون وجود المصلحة مانعا عن وجود الجهة في العمل والعقاد بعبارة اخرى

مرجع الوجه الثاني الى ... لو لا الامارة في حق من قامت عنده امارة على خلاف الاحكام حكم العالمين حكما وعقابا

بحيث لو فرض ... حال المكلف وحال التكليف لم يكن عليه شيء اصلا الا انيانه بما هو المكلف به في الواقع ...

بالحكم الظاهري المجعول في حق الجاهل بالحكم الثابت له في الواقع من حيث

جهله فيجب

اذا علم ترتيب جميع

آثار الواقع على مؤدى الامارة

والالتزام بكونه مؤديا هو الواقع ...

الامري من حيث ترتيب آثاره عليه ...

الامارة قائمة ... طريقيته الى الواقع وكونه منزلا

منزلة الواقع بالحكم الظاهري فيجب اذا ترتيب جميع آثاره

قبل الانكشاف من جواز الدخول فيه بقصد الوجوب وكونه بعده

الامارة القائمة عليها لا يوجب جعلها من جهة استحالة تعلق الجعل بها وان مرجع حجية الامارة القائمة عليها هو ترتيب حكمها على مؤديها ظاهرا ما دامت قائمة بتعلقه بحيث دامت عند الامارة على الموضوع وان كان الامر بالعمل بالامارة القائمة على الاحكام شرعية

ايضا
على مذهب المخطئة
لا وجوب الالتزام بها وفقا لها
في الظاهر بحيث لا يوجب قيام الامارة تغيرا
في الاحكام الواقعية اصلا فلا اشكال اذ فيما افاده دام ظله
وان كان فرق واضح بين مؤدى الامارة في المقامين فان الموضوع
الخارجي ليس مجعولا ويستحيل تعلق الجعل بها بخلاف الحكم الشرعي فانه يستحيل
وجوده بدون الجعل واقعيا كان او ظاهريا الا ان جعل الحكم الواقعي الذي يحكي عنه الامارة سابق على
جعل الحكم الواقعي الظاهري ويستحيل جعله بنفس الامر بالعمل بالامارة القائمة عليه على ما عرفت توضيح القول فيه في اول

التعليقة الشتاء في — ايضا از حواشي صفحه بر نوره است — قوله دام ظله وحاصل الكلام آه اقول لما كان الحكم

الظاهري احتماله واقعية في حياله فان ثبوت كل محمول لما هو الموضوع له على تقدير الثبوت والتحقق لا يمكن ان يكون ظاهريا الا ظاهرية اصل ثبوته واما قول الشارع يجب تطبيق العمل على مقتضى قول العادل كقوله عليه السلام يجب الاجتناب عن الخمر لو ثبت
لا يمكن الفرق بينهما من جهة الامارة فما اخذ في احدهما كحيث الحكم جزء سمي ظاهريا في الاصطلاح ولم يوخذ في الاخر ذلك فسمي واقعيا
في الاصطلاح بعنوان حكم على ما سنعقب عليه شرحا في الجزء الثاني من التعليقة انشاء الله ومن هنا ذكر الاستاد العلامة دام ظله
حاصل الفرق بين جعل الامارة على الوجهين الاولين والوجه الاخير ان مرجع الوجهين الاولين الى جعل مؤدى الامارة حكما واقعيا
بحيث لا يكون قبالها غير مؤدى الامارة حكم اصلا ومرجع الوجه الاخير الى جعل وجوب تطبيق العمل بمقتضى الامارة وترتيب
اثار الحكم عليه في الواقع ما دامت الامارة قائمة — الشتاء في — ايضا از حواشي صفحه بر نوره است — قوله واما توهم آن
مرجع تدارك آه اقول قد عرفت ان الحكم الواقعي على الوجه الثالث موجود على الاطلاق كما ان مصلحته باقية كذلك و
التدارك المفروض بمصلحة جعل الامارة والتي قد عرفتها من كونها التسهيل على العباد لا ينافي وجود المصلحة الملزمة بل لازم
وجودها على ما عرفت تفصيل القول فيه — الشتاء في — ايضا از همان صفحه — قوله فلا يعقل عندهم
ايجاب العمل آه اقول لا اشكال في صحة ما افاده دام ظله بعد التامل في كيفية الجعل على الوجه الاخير في حجية الامارات
بناء على مذهب العامة ليس هو وجوب تطبيق العمل عليها وجعلها طريقا الى الواقع لعدم انعقاد ذلك بناء
على مذهبهم من وجوب العمل عليها والقطع بان مؤداها حكم واقعي وهذا امر واضح لا اشكال
انما هو في تصوير تعلق الظن عندهم مع انكارهم الحكم الواقعي بالمعنى الذي يمكن
نقول فلا يمكن تعلقه بالحكم المجعول الموضوع من حيث الوضع
وهم ينكرون الجعل بهذا المعنى والالم يقولوا
بالتصويب بل لا بد من تعلقه
بالحكم المجعول في حق
العالمين

على ما عرفت الاشارة عليه — الشتاء في — ٤٦٩ — از حواشي صفحه جهت است — قوله فيعلم ان المراد بالحكم الواقعي
الذي يلزم بقاؤه آه اقول لا يخفى عليك ان مرجع ما افاده دام ظله الى اختيار بقاء الوجوب وامتناع كون الخصوص
ظاهرا ومنع التضاد بينهما فان الاحكام الشرعية وان كانت متضادة باسرها فيستحيل اجتماعها الا ان التضاد انما هو بين

من الحكم الظاهري عنده قدس سره مجرد المعذورية لكنه كما ترى
فاسد لا يخفى
بادني تامل على ما عرفت
سابقا من ان المراد كون العذر
عقليا بالحكم الظاهري وكيف كان فقد
صح ما افاده قدس سره من النظر في عدم وجوب القضاء
على تقدير ترتبه على البحث بين فوات مصلحة الواجب
ان الذي يحكم العقل بلزوم وجوده في تشريع الحكم الظاهري وامر الشارع
بسلوك الامارة هو مطلق ما يرفع قبح الجعل من الشارع

في الوقت فضلا عن خارجه وان لم يكن مستقيما عنده كما انه لا
مناص له من الالتزام به بعد قيام الدليل على الاجزاء
في مورد من الموارد فانه امر معقول لا يمكن منه
شيخنا الاستاد العلامة وان
كان مقتضى الاصل عدمه
فاذا تم الدليل
عليه
في مورد كيف يتخلص من لزوم التصويب الباطل فلا بد من تدارك الوجوب
فلا بد من تصوير الاجزاء على وجه لا يلزم منه التصويب بان يتوقف الشارع في
رفع اليد عن المصلحة الملزمة من جهة التسهيل وان كان هذا مخالفا لظاهر
الدليل فيكون مقتضى الاصل عدم الاجزاء فانه شأن الحكم الظاهري مع كونه ظاهرا
بكرى عن الواقع مع اطلاقه فانه بلاحظ الشارع في رفع التكليف ونحوه
اشتراط شئ بعد قيام الدليل على القضاء والكفاية فلا يلزم التصويب من جهة التسهيل

كلو تعتر حكما يشترك فيه العالم والجاهل لولا قيام الامارة على خلافه بحيث يكون قيام الامارة المخالفة مانعا عن فعلية ذلك الحكم لكون مصلحة سلوك هذه الامارة غالبة على مصلحة الواقع فالحكم الواقعي فعلي في حق غير الظان بخلافه وشأني في حقه بمعنى وجود المقتضي لذلك الحكم لولا الظن على خلافه وهذا ايضا كالاول في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه لان الصفة المزاحمة بصفة اخرى لا تصير منشأ للحكم فلا يبقى للكذب النافع انه قبيح واما الفرق بينه وبين الوجه الاول بعد اشتراكهما في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه ان العامل بالامارة المطابقة حكمه حكم العالم ولم يحدث في حقه بسبب ظنه حكم نعم كان ظنه مانعا عن المانع وهو الظن بالخلاف الثالث

ان لا يكون للامارة القائمة على الواقعة تأثير في الفعل الذي تضمنت الامارة حكمه ولا تحدث فيه مصلحة الا ان العمل على طبق تلك الامارة والالتزام به في مقام العمل على انه هو الواقع وترتيب الآثار الشرعية المترتبة عليه واقعا يشتمل على مصلحة فاوجبه الشارع عليه السلام ومعنى ايجاب العمل على الامارة وجوب تطبيق العمل عليها لا وجوب ايجاد عمل على طبقها اذ قد لا تتضمن الامارة الزاما على المكلف فاذا تضمنت استحباب شيء او وجوبه تخييرا او اباحته وجب عليه اذا اراد الفعل ان يوقعه على وجه الاستحباب او الاباحة بمعنى حرمة قصد غيرهما كما قطع بهما وتلك المصلحة لابد ان يكون مما يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع والا كان تفويتا لمصلحة الواقع وهو قبيح كما عرفت في كلام ابن قبة فان قلت ما الفرق بين هذا الوجه الذي مرجعه الى المصلحة في احكام الواقع على مؤداها وبين الوجه السابق الراجع الى كون قيام الامارة سببا لجعل مؤداها هو الحكم الواقعي على المكلف مثلا اذا فرضنا قيام الامارة على وجوب صلوة الجمعة مع كون الواجب في الواقع هو الظهر فان كان في فعل الجمعة مصلحة يتدارك بها ما يفوت بترك صلوة الظهر في حق هذا الشخص خالية عن المصلحة الملزمة فلا صفة تقتضي وجوبها الواقعي فهنا وجوب واحد واقعا وظاهرا متعلق بصلوة الجمعة وان لم يكن في فعل الجمعة صفة كان الامر بالعمل بتلك الامارة ....

لكن الانصاف عدم لزوم اشكال التصويب عليهم غاية ما هناك فقد المصلحة المعلومة في بقاء الحكم في زمن الامارة المخالفة بالنسبة الى خصوص من تشبث بها وعدم ترتب اثر عليه ولو في المستقبل كما كان يترتب عليه بناء على عدم الاجزاء بتجديد الآثار والقضاء

٤٥

فيجا الكونه مفوتا للواجب مع التمكن من ادراكه بالعلم فالوجهان مشتركان في اختصاص الحكم الواقعي بغير من قام عنده الامارة على وجوب صلوة الجمعة فيرجع الوجه الثالث الى الثاني وهو كون الامارة سببا لجعل مؤداها هو الواقع لا غير وانحصار الحكم في المثال بوجوب صلوة الجمعة وهو التصويب الباطل قلنا اما رجوع الوجه الثالث الى الثاني فهو باطل لان مرجع جعل مدلول الامارة في حقه الذي هو مرجع الوجه الثاني الى ان صلوة الجمعة هي الواجبة عليه واقعا كالعالم بوجوب صلوة الجمعة فاذا صليها فقد فعل الواجب الواقعي فاذا انكشف مخالفة الامارة للواقع فقد انقلب موضوع الحكم واقعا الى موضوع اخر كما اذا صار المسافر بعد فعل صلوة القصر حاضرا اذا قلنا بكفاية السفر في اول الوقت لصحة القصر واقعا ومعنى العمل على طبق الامارة وجوب ترتيب احكام الواجب الواقعي على مؤداها من دون ان يحدث في الفعل مصلحة على تقدير مخالفة الواقع كما يوهمه ظاهر عبارة العدة ونهاية المقدمات فاذا ادت الى وجوب صلوة الجمعة واقعا وجب ترتيب احكام الوجوب الواقعي وتطبيق العمل على وجوبها الواقعي فان كان في اول الوقت جاز الدخول فيها بقصد الوجوب وجاز تاخيرها فاذا فعلها جاز له فعل النافلة وان حرمت في وقت الفريضة المفروضة كونها في الواقع هي الظهر لعدم وجوب الظهر عليه فعلا ورخصة في تركها وان كان في اخر وقتها حرم تاخيرها والاشتغال بغيرها ثم ان استمر هذا الحكم الظاهري اعني الترخيص في ترك الظهر الى اخر وقتها وجب كون الحكم الظاهري بكون ما فعله في اول الوقت هو الواقع المستلزم لفوات الواقع على المكلف مشتملا على مصلحة يتدارك بها ما فات لاجله من مصلحة الظهر لئلا يلزم تفويت الواجب الواقعي على المكلف مع التمكن من اتيانه بتحصيل العلم به وان لم يستمر بل علم بوجوب الظهر في المستقبل بطل وجوب العمل على طبق وجوب صلوة الجمعة واقعا ووجب العمل على طبق عدم وجوبه في نفس الامر من اول الامر لان المفروض عدم حدوث الوجوب لنفس الامر وانما عمل على طبقه ما دامت امارة الوجوب قائمة فاذا فقدت بانكشاف وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة وجب ترتيب ما هو كبرى لهذا المعلوم اعني وجوب الاتيان بالظهر ونقض اثار وجوب صلوة الجمعة الا ما فات منها فقد تقدم ان مفسدة فواته متداركة بالحكم الظاهري المتحقق في زمان الفوت

فلو

من صفحة ٣٠ است قوله فاسد بما في الامكان نتيجة حيث ان المستدل يجب امكان التعبد كما هو المعروف فسد استحالته وجوب الوجوه من الاقوال الخ

في وضع الامكان ووجوب الوجود حسب ما تعرفه الى اللوازم المبنية على الحسن والقبح الكاشفة عن الامكان الذاتي

مستلزمة لامتناع الوقوع او وجوبه عن الحكيم كما لا يخفى فكان الامكان الذاتي وصلاحيته للوجود والعدم في حد نفسه

عند العقل فح كان حكم الظن في نظر المتعبد في هذا الطريقية والعدم يقرب من موضوعه فكان موضوعه من القطع والشك

الثاني هو للاعتبار والعدم وان كان ربما يعرضه وجه يوجب استحالة اعتباره او وجوبه او يقال انه يلزم دائما ما يوجب

ذلك كما هو ظاهر استدلال طرفي الافراط والتفريط بتقابلين للمشهور نعم الوجه الاول من الوجهين المحكيين عن ابن

قبة في دليل المنع على تقدير تماميته وصحة الاستنتاج منه ربما يستظهر منه منع الامكان الذاتي او يقال انه لا ينافي

بحاله

الوجه الثاني

المبني على الامكان

كما لا يخفى لكنه مع خصائصه

بخصوص التعبد به الخبر كما هو

مورد كلامه واستدلاله واحتجاجه

وجه معتد به في التعبد بالظن او حكم

الامور الغير العلمية كما في الوجه الثاني حيث في

صريح الكبرى فيه عدم الحكم بالاستحالة وظاهر وجه

المنع مشتبه المراد وفاسد الظاهر جدا ولعل المشير البعض

فيه ثم ان ما ذكرنا هنا وتقرر في مواضع اخر من استحالة اعتبار

الشك طريقا بالقطع والظن انما هو في اعتباره بما هو لا اعتبار

شيء في مورده او ما يصادفه او ما يلازمه فانه لا مضايقة في امكانه

بحسب وقوعه بل على ما هو التحقيق كما يوجد غالبا في الظنون الموضوعية المعتبرة في غير غايته

واوضح منه ما نجده من الطرق التعبدية بناء على عدم اناطة اعتبارها على الظن النوعي

والكاشفية بحسب انظار المكلفين وكون اعتبارها من باب الكشف دائما في نظر الشرع

ولو لم يعلم كيفيته رتبها وصادف الشك بل الوهم في نظر العرف او من باب الاشتمال على

المصلحة المسوغة للاعتبار ولو مع فرض تخطيها وتخلفها عن الواقع وبالجملة لا بأس

باعتبار امثال ما ذكر في موارد الشك بل الوهم ايضا ولا ادخل له بما ذكر من

عدم صلاحية الشك للاعتبار طريقا واستحالة اعتباره وسيجيء

منه توضيح لذلك عند التكلم في حجية

اعتبار الطرق ان شاء

الله تعالى

منه جامع حرره رحمه الله

از حواشی صفحه ٣٠ است

قوله وبعبارة

نظر الى ما تحقق عليه

الاستدلال المشهور على خلاف ما ذكرنا

والمستند على الحكم بالعدم مع وجه سلب التكليف وكان وجه ايش

الحاكمة عن الغير العالم بجميع الجهات المحسنة والمقبحة والمصالح والمفاسد الواقعية تنظر فيه ...

١٣

الاستحالة عندهم واثبته والوقوع في الجملة في انسداد غيابات المحققة

بالضرورة فكانهم احالوا اثبات الامكان ودفع شبهة الاستحالة

الى المحقق

الوقوع الذي هو

اخص منه وكاشف عنه قطعا

وعدم العلم باستغنائه الجهات المقبحة جملة

الكامل على الحكيم المطلع على ذلك ولو مع عدم اطلاعهم

بجهلهم عليه من غير جهة فعلا والامر بهذه الجهة سهل بعيد

وضح المطلب والشبهة عندهم واهية لعدم تحقق ما يوجب استحالته

الا الجواب بما ذكره ابن قبة في دعوى الا

ستحالة بما هو مذكور في العبارة

بسم فصح حاله

از حواشی صفحه ٣٢ قوله وان قلت ان هذا انما يوجب التصويب آه الحكم المستفاد منه والم يطرأ ذلك فالامر فيه سهل وتقريب تقرير التصويب به فرض تدارك المصلحة الفائتة الواقعية بمصلحة الامارة كمصلحة نفسه تمام بها حينئذ واضح فان بقاء الحكم الواقعي المسلّب عن المصلحة الواقعية كالخارج بقاء حكم لاعن مصلحة فيتعين زواله وعدم ورود مؤدى الامارة وابقائه لدعوى المجدد والمذكور

على المكلف كما في مورد الامارة المخالفة والافلا دافع فعلا غيرها ٤٧

الامارة حتى تخالفه نعم هي مخالفة لما كان واقعا لا انها مخالفة للواقع

فافهم

مرتبة الفعلية ووجود

الواقع فعلا كما في حق العالم

واجد الامارة الموافقة وهي مطلقا

وهذه المرتبة لا تنافي عدم التنجز لاختلال شرط

من شروطه كما مع عدمه مع تحققه مرتبة الفعلية

والوجود الواقعي بغير التنجز كما في حق الاولين ومن هذا يعلم ان

الفعلي منها وفيما سبق من نظائره كما في توهم ان الحكم الواقعي يقع في

مع جهة الجهل ومع عدم ترتب فائدة مهمة عليه بعد قيام الادلة القطعية على بطلان جعله بحكم الى حملوا من

بحث الاجتهاد فلاحظ وراجعه از حواشی صفحه ٣٢ قوله واجاب به صاحب الفصول آه الغرض من الاستشهاد

به الاشعار على كون المعنى المذكور من وجوه التصويب عندهم حيث ان صاحب الفصول فهم من جواب العلامة قدس سره

ذلك فتجعل الا

حكام على الاحكام

الواقعية ورماه بالتصويب

وان الجواب هو غفلة

اوهذا المقدار يكفي في استفادة

المعنى المقصود من كلامه ولا ينافيه

على فساد ما فهمه وان دعواه غفلة العلامة

قدس سره مقلوبة عليه مردود قطعا بالتزامه في محله

وبنا عليه غير واحد من ان اعتراضه لم يصدر منه غفلة

عن حقيقة الحال نظرا الى ان الاحكام المدعى قطعيتها

عدم منافات القطع بها ظنية طرقها هي الاحكام الظاهرية

في مرحلة الظاهر ووجوب العمل بها فعلا قطعية بمقتضى الادلة القطعية

القائمة على اعتبار الظن * فافهم ملاحظة وراجعه از تتمه حواشی

صفحه ٣٣ لعدم منافاته الحكمة فافهم من ربما يكتفي بمصلحة البناء في بقائه

اذا لم يترتب عليه مفسدة ولا ازاحم بمصلحة اخرى وبما ذكرنا يندفع الاشكال

لو فرض في مورد دوام الامارة المخالفة حتى بنا على عدم الاجزاء فان ما ذكرناه

من ترتب الاثر على بقاء الحكم الواقعي في ذلك الوقت ولو في المستقبل وبعد

زوال الامارة لا يكفي في دفعه حتى كما لا يخفى وكذلك فرض الاشكال فيما لو

قامت الامارة المخالفة عند الكل واستمرت مدة بغير علم لو

قيل بامكانه فتدبر او فرض الاشكال فيما لا يترتب على

بقاء الواقعيات اثر في المستقبل كان

يكون الحكم الواقعي الاباحة

وقامت الامارة

على النجاسة مع كون الحكم

الواقعي الطهارة مع عدم

ترتب اثر على بقائها

للواقع

من الامارة المخالفة

او بعد انكشاف خلافها لا في العبادات

ولا في المعاملات لا تكليفا ولا وضعا فان قيل

الامارات المختلفة احكاما

واقعية اولية في حق الفرق

المختلفة مع ما يعلمه الله تعالى في حق

كل واحد من انه لدى التشبث بالامارة

تؤدي اليه حتى انه ربما يكون في حق الشخص

الواحد احكاما مختلفة بحسب الواقع باختلاف

الامارات المتجددة في الازمنة المتدرجة فضلا عن اختلاف ا

الواقعيات في حق الاشخاص بحسبها انتفاء الحكم الواقعي المشترك

فيه الكل وان كان في الاولى ما ينتفي المفسدة في الفائتة بانتفاء

القيد وبقاء وجود الحكم الواقعي المشترك فيه الكل لكن مع التقييد

باستمراره وبقائه لفقد الامارة المخالفة المستلزم للاجزاء

بين المجوز الاثبات في الواقعيات مع بقائها

لمراعاة مقتضيات الواقعيات الاولية

على ما لا خفى في زمن الامارة

المخالفة

نظرا الى ما هنا مع ردها لو لم تقم امارة على طبقها وما نحن فيه

لو كان تقصيرا فانما فانما يندرج في هذه الصورة التي هي كانها حصص

مراتب التصويب الاتي لاريب في بطلانها ايضا كذلك بقيتها بالاجماع

اهل الصواب من المخطئة وخبارهم ثم ان ما يورد به على التقرير التصويب

خصوصا على الوجهين الاولين من الاشكال في كيفية بناء الحكم على

وجه يختص بالعالمين مع وضوح استحالة تقييد الاحكام في وقتها بالعلم بها

وحجية الظن

فلو فرضنا العلم بعد خروج وقت الظهر فقد تقدم ان حكم الشارع بالعمل بمؤدى الامارة اللازم منه ترخيص ترك الظهر في الجزء الاخير لابد ان يكون لمصلحة يتدارك بها مفسدة ترك الظهر ثم ان قلنا ان القضاء فرع صدق الفوت المتوقف على فوات الواجب من حيث ان فيه مصلحة لم يجب فيما نحن فيه لان الواجب في الواقع ترك الاداء مصلحة متداركة فلا يصدق على هذا الترك الفوت.. وان قلنا انه متفرع على مجرد ترك الواجب وجب هنا لفرض العلم بترك صلوة الظهر مع وجوبها عليه واقعا الا ان يقال ان غاية ما يلزم في المقام هي المصلحة في معذورية هذا الجاهل ولو كانت تسهيل الامر على المكلفين ولا ينافي ذلك صدق الفوت ثم ان هذا كله على ما اخترناه من عدم اقتضاء الامر الاجزاء واضح واما على القول بالاقتضاء فيشكل الفرق بينه وبين القول بالتصويب وظاهر شيخنا الشهيد الثاني استلزام القول بالتخطئة لعدم الاجزاء قال قدس سره في تمهيد القواعد القبلة من فروع مسئلة التصويب والتخطئة لزوم الاعادة للصلوة بظن وعدمه وان كان في تمثيله لذلك بالموضوعات محل نظر وبالجملة فحال الامر بالعمل بالامارة القائمة على حكم شرعي حال الامر بالعمل بالامارة القائمة على الموضوع الخارجي كحيوة زيد وموت عمرو فكما ان الامر بالعمل في الموضوعات لا يوجب جعل نفس الموضوع وانما يوجب جعل احكامه فيترتب عليه الحكم ما دامت الامارة قائمة عليه فاذا فقدت الامارة وحصل العلم بعدم ذلك الموضوع ترتب عليه في المستقبل جميع احكام عدم ذلك الموضوع من اول الامر فكذلك حال الامر بالعمل على الامارة القائمة على الحكم وحاصل الكلام ثبوت الفرق الواضح بين جعل مدلول الامارة حكما واقعيا والحكم بتحققه واقعا عند قيام الامارة وبين الحكم واقعا بتطبيق العمل على الحكم الواقعي المدلول عليه بالامارة كالحكم واقعا بتطبيق العمل على طبق الموضوع الخارجي الذي قامت عليه الامارة واما قولك ان مرجع تدارك مفسدة مخالفة الحكم الواقعي بالمصلحة الثابتة في العمل على طبق مؤدى الامارة

المقصد الثاني

قوله فان اراد اه اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام

الى التصويب الباطل نظراً الى خلو الحكم الواقعي عن المصلحة الملزمة التي يكون في فوتها المفسدة ففيه منع كون هذا تصويبا كيف والمصوبة يمنعون حكم الله في الواقع فلا يعقل عندهم ايجاب العمل بما جعل طريقا اليه والتعبد بترتيب آثاره في الظاهر بل التحقيق عد هذا من وجوه الرد على المصوبة واما ما ذكره من ان الحكم الواقعي اذا كان مفسدة مخالفته متداركة بمصلحة الفعل على طبق الامارة فلو بقي في الواقع كان حكما بلا صفة والا ثبت انتفاء الحكم في الواقع وبعبارة اخرى اذا فرضنا الشيء في الواقع واجبا وقامت امارة على تحريمه فان لم يحرم ذلك الفعل لم يجب العمل بالامارة وان حرم فان بقي الوجوب لزم اجتماع الحكمين المتضادين وان انتفى ثبت انتفاء الحكم الواقعي ففيه ان المراد بالحكم الواقعي المتعلق بالعباد الذي يلزم بقاؤه هو الحكم المتعين المنزل الذي يحكى عنه الامارة ويتعلق به العلم او الظن وامر السفراء بتبليغه وان لم يلزم امتثاله فعلا في حق من قامت عنده امارة على خلافه الا انه يكفي في كونه الحكم الواقعي انه لا يعذر اذا كان عالما به او جاهلا مقصرا والرخصة في تركه عقلا كما في الجاهل القاصر او شرعا كمن قامت عنده امارة معتبرة على خلافه ومما ذكرنا يظهر حال الامارة على الموضوعات الخارجية فانها من هذا القسم الثالث والحاصل ان المراد بالحكم الواقعي هو مدلولات الخطابات الواقعية الغير المقيدة بعلم المكلفين ولا بعدم قيام الامارة على خلافها لها آثار عقلية وشرعية تترتب عليها عند العلم بها او قيام امارة حكم الشارع بوجوب البناء على كون مؤداها هو الواقع نعم هذه ليست احكاما فعلية بمجرد وجودها الواقعي وتلخص من جميع ما ذكرنا ان ما ذكره ابن قبة من استحالة التعبد بخبر الواحد او بمطلق الامارة الغير العلمية ممنوع على اطلاقه وانما يقبح اذا ورد التعبد على بعض الوجوه كما تقدم تفصيل ذلك ثم انه ربما ينسب الى بعض ايجاب التعبد بخبر الواحد او مطلق الامارة على الله تعالى بمعنى قبح تركه منه في مقابل قول ابن قبة فان اراد به وجوب

فما ذكرناه تحقيقه

اعتبار القطع ولكن

الشان في اثبات وقوعه

بعد ثبوت امكانه ولذا الافائدة مهمة في

التعرض

قوله فان اراد اه اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام

علية في حال مقدمات الانسداد ووجوب تحصيل العلم واما

وجوب العمل بالظن فلا سبيل منه بل لا بد فيه

من الرجوع الى العقل لان المرجع في

طريق الاطاعة مستقلا

بحجية الظن

الف ارحواشی صفحه هزار وه است قوله ومن السنة قوله عليه السلام آه اقول الحديث ما رواه من سوء الفقاق

عليه السلام من انه قال القضاة اربعة ثلثة في النار وواحدة في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم به فهو في النار

رجل قضى

بجور وهو لا يعلم انه قضى

بجور فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو

لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في

الجنة وقد يورد على الاستدلال به بان الحديث الشريف لا يدل

على حرمة العمل بغير العلم من حيث التشريع والتدين بل الظاهر منه ان

مجرد العمل بغير العلم حرام ذاتا وان صادف الواقع هذا وفيه ما لا يخفى وقد بان فيما سبق

بان المراد من الحديث الشريف من لا يكون وظيفته القضاء من جهة عدم اهلية لذلك من حيث

فقدانه للملكة العلية كما انه قد بان تشريع جميع ظاهره النهي عن القول بغير العلم من الايات والاخبار او العمل بغير

العلم بان المراد منه هو النهي الارشادي من حيث كونها في معرض خلاف الواقع كما انه يحمل الامر بوجوب تحصيل العلم

...

التخرص المحمت الاخروي ان الدليل على وجوب تحصيل العلم في الشرعيات وعدم جواز الاقتصار بالظن في مقام

التمكن ليس منحصرا في حكم العقل بل الادلة الشرعية صريحة في ذلك ولعلنا نتكلم في ذلك فيما يستتبع عليك بعض الكلام

زايدا على ذلك ان شاء الله تعالى اشتيانی الف ارحواشی صفحه چهارم است ولو

ولو كان عن جهل التقصير اقول لا يخفى عليك انه قد يورد عليه بانه لا فرق في المسئلة

بين الجاهل القاصر والمقصر لان بناء على كون الاجتهاد حرمة العمل بالظن

ظن كما هو قضية دليلها من العقل والنقل

لا فرق بين الجاهل القاصر والمقصر

بل بين قاطن من جهة

في تحصيل

الدليل على اعتبار ظن وبذل وسعه في طلبه ولم يقف عليه يحرم عليه العمل به بناء على بعضا لان حرمة التشريع ثابتة بتحقق

موضوعه اينما كان ولا فرق في تحقق التشريع اذا كان العمل عن استنادا الى المولى بين الجاهلين كما هو ظاهر جدا ولكن قد يذب

عن الايراد بان المراد من الجهل ليس هو الجهل البسيط كي يتوجه عليه ما ذكر بل الجهل المركب ومن المعلوم انه لا يتحقق التشريع في حقه

ارحواشی صفحه پنوروه است قوله وبالجملة ان المحرم هو العمل بغير العلم آه

اقول لا يخفى عليك انه اراد دام ظله بذلك الكلام بيان الحرمة الثابتة

التحريم الذاتي الراجع لموضوع الاحتياط موجبا للاحتمال

بالقصد

كما هو ظاهر وتقول

توضيحا ان العمل بالعلم قد

التعبد في المسئلة من الشارع يقع

على انحاء احدها ما اذا كان على وجه التدين

والاستناد الى الشارع سواء كان على خلاف الاصل او الدليل

الموجود في المسئلة مما يجب الاخذ من الشارع او موجبا لطرح

الواقع الاولى احتمالا اولا ثانيها ما اذا كان على وجه الاحتياط واحتمال

...

بغير العلم قد يكون راجحا وقد يكون مرجوحا من جهتين وقد يكون مساويا

انما الكلام والاشكال في انه هل يستحق العقاب على

العمل بالظن حتى فيما لم يكن عدم جواز العمل من جهة

مجرد احتمال ترتب خلاف الواقع عليه

فان الاشكال في ان عدم جواز

العمل حينئذ انما هو من

باب حكم

العقل من جهة محض الارشاد فلا يترتب على مخالفته عقاب غير ما

يترتب على مخالفة الواقع على تقدير المصادفة فالذي يظهر من كلام

ازهو شيخ صفي بجابر
قوله تنقيح الكلام في المقام
الثالث في وقوع التعبد بالظن في الاحكام
الشرعية مطلقا او في الجملة
لابد من تأسيس الاصل الذي يكون عليه المعول
اعلم ان التعبد بالظن تارة يكون مع التعبد به
على طبق الظن فيها ليس الا لاجل كون طرفه راجحا لا لانه انما في الاول
فواضح
واما في الثاني
فوضوح ان التعبد بالتحكيك
لابد من الاكتفاء بالظن بالواقع
في مقام الاثبات والاسقاط عما هو عليه
من كونه مطلق الواقع لا بما هو الواقع تعبدا او تعبدا في التعبد
في البين فيما اعتبره الشارع ابتداء وامضاء ومن مناط الرابع التعبد
بالظن مختصا بما اذا التعبد به كما افاده قده من تعليم الالزام بالتعبد به اذا

الزم والتشريع مما صح بعض ما انزل اليهم من الرزق حلالا وبعضه حراما واسناد ذلك اليه تعالى من غير علم انما هو لاجل ما كره
عنه عقولهم من الالتزام والتعبد بالحكم من قبله تعالى من غير علم بكونه منه تعالى الا ان ذلك حرام شرعا ان قلت نعم الامر كما ذكرت
لكنه
لا رفع التشريع
الا مع الاستناد بالحجية
عقلا لكن الآية تدل على حرمة
التعبد والالتزام بغير العلم من جهة ادراج
ما تحت الافتراء المعلوم انه حرام شرعا بلا اشكال
وفي الكلام قلت اطلاق الافتراء عليه مجاز العلاقة بينه وبين مشابه الحقيقي
لا يقتضي سراية حكمه اليه اصلا ولو كانت العلاقة بينهما المشابهة لعدم كون حرمته
الشرعية في المشبه به من ظاهر خواص مراحله كما لا يخفى هو القبح العقلي خلافا ان في دلالتها
على محذورية الالتزام والتعبد بغير العلم ... من انه لا يبعد ملاحظة صدر الآية ان يلزم والتشريع انما يكون على هذا المقسم مع علمهم
بعدمه وان كلما انزل اليهم يكون حلالا لا يقال في هذه المقابلة ان يكون الكلام في قوة ان يقال اعلم باذن لكم من على تفترون مخافة

العقلائية في هذا المقام اعتبرها الشارع فيصح ان يعول على الاصل الجاري فيه عند الشك فيما اذا لم يكن الاصل جاريا
فيها كما ان الشك في شرطية شيء وسببيته ان يعول على الاصل في السبب اذا لم يكن جهة في السبب من
اصله او سبب وقد تحقق قده عدم جريان الاصل في السبب فيهما حيث منع جريان حالة
عدم الحجية ونظائرها في الكلام في تحقيق حال سائر الاصول التي نقلها في المقام
وبيان ما قيل فيها او يمكن ان يقال من النقض والابرام فيها منها اصالة
عدم الحجية وقد اورد عليها بقوله قده ان الاصل وان
كان كذلك الا انه لا يترتب على مقتضاه
شيء فان حرمة العمل بالظن يكفي في موضوعها
عدم الحجية وعدمها كذا
ايجاب

التعبد وعدمه بنفسهما مما يترتب اليه الحجية وتنا وله بما بعرفه من الشارع وما كان كذلك يكون الاستصحاب فيه جاريا
كان هناك اثر شرعي يترتب على المستصحب اولا وقد عرفت انه لا مجال للاصل في السبب مع جريان الاصل في السبب كما حقق
في محله هذا مع انه لو كان الحجية وعدمها من الموضوعات الخارجية التي لا يصح الاستصحاب فيها الا بملاحظة ما يترتب عليها من الآثار
الشرعية فانما لا يكون مجال للاستصحاب عدم الحجية فيما اذا لم يكن حرمة العمل الا اثر للشك فيها لا العدم بها وقعا واما اذا

والمستغرب كونه تعبد المعصية لما عرفت في ذلك الباب ان تحرز الدوام
العقاب والثواب بالخطاب مما لا يكون خالصا الامر
المولوي الشرعي الموجود في التشريع فهو من باب الارشاد
والطاق العقلاء على ذم التشريع انما هو على
نقض البناء والالتزام الذي
هو مع نقض البناء
والالتزام
الذي هو بني فيما انه واجب او حرام ام لا وانما ادى به بالجزم ببعضها قده

العقل بالعمل به عند عدم التمكن من العلم وبقاء التكليف فحسن وان اراد وجوب الجعل بالخصوص في حال الانسداد فمم اذ جعل الطريق بعد انسداد باب العلم انما يجب عليه اذا لم يكن هناك طريق عقلي وهو الظن الا ان يكون لبعض الظنون في نظره خصوصية وان اراد حكم صورة الانفتاح فان اراد وجوب التعبد العيني فهو غلط لجواز تحصيل العلم معه قطعا وان اراد وجوب التعبد به تخييرا فهو مما لا يدركه العقل اذ لم يعلم العقل بوجود مصلحة في الامارة يتدارك بها مصلحة الواقع التي تفوت بالعمل بالامارة اللهم الا ان يكون في تحصيل العلم حرج يلزم في العقل رفع ايجابه بنصب امارة هي اقرب من غيرها الى الواقع او اصح في نظر الشارع من غيره في مقام البدلية عن الواقع والا يكفي امضائه للعمل بمطلق الظن كصورة الانسداد ثم اذا تبين عدم استحالة تعبد الشارع بغير العلم وعدم القبح فيه ولا في تركه فيقع الكلام في المقام الثاني في وقوع التعبد به في الاحكام الشرعية مط او في الجملة وقبل الخوض في ذلك لا بد من تاسيس الاصل الذي يكون عليه المعول عند عدم الدليل على وقوع التعبد بغير العلم مط او في الجملة فنقول التعبد بالظن الذي لم يدل دليل على وقوع التعبد به محرم بالادلة الاربعة ويكفي من الكتاب قوله تعالى قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون دل على ان ما ليس باذن من الله من اسناد الحكم الى الشارع فهو افتراء ومن السنة قوله في عداد القضاة من اهل النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم ومن الاجماع ما ادعاه الفريد البهبهاني في بعض رسائله من كون عدم الجواز بديهيا عند العوام فضلا عن العلماء ومن العقل تقبيح العقلاء من يتكلف من قبل مولاه بما لا يعلم بوروده عن المولى ولو كان عن جهل مع التقصير نعم قد يتوهم متوهم ان الاحتياط من هذا القبيل وهو غلط واضح اذ فرق بين الالتزام بشيء من قبل المولى على انه منه مع عدم العلم بانه منه وبين الالتزام باتيانه لاحتمال كونه منه وشتان ما بينهما لان العقل يستقل بقبح الاول وحسن الثاني والحاصل ان المحرم هو العمل بغير العلم متعبدا به متدينا به واما العمل به من دون تعبد بمقتضاه فان كان لرجاء ادراك الواقع فهو حسن ما لم يعارضه احتياط آخر ولم يثبت من دليل وجوب العمل على خلافه كما لو ظن الوجوب وتحقق

واقتضى الاستصحاب الحرمة فان الاتيان بالفعل محرم وان لم يكن على وجه التعبد بوجوبه والتدين به وان لم يكن لرجاء ادراك الواقع فان لزم منه طرح اصل دل الدليل على وجوب الاخذ به حتى يعلم خلافه كان محرما ايضا لان فيه طرحا للاصل الواجب العمل كما ذكر من مثال كون الظن بالوجوب على خلاف استصحاب التحريم وان لم يلزم منه ذلك الطرح جاز العمل كما لو ظن بوجوب ما تردد بين الحرمة والوجوب فان الالتزام بطرف الوجوب لا على انه حكم الله المعين جائز لكن في تسمية هذا عملا بالظن مسامحة وكذا في تسمية الاخذ به من باب الاحتياط وبالجملة فالعمل بالظن اذا لم يصادف الاحتياط محرم اذا وقع على وجه التعبد به والتدين سواء استلزم طرح الاصل او الدليل الموجود في مقابله ام لا واذا وقع على غير وجه التعبد به فهو محرم اذا استلزم طرح ما يقابله من الاصول والادلة الموجودة في مورده المعلوم وجوب العمل بها هذا وقد يقرر الاصل هنا بوجوه اخر منها ان الاصل عدم الحجية وعدم وقوع التعبد به وايجاب العمل به وفيه ان الاصل وان كان ذلك الا انه لا يترتب على مقتضاه شيء فان حرمة العمل بالظن يكفي في موضوعها عدم العلم بورود التعبد من غير حاجة الى احراز عدم ورود التعبد به ليحتاج في ذلك الى الاصل ثم اثبات الحرمة والحاصل ان اصالة عدم الحادث انما يحتاج اليها في الاحكام المترتبة على عدم ذلك الحادث واما الحكم المترتب على عدم العلم بذلك الحادث فيكفي فيه الشك فيه ولا يحتاج الى احراز عدمه بحكم الاصل وهذا نظير قاعدة الاشتغال الحاكمة بوجوب اليقين بالفراغ فانه لا يحتاج في اجرائها الى اجراء اصالة عدم فراغ الذمة بل يكفي فيها عدم العلم بالفراغ فافهم ومنها ان الاصل هي اباحة العمل بالظن لانها الاصل في الاشياء حكاه بعض عن السيد المحقق الكاظمي وفيه على تقدير صدق النسبة اولا ان اباحة التعبد بالظن غير معقول اذ لا معنى لجواز التعبد وتركه لا الى بدل غاية الامر التخيير بين التعبد بالظن والتعبد بالاصل او الدليل الموجود هناك في مقابله الذي يتعين الرجوع اليه لولا الظن فغاية

المقصد الثاني

لما عرفت من عدم الكلام

غرض هذه الحرمة موضوع عدم العلم

يستلزم ذلك حرمة التعبد بالظن من وجهين

التخيير فيكون العمل بالظن مع طرح الاصل ...

الاباحة ... بمجرد انطباق العمل ...

دون لزوم شيء من المحذورات

المتقدمة من التشريع

منه

حاصل العبارة ... الواقع ... في معرض التعويت ...

... الجواز بالمعنى الاخص في التعبد بالظن ...

يحرم ولا يوجد فيما لاصالة البرائة والاباحة ... الاصل

از حواشی صفحه بحار الاموات قوله ومن البعيد قوله في عداد القضاة اه في النبوي القضاة ثلثة واحد في الجنة واثنان في النار فالذي في الجنة رجل عرف الحق فقضى به واللذان في النار رجل عرف الحق فجار في الحكم ورجل قضى للناس على جهل وفي مرفوعة محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال القضاة اربع ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بالجور وهو لا يعلم انه قضى بالجور فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وقال عليه السلام الحكم حكمان حكم الله عز وجل وحكم الجاهلية فمن اخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية والتقريب غير خفي حيث ان المستفاد منها عدم كفاية كون العمل على طبق الحق والواقع في التفصي عن النار مع مخالفة الواقع مع لا بد فيه من العلم نعم يمكن الامر في الرواية من حيث الحكم بعقاب القاضي بالجور مع عدم العلم بكونه قضاء بالجور والباطل نظرا الى ان القضاء بالباطل غير القضاء الباطل وبينهما تباين جزئي وكذلك الحال في القضاء بالحق والقضاء الحق فان العبرة في الثاني بصدوره عمن له اهلية ذلك مستندا الى الموازين الشرعية اصاب او اخطأ وصدوره بخلاف الاول لملاحظة الوصف فيه بالنسبة الى المورد والمتعلق مع قطع النظر عمن صدر او عن مستنده كما لا يخفى ومورد المنع الشرعي ولزوم العقاب انما هو القضاء الباطل وان كان قضاء بالحق دون القضاء بالباطل ...

بالعلم
في المقابل
فان القضاء بالحق
ح فلا ينفك عن العلم
ولكن القضاء بالباطل كما لا يخفى
وبالجملة ربما يطرء على مضمون الخبر بعض
الاشكالات الخارجة عن المطلب ولا
يقدح فيما نحن بصدده في المقام ولا يخفى
افصاحه المشهور فتم فيه وفي افصاحه ما عرفت
من سهولة الخطب في المسئلة وعدم الاحتياج الى ما ذكر

٥

بما شال ما ذكر — اخوند ملا علي مد ظله — از حواشی صفحه

قوله ولو كان جاهلا مع التقصير اه وهذا هو المقصود في محل الكلام ومقابلة العالم بالعدم الذي هو اوضح حالا في القبح وتحقق التشريع لا بجاهل القاصر لعدم القبح فيه فضلا عن ان يكون اوضح مما ذكر وصدر العبارة في بيان موضوع قبح التكليف من قبل الجاهل بالاشتراك المعنوي بين الصورتين ضرورة جهة عدم العلم بالورود دون العلم بالعدم ...

ومما يرجع اليه فافهم — اخوند ملا علي مد ظله — ايضا از حواشی صفحه بحار الاموات

قوله نعم قد يتوهم متوهم اه هذه الشبهة في غاية السخافة على ما ذكره قده بحيث لا يليق ان ينظر في كلمات العلماء ومع ذلك اشار اليه والى دفعه في مواضع عديدة نعم ربما يتجه في العبادات بناء على اعتبار نية الوجه فيختص
عدم التمكن من العلم والظن الخاص لاستلزام الاحتياط التام فيه تعسر العبادة او تعذرها
العبادة شرعا كما
ان
مراعاته في سلطان
الاحتياط تعين فيه الحكم
معقولية في نفسه
بعدم ظنانه
الاحتياط ايضا تشريع و
يرجع الى عدم امكان الاحتياط في العبادة
+ حقيقة لا الى الاشكال في حكمه والكلام كفاية في تعرض

تحقيقه وكما لا يبنى عليه في الكلام من هذه الجهة مجال آخر وقد تقدم بعض ما يتعلق به في فروع الاجمالي واسبابه في بعض الكلام فيه في دليل الانسداد ازيد منها وتوضيح مايذكره في خاتمة رسالة البرائة وتمام التحقيق موكول الى محله ملا علي

في نهار رمضان او يقصد به التحريض يكون امرا وجودا احدهما فاضحه يكفي في الحكم بالحرمة
مع فقد المجتهد يتعين
الحرمة بمعرفة معرض للعقد صحة
حسن كان يكون لتطبيق صورة الحمد على
المظنون برجاء ادراك الواقع وقد يكون في باب
القبح كمراده من طريان الحرمة بان يكون الظن في العمل على الظن
من غير استناد وتعبد وغير مستلزم لطرح الامور المعتبرة وغيرها ...

الاخير من بين الموارد المذكورة غير ضرورة التعبد حيث حقيقة من
موارد العمل بالظن فانه عبارة عن الاستناد اليه والتعبد به
والمقصود مما ذكراو لا من تشقيق الاشارة
الى احكام العمل المذكورة مع
قطع النظر عن كون
حقيقة اوجه مع المسامحة ومن هنا صح ان العمل بالظن محرم مطلقا ...

المقصد الثاني

قوله مهنا ان الاصل عدم الحجية او مرجعه الى الاستصحاب العدمي والحوادث المشكوكة في الحجية والاعتبار ووجوب العمل والتعبد مالم يقم عليه دليل علمي ينفي بالاستصحاب

في المقام من ليس الاصل معرفة الحكم في الظنون المشكوكة الا فبان من الحرمة ونحوها وكان الشك في الحجية

علة تامة في قبح التعبد وحرمته فلا حاجة معه الى الاستصحاب بل لا يعقل تنزيله منزلة الاستصحاب بالشك الكافي في اثباته فيكون ثبوت الحرمة في مرتبة جريان الاستصحاب فاثباتها

من قبيل تحصيل الحاصل والعبارة جري ليس وجوب العمل من اثار الحجية الواقعية علم بها ام لم يعلم ولا حرمة العمل من اثار عدم الحجية بل موضوع وجوب العمل العلم بالحجية وعدم العلم بها كاف

في موضوع الحرمة وان صادف الحجية الواقعية مع ما عرفت من استقلال العقل بقبح التعبد من دون العلم فعدم الحجية اجنبي عن موضوع الحرمة وليس ماخوذا فيه حتى يكون احرازه بالاصل مفيدا بثبوت الحكم

تعبدا من هنا يظهر انه لو فرض كون الحرمة من اثار عدم الحجية الواقعية امكن اثباته بالاصل لكن قد عرفت ان

الحرمة من اثار عدم العلم كما ان عدم وجوب العمل من اثار العلم بالحجية ٥٣ من قبيل ذلك وهذا الوجه لا دخل له فيما اورده المصنف ثانيا لان ما ذكره انما هو مع قطع النظر عن استقلال

وانه ليس هناك اثر من قبيل ما يشير اليه مع تقديره وجوده ليس

الغرض في

المقام اثباته او نفيه

وبذلك المقام كمال سدد

يكون الاثر المقصود مترتبا على الشك في مثله

الحاجة فيه الى الاستصحاب وجوديا كان ام عدميا بل

استحالة تنزيله فيه واثباته به منها ما اشار اليه قدس سره

في العبارة من قاعدة الاشتغال المغنية عن التمسك به في مجاريها

المذكور اليه هو الاصل في المقام والذي

عرفت عليه في شرح الوافية انه بعد نقل القول بوجوب العمل

بالظن عقلا عن القفال وابن شريح وابي الحسين البصري والاستدلال

عليه بانه لو لم يوجد به لخلا كثير من الوقائع عن الاحكام اجاب

عنه بانه لا نسلم بعد قيام الادلة على اصل الاباحة والحظر ونحو ذلك

لا تبقى لم نجد للواقعة حكما علم فيها ما يقتضيه البعض من الاباحة والحظر

انتهى وهو كما ترى لا دخل له في الاستدلال لان الاصل وهو ما اذا

اولا ان منع الاباحة هي الرخصة في الفعل والترك لا الى بدل ولا

لما في التعبد بالظن لانه لا منع للاباحة التعبد بالظن بالوجوب او

الحرمة مثلا مع ان مقصوده اثبات هو ايجاب العمل

وغاية ما يقصد به من الرخصة في تركه

التعبد بالظن هو التخيير فيه

وبين الاخذ

ثانيا

ان الدليل الموجود في المسئلة على خلافه وهو حجة كما افاده الحاجب

العمل بالظن تخيير الاجتنبا وهو ليس معنى الاباحة كما عرفت وثالثا

فيه كون الاصل او الدليل الموافقين له لغوا لكون العمل واجبا معهما

للعمل به الا فروض بما يظهر انه لو كان مراد المستدل لجواز ترك العمل به

الظن بما عرفت من معنى التخيير كان الدليل اخص من المدعى وهو دليله

مضافا الى ما ذكر من شمول زاعم في كون الاصل الاشياء

التعبد والتدين

به وما يهنا ان العمل

لرجاء المطابقة بالواقع و

اتيانه ان يعمل به بقصد حجية

فلا يعمل بطبقه من دون تدين به

ولا بعنوان احتمال المطابقة للواقع بل

من باب عدم المبالات بالاحكام والتوسع

والتشهي فيها وهذه الاقسام مختلفة في الحكم اما الاول

فهو حرام شكا وهو مورد للادلة الاربعة التي اقامها على حرمة

العمل بالظن لعدم شمولها للقسمين الاخرين كما هو ظاهر كلامه ايضا

ووجه واضح اذ غايتها اثبات حرمة التشريع وهو غير متحقق في

الاخرين لاختصاصه بصورة التدين فان قلت كيف تدعي اختصاص مورد ادلتها

باثبات حرمة التشريع وهو على ما ذكره عبارة عن ادخال ما ليس من

الدين فيه بقصد انه منه ولا ريب ان القصد المذكور ادخال ما ليس منه فيه لا يتحقق الا

بعد العلم بعدم كون المظنون منه كيف لا وهو لا يجتمع مع الظن بكونه منه ولا قدرين

اعتبار عدم مطابقة المظنون بالواقع في صدق عنوان التشريع والا فلا يصدق

قولهم ما ليس من الدين لكون الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية دون المعلومة

او المظنونة ولا ريب ان الظن كما يحتمل مخالفته للواقع كذلك

تحتمل مطابقته به ومع الشك يحكم بجوازه للاصالة

بل انه فيكون مقتضى الاصل جواز

العمل بالظن قلت

اما

دعوى اشتراط

العلم في تحقق موضوع التشريع

فهي ممنوعة كيف

و

العلم بعدم كون

المدخل من الدين لا يجتمع مع

الحكم والاذعان بكونه منه كما حكي عن جمال المحققين اذ

الشرع ليس الا احكاما محضرة فمن يعلم ان الحكم الفلاني ليس مما

جاء به النبي صلى الله عليه وآله فكيف يحكم بانه من جملة ما جاء به وانما دعوى اشتراط مطابقة العمل للواقع

في تلك المسئلة لوجوه ذكرت هنا ... العبارة من اولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة والحكم الكبرى موكول الى محله قد ذكر شطر منه في رسالة البراءة ... الترجيح و
... غير ... بعد ... فيما ذكر حيث ... قد عرفت ان موضوع الوجوب ... موضوع ... عدم العلم ... ان ... البعيد ... المورد

الامر وجوب التعبد به او بالظن بجريانه فلا معنى للاباحة التي هي الاصل في الاشياء وثانيا

انا صالة الاباحة انما هي فيما لا يستقل العقل بقبحه وقد عرفت استقلال العقل بقبح التعبد

بالظن من دون العلم بوروده من الشرع ومنها ان الامر دائر بين الوجوب والتحريم و

مقتضاه التخيير او ترجيح جانب التحريم بناء على ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة و

فيه نظر لان عدم العلم بالوجوب كاف في ثبوت التحريم لما عرفت من اطباق الادلة

الاربعة على عدم جواز التعبد بما لا يعلم وجوب التعبد به من الشرع الا ترى انه اذا دار الامر بين

رجحان عبادة وحرمتها كفى عدم ثبوت الرجحان في ثبوت حرمتها ومنها ان الامر في المقام

دائر بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد باحكام الشرعية المعلومة اجمالا وبين وجوب

تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي فيرجع الى الشك في المكلف به وتردده بين التخيير والتعيين

فيحكم بتعيين تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي تحصيلا لليقين بالبراءة خلافا لمن

لم يوجب ذلك في مثل المقام وفيه اولا ان وجوب تحصيل الاعتقاد بالاحكام مقدمة

عقلية للعمل بها وامتثالها فالحاكم بوجوبه هو العقل ولا معنى لتردد العقل في موضوع

حكمه وان الذي يحكم هو بوجوب تحصيل الاعتقاد او خصوص العلم بل اما ان يستقل

بوجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي على ما هو التحقيق واما ان يحكم بكفاية مطلق الاعتقاد

ولا يتصور الاجمال في موضوع الحكم العقلي لان التردد في الموضوع يستلزم التردد في الحكم و

هو لا يتصور من نفس الحاكم وسيجيء الاشارة الى هذا في رد من زعم ان نتيجة دليل الانسداد

مهملة مجملة مع عده دليل الانسداد دليلا عقليا وحكما يستقل به العقل واما ثانيا

ان العمل بالظن في مورد مخالفته للاصول والقواعد الذي هو محل الكلام مخالفة قطعية

لحكم الشارع بوجوب الاخذ بتلك الاصول حتى يعلم خلافها فلا حاجة في رده الى

مخالفته لقاعدة الاشتغال الواجبة الى فتح المخالفة الاحتمالية للتكليف المتيقن

مثلاً اذا فرضنا الاستصحاب يقتضي الوجوب والظن حاصل بالحرمة فح يكون ا
لعمل بالظن مخالفة قطعية لحكم الشارع بعدم نقض اليقين بغير اليقين فلا يحتاج الى تكلف
ان التكليف بالواجبات والمحرمات يقيني ولا نعلم كفاية تحصيل مطلق الاعتقاد ا
لراجح فيها او وجوب تحصيل الاعتقاد القطعي وان تحصيل الاعتقاد الراجح مخالفة
احتمالية للتكليف المتيقن فلا يجوز فهذا اشبه شيء بالاكل عن القفا فقد تبين مما
ذكرنا ان ما ذكرنا في بيان الاصل هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه وحاصله ان التعبد بالظن
مع الشك في رضاء الشارع بالعمل به في الشريعة تعبد بالشك وهو باطل عقلاً ونقلاً
واما مجرد العمل على طبقه فهو محرم اذا خالف اصلاً من الاصول اللفظية او العملية التي تدل
على وجوب الاخذ بمضمونها حتى يعلم الرافع فالعمل بالظن قد يجتمع فيه جهتان للحرمة
كما اذا عمل به ملتزماً انه حكم الله وكان العمل مخالفاً لمقتضى الاصول وقد يتحقق فيه
جهة واحدة كما اذا خالف الاصل ولم يلتزم بكونه حكم الله او التزم ولم يخالف مقتضى
الاصول وقد لا يكون فيه عقاب اصلاً كما اذا لم يلتزم بكونه حكم الله ولم يخالف اصلاً
وح قد يستحق عليه الثواب كما اذا عمل به على وجه الاحتياط وقد لا يستحق كما اذا عمل
به على وجه التشهي والاقتراح هذا ولكن حقيقة العمل بالظن هو الاستناد اليه في العمل
والالتزام بكون مؤداه حكم الله في حقه فالعمل على ما يطابقه بلا استناد
اليه ليس عملاً به فصح ان يقال ان العمل بالظن والتعبد به حرام مطلقاً وافق
الاصول او خالفها غاية الامر انه اذا خالف الاصول يستحق العقاب من جهتين من
جهة الالتزام والتشريع ومن جهة طرح الاصل المأمور بالعمل به حتى يعلم بخلافه وقد
اشير في الكتاب والسنة الى الجهتين فمما اشير فيه الى الاولى قوله تعالى قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون
بالتقريب المتقدم وقوله (ع) رجل قضى بالحق وهو لا يعلم ومما اشير فيه الى الثانية قوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئاً وقوله (ع) من افتى الناس بغير علم كان ما يفسده اكثر مما يصلحه

ادعائهم كون الواضع لا فيما يكون ذلك [illegible] وان لم يفد الظن لوضوح انه لا وجه لدعوى الاستحالة ولا الاستبعاد مع كل واحد منها بعد رجحان احتمال التعبد لمصلحة كما لا يكون مرجوا ومتساويا الحجية ما في طرفه كما لا يخفى وكيف كان لا يهمنا احراز كون حجيتها من اي باب بعد اثبات حجيتها

ثم ان المنع عند احتمال
قرينة منفصلة من الكلام مما
لظهور ايضا بلا حجية مع احراز صالحة عدمها
وان لم نقل بها كما عرفت في القرينة المتصلة وبالجملة يكون الظهور
حجة الا ان يزاحمه حجة اخرى تساويه او يكون اقوى فلا فرق في اتباع اصالة
الظهور عند احتمال القرينة بين المتصلة والمنفصلة نعم يوجب الاجمال مع الاول الا مع احتمال لا يضر

مع الانفصال الا فيما دار الامر فيه بين المتباينين كما اذا ورد اكرم العلماء مثلا وورد بعده لا تكرم زيدا وتردد بين
زيد النحوي والصرفي فلا يتبع ظهور العام في واحد منهما بخلاف ما اذا تردد بين زيد العالم وغيره فيتبع وبه الخلاف ما اذا اشتبه
زيد عقيب جملة مثل اكرم العلماء وابن النجار الا زيدا بناء على عدم الظهور في الرجوع الى الجملة الاخيرة فانه لا يتبع ظهور اكرم العلماء
في وجوب اكرام زيد العالم ولا ظهور ابن النجار في الاهانة زيد ان جرى في ذلك يوجب اجمالها واهمالها بالنسبة الا [illegible]
عدم تحقق الظهور واستقراره مع الاتصال بشبه ذلك بخلاف صورة الانفصال لاستقراره فلا مانع عن حجيته الا ما كان حجة
على خلافه ولو علم ذلك على الاجمال كما اذا علم مثلا تخصيص احد العامين او تقييد احد المطلقين اجمالا ثم الظاهر ايضا
اتباع اصالة الظهور عند احتمال القرينة المتصلة او المنفصلة مطلقا من دون لزوم فحص اصلا وانما يجب الفحص فيما اذا كان الكلام
في معرض ان يكون على خلافه قرينة متصلة او منفصلة ولو لم يعلم اجمالا بحجيتها على خلافه او خلاف كلام حجر ويشهد بذلك
القديدن العلماء على الفحص في جميع ابواب الفقه من دون تخصيص ذلك بصورة العلم اجمالا والا لاختلف الابواب في
ذلك من الاول والآخر من كتب تشخيص فضلا عن الاشخاص بقي الكلام في حجية خصوص ظواهر الكتاب وقد وقع فيه الخلاف
بين الاصحاب فالاخباريون ذهبوا الى عدم حجيتها بدون التفسير من اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم وما قيل او يمكن ان
يقال في وجه ذلك بملاحظة الاخبار الناهية عن التفسير وغيرها امور احدها المنع عن الاخذ بظهور الكتاب بتقريب اشكال التطرق
اليه الاختلاف في فهم كلامه كما هو شأن في ظهورات غيره من سائر الخطابات ولا يقع كلامه تعالى محلا للانظار
والاختلاف في الاستظهار فمنع من تفسيره وامر بالرجوع الى الائمة والاخذ منهم عليهم السلام ولا يخفى انه على هذا لم يكن نزاع في
الكبرى في تحقيق حجية الظهور واصالته في الكتاب بناء على ذلك لكن لا يجدي قصور غير اهله عن فهمه كعبد
منعقد الا في غير عن فهم كلام بعض الاوائل والبلوغ الى ما فيه من الاشارات الى نفائس
المطالب فاقدك بكلام الخالق جلت عظمته وعن ابي عبد الله جعفر بن
محمد الصادق عليهما السلام ما من امر تختلف فيه اثنان
الا وله اصل في كتاب الله تعالى ولكن لا
تبلغه عقول الرجال وعنه
عليه السلام ايضا
انه قال الله
تعالى

انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك شيئا يحتاج اليه العباد الا ولو [illegible] قصور الناس عن فهم القرآن وعلم تأويله
والان ذلك امر ظاهر لما هو مستعلم من رسول الله صلى الله عليه وآله والدين الله تعالى لا حب خلقه اليه وهو امير المؤمنين عليه السلام
بالله عالم بقوله [illegible] في الدين وعلمه التأويل [illegible] في مرسلة شعيب ورواية زيد بن الشحام من قوله عليه

قوله ومقتضى الثانية عدم العمل آه ومن هنا ظهر ان احتمال كون الظاهر من المتشابه انما لا ينفع في
الخروج عن الاصل الذي اعترف به لو لم يكن هنا اصل وارد عليه يقتضي عدم العمل به وهو اصالة عدم العمل بالظن
من دون مخرج حيث ان الاجماع على اتباع المحكم على هذا الاحتمال لا يعم الظواهر ولا دليل آخر على حجيتها بحسب دعوى عمومه

يرد عليه
منع الدعوى لبناء
العقلاء على ذلك من دون
ردع من الشارع والآيات الناهية عن
الظن لا تصلح لذلك على ما ستشير اليه والغاية
على ما عنده من المقدمة الاولى اذ ان كان الغرض منه استنتاج
حجية الظن فهو لا يكاد ان ينتج ذلك ما لم ينضم اليه سائر مقدمات دليل
الانسداد وان كان المراد به استنتاج مجرد ثبوت المقتضي لحجية ظاهر الكتاب في حال الانفتاح
فالنظر اللطيف فيه اصلا يكون ذكره في مقدمات البرهان من قبيل ضم الحجر بجنب الانسان فتدبر

جيد ان تمم هذا الكلام وعلى المنع عن شمول الاخبار الدالة على الذم والوعيد على تفسير القرآن بالرأي لحمل الظواهر
على المعاني الظاهرة فيها على ما هو طريقة اهل اللسان من الاستعانة والاستظهار بالنقل والسماع عن العترة الطاهرة
وعدم الاستقلال في ذلك والاتكال الى القواعد العربية ودعوى اختصاصها بغير الظواهر وان المراد منها تأويل
المتشابهات بالرأي والاعتبار الفقهي الذي يؤدي اليه نظره القاصر وعقله الفاتر او تأويلها على وفق رأيه و
طبق ميله من هواه وطبعه فيحمله على هذا التفسير برأيه وميله كما يشاهد ذلك كثيرا من اصحاب البدع والضلال
لاضلال الجهال والمراد منها ما يعم منها حمل الظواهر على المعاني الظاهرة فيها لكن على نحو الاستقلال من دون
المراجعة الى السماع والنقل عن العترة الطاهرة عليهم السلام في تمييز الناسخ والمنسوخ والخاص من العام والحقيقة
والمجاز من الكلام ونحو ذلك ولو سلم ظهورها في نفسها على المنع عن العمل بالقرآن مطلقا فالجواب لزوم حملها على ما
ذكرنا جمعا كما يظهر من غير واحد من الاخبار في غير مورد وصحة المراجعة الى القرآن في استفادة الاحكام وملاحظة مجموعها
يوجب الاطمينان بذلك بحيث لا يبقى الى ما يحكى ان ما فيه في خصوص كل مقام كما يظهر عند ما ذكره
من التأمل التام فيما نقله قده في المقام وغيره مثل ما عنه صلوات الله وسلامه عليه اقرأوا القرآن واستظهروا
غرائبه وما عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله والذي بعثني بالحق لتفترقن
امتي عن اصل دينها وجماعتها على اثنين وسبعين فرقة كلها ضالة مضلة يدعون الى النار فاذا كان ذلك
فعليكم بكتاب الله فان فيه نبأ ما كان قبلكم ونبأ ما يأتي بعدكم والحكم فيما بينكم من خالفه من الجبابرة قصمه الله
ومن ابتغى العلم في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين ونوره المبين وشفاؤه النافع عصمة
لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه لا يعوج فيقام ولا يزيغ فيستقيم ولا تنقضي عجائبه
ولا يخلقه كثرة الترديد الحديث قوله ان الاول اذا اختلف القراءة
في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى كما في قوله
تعالى حتى يطهرن حيث قرئ بالتشديد
والتخفيف فلا يخفى ان
نقل تواتر
القراءات

ام لا ففي الاول هما آيتان حقيقة متعارضتان لا يمكن الجمع بينهما بحمل الظاهر منهما على النص او الاظهر لو كان منهما
والا فالتوقف والرجوع الى غيرهما على ... في الحكم الدليل على اعتبار كل قراءة في اثبات القرآنية بها ...
مما من الاخبار بجواز القراءة والاستدلال لا ينفي الا الاجماع على جواز القراءة بكل قراءة ام لا ففي الاول هما بمنزلة آيتين ...

ان الآية ناسخة او غير منسوخة مخصصة او غير مخصصة الى غير
ذلك
لا مانع عن
هذه الظهورات ان قلت
لا يجدي مجرد الرجوع الى
الروايات المعتبرة في غير ذلك
للعلم الاجمالي بوجود الروايات الغير المعتبرة
ايضا قلت نعم اذا علم بوجودها فيها غير ما علم فيها
وهو ممنوع ولو سلم فهو في غاية الندرة والقلة فلا يورث شيئا
ويرد انه لو لم يعلم بوجودها فيها فلا اقل من كونها من اطراف العلم
على الاجمال لانه يقال نعم اذا علم به اجمالا فيها مضافا الى ما علم

من المتوقفين وفيه مضافا الى ما افاده قده من ان عمدة
اصحاب الائمة عليهم السلام لظواهر الاخبار لم يكن لاجل
... ان كونها في اذهانهم
بالنسبة الى ظاهر الكلام اذ لو سلم
كونه ... الاخبار
لا يجدي ذلك
...
... بالعلم الاجمالي بطرو هذه الطوارئ بعدم جواز كونه
طريقتهم على العمل بها لعدم ... احتمال ان يكون ذلك ...

كذلك لا حاجة فيه الى تجشم الاستدلال بالاخبار والايات كي يرد عليه الاشكالات الباردة والاجوبة السخيفة
كما يظهر بملاحظة بعض مطولات الفن لحصولها الغنية عنه بما ذكر مفصلا من استقلال العقل ونفس ادلة الاصول على
فرض اعتبارها كما هو المفروض على الاكتفاء بنفس الاحكام الواقعية والمقدار الزائد عليه مما لا يفي باثباته الادلة ولا
يمكن الاستدلال عليه بالكتاب والسنة بوجه لعدم حرمته جدا او لعدم احراز التكلم في دلالة الايات والاخبار والنقض

ونفس ادلة الاصول ثم ان ما ذكرنا من الحرمة من جهتين مبنى على ما هو التحقيق من ان
اعتبار الاصول لفظية كانت او عملية غير مقيدة بصورة عدم الظن على خلافها واما
اذا قلنا باشتراط عدم كون الظن على خلافها فلقائل ان يمنع اصالة حرمة العمل بالظن مطلقا
لا على وجه الالتزام ولا على غيره اما مع عدم تيسر العلم في المسئلة فلدوران الامر فيها
بين العمل بالظن وبين الرجوع الى الاصل الموجود في تلك المسئلة على خلاف الظن وكما
لا دليل على التعبد بالظن كذلك لا دليل على التعبد بذلك الاصل لانه المفروض فغاية
الامر التخيير بينهما او تقديم الظن لكونه اقرب الى الواقع فيتعين بحكم العقل واما مع التمكن
من العلم في المسئلة فلان عدم جواز الاكتفاء فيها بتحصيل الظن ووجوب تحصيل اليقين
مبنى على القول بوجوب تحصيل الواقع علما اما اذا ادعى ان العقل لا يحكم بازيد من وجوب
تحصيل الظن وان الضرر الموهوم لا يجب دفعه فلا دليل على لزوم تحصيل العلم
مع التمكن ثم انه ربما يستدل على اصالة حرمة العمل بالظن بالايات الناهية عن العمل
بالظن وقد اطالوا الكلام في النقض والابرام في هذا المقام بما لا ثمرة مهمة في ذكره
بعدما عرفت لانه ان اريد الاستدلال بها على حرمة التعبد والالتزام والتدين
بمؤدى الظن فقد عرفت انه من ضروريات العقل فضلا عن تطابق الادلة الثلثة
عليه وان اريد دلالتها على حرمة العمل المطابق للظن وان لم يكن عن استناد اليه
فان اريد حرمته اذا خالف الواقع مع التمكن من العلم به فيكفي في ذلك الادلة الواقعية
وان اريد حرمته اذا خالف الاصول مع عدم التمكن من العلم فيكفي فيه ادلة الاصول
بناء على ما هو التحقيق من ان مجاريها صور عدم العلم الشامل للظن وان اريد حرمة العمل
المطابق للظن من دون استناد اليه وتدين به وعدم مخالفة العمل للواقع مع التمكن منه ولا
لمقتضى الاصول مع العجز عن الواقع فلا دلالة لها فيها ولا في غيرها على حرمة ذلك ولا وجه لحرمته

اعتبار الاصول بالنسبة الا الظن الموافق والشك والظن المخالف
القول بالا
فنقاص بخصوص
لعدلين وما نفيه الظن بكلام
عن اعتبارها كما لا يكفي ولو قيد بما ذكر
منا اخيرا من قصار العقل في التعبد مع مطلق الا
دراك وعدم الرائه بخصوص الادراك الجزمي كالاريب في
انتفاء الحرمة في التعبد بالظن حينئذ من دون فرق وتفاوت بين

كان المقتصر على مطلق الادراك ولو ظنا فافهم ذلك واما من
القول بالمضايقة في كيفية اعتبار الاصول وانما يلزم التصادم
بين الحكمين فلا جرم لابد من اخذ المقدمة المذكورة
ذات مدخلية في زوال الحرمة من حيث
التعبد مع التمكن من العلم بنهاية
الامر تقتضي
مقدمتين
المضايقة في اعتبار الاصول بما ذكرانه من المقدمة الاولى
الشرطية والتوسعة فيما يحكم به العقل في ادراك الواقعيات مقدمة
مما انه من المقدمة الثانية ومذكورة في ذيل العبارة وان شئت
قلت ان نقول ان منع الحرمة من حيث التعبد مبنى على اقتصار العقل

المقصد الثاني

قوله لتشخيص مراد المتكلم الخ بمقتضى ظواهر اللفظ لا مراده الواقعي كما ربما يوهمه ظاهر العبارة فيؤل المعنى ح ان القسم الاول ما يعمل لتشخيص كون مقتضى ظاهر اللفظ مراد المتكلم عند احتمال ارادته خلافه ثم ان مقتضى الترتيب الطبيعي هو تعاكس القسمين بجعل القسم الثاني اولا لان الكلام في القسم الثاني كما ستشير اليه في اثبات الظهور وفي هذا القسم في اثبات كون الظاهر المفروغ عن ظهوره مراد المتكلم فالقسم الثاني بمنزلة المقدمة لاثبات القسم الاول فهو اولى بالتقديم الا ان المصنف ره قدم اهتماما بشأنه لكثرة ما يتعلق به من الكلام ولكونه من اوضح افراد الظنون

ايضا والظاهر ان مضمون الايات هو التعبد بالظن والتدين به وقد عرفت انه ضرورية التحريم فلا مهم في اطالة الكلام في دلالة الايات وعدمها انما المهم الموضوع له في هذا المقصد بيان ما خرج او قيل بخروجه من هذا الاصل من الامور الغير العلمية التي اقيم الدليل على اعتبارها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذي جعلوه موجبا للرجوع الى الظن مطلقا او في الجملة وهي امور منها الامارات المعمولة في استنباط الاحكام الشرعية من الفاظ الكتاب والسنة وهي على قسمين **القسم الاول** ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم عند احتمال ارادته خلاف ذلك كاصالة الحقيقة عند احتمال ارادة المجاز واصالة العموم والاطلاق ومرجع الكل الى اصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنى الذي يقطع بارادة المتكلم الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينة وكغلبة استعمال المطلق في الفرد الشايع بناء على عدم وصوله الى حد الوضع وكالقرائن المقالية التي يعتمد ما عقلاء اهل اللسان في محاوراتهم كوقوع الامر عقيب توهم الحظر ونحو ذلك وبالجملة الامور المعتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم بحيث لو اراد المتكلم القاصد للتفهيم خلاف مقتضاها من دون نصب قرينة معتبرة عد ذلك منه قبيحا و **القسم الثاني** ما يعمل لتشخيص اوضاع الالفاظ وتميز مجازاتها عن حقايقها وظواهرها عن خلافها كتشخيص ان لفظ الصعيد موضوع لمطلق وجه الارض او التراب الخالص وتعيين ان وقوع الامر عقيب توهم الحظر هل يوجب ظهوره في الاباحة المطلقة وان الشهرة في المجاز المشهور هل توجب احتياج الحقيقة الى القرينة الصارفة عن الظهور العرضي المسبب من الشهرة نظير احتياج المطلق المنصرف الى بعض افراده بالجملة فالمطلوب في هذا القسم ان اللفظ ظاهر في هذا المعنى او غيره وفي القسم الاول ان الظاهر المفروغ

سعيت لما كما يظهر من بعض كلمات المحقق القمي ره حيث منع كون المشهور استعمال المشترك في احد معنييه قرينة معينة لها للارادة وعليه

يكره بالاجمال فيما نحن فيه فان قلت ان الكلام في المقام كما اشير اليه عند بيان القسم الثاني انما هو في اعمال الامارات لتشخيص

كون الظاهر المفروغ من ظهوره مرادا للمتكلم عند احتمال خلافه ولا ريب ان الغلبة ووقوع الامر عقيب الحظر من جميع قرائن المجاز انما

هي امارات ظهور اللفظ بعد كونها معطية للظهور له لا حجية لا عتبار الظهور وكونه مرادا للمتكلم بعد الفراغ من حصوله فلا اشكال في

عدم كون
ظهور اللفظ
في المعنى المجازي
الا بوجود القرينة
بخلاف حال الحقيقة
التي مرجعها الاصالة عدم القرينة
المعتبرة عند اهل اللسان لان هذا
الاصل امارة لكون ظاهر اللفظ مراد المتكلم
العرف دليل على اعتبار هذه الامارة وقرائن
المجازات من اسباب ظهور الالفاظ في المعاني المجازية
والعرفية ومبناه اهل اللسان دليل على اعتبار هذه الظواهر وكونها
مرادة للمتكلم قلت لعم الا ان المقصود من عطف الغلبة وغيرها على اصالة
الحقيقة بيان كون الغلبة ايضا كاصالة الحقيقة في كونها متبعة لا عتبار الظهور و
كون الظاهر مراد المتكلم المستفيد لما هو المقصود من ذكرها هنا بيان كونها دليلا على اعتبار
الظهور الناشي منها لا بيان كونها من امارات الظهور لان الكلام في القسم الاول كما عرفت
في اعتبار الظهور المفروغ من وجوده في كونه مراد المتكلم وفي القسم الثاني في اعتبار الظن
بالظهور الناشي من الظن بالاوضاع ويكون الموجود قرينة وقرائن المجاز معطية لظهور اللفظ يقينا و
معطيه لكون هذا الظهور مراد المتكلم فرجع الكلام في اعتبار قرائن المجاز الى الكلام في كون الظهور الناشي منها
مراد المتكلم وعدمه وهذا لا يندرج في القسم الثاني كما عرفت وستعرفه ايضا اوفي الرسائل

الف در حواشي صفحه قبل است قوله انما المهم الموضوع له هذه الرسالة المتقدم في جانب المحمول بلا خطاكون
خروج البعض على التحقيق وكونه محتار المقدمة وكون البعض الاخر معها فيتردد ويحمي وان لم يكن مرضية
بارادة الاول من الاول والثاني من الثاني لتعلق الاول بالقواعد اللفظية في مقام استكشاف المرادات
بالظهورات فالقواعد التي اسسها الشيخ ره حيث جمع في حجر المسئلة في بعض الابحاث عند الكتاب مع
من الالتزام بحجية القسم الثاني بالضاد كان المغرد الى المضايقة والمنع في ادلة ثبوته و
بحجية الخبر الواحد في الجملة ومن التزامه بحجية القسم الثاني في القواعد اللفظية على حقيقة او لا
وان كان لا اعتباره مبني عليه كما يأتي من حجية الشهرة الفتوائية
بخصوص حجية الاجماع المنقول مما ذكر في الرسالة والادلة
الظنية والاستقراء الظني واشباههما مما
لم يذكر فيها ويمكن القول
او تعميمه
بتعميم
نعم ميتع
سنه فتدبر في
بعض المباحث
التمسك بالاستقراء المفيد للظن القوي
مثل تمسكه في حجية الاستصحاب في الشك
في الرافع مطلقا بالاستقراء وذلك يمكن ان يكون
من جهة افادته للاطمينان مع البناء على حجيته مطلقا حسبما تقدم
البناء بكون ولو على مذاق سائر العاملين باعتباره كما هو بالاجماع
في هذه هنالك حيث دل عند الكثرة وايضا ان هذا الاستقراء وكلاء

بعينه القطع وهو لا يسن الاستقراء الذي ذكره غير واحد كالمحقق جبيها في صاحب الرياض ره المستند في حجية بشهادة العدلين على الاطلاق

كذلك فيه انظار كيف ما يؤدي اليه نظر القاصر ذكره في حواشي كتب
الا
ستصحاب
بر حسب عرف المشهور
ظهور انطباق اكثر تحقيقاته
في الظنون الخاصة على دعوى حجيته انما
نظير الاطمينانية بخصوص صورة الالتزام
علي الحاجتها في الامور العقلائية الاحكام الشرعية ايضا بالعلم
هكذا من حيث صغراها على التسبيح تفصيلا الشيخ قدم ثم انه قد يتبين محكوم
ان التعبد بغير العلم كائنا ما كان يحتاج الى دليل يجوز زوال ايدي من نهاية
الى العلم بالواسطة او بعنوان الاشتغال كما لا يخفى ودليل المجاز على الوجه
المزبور ان كان محتصا بشيء دون شيء وامارة دون
اخرى بان يكون هناك خصوصية تقتضيها
نعم الدليل يستثني ذلك عنه
هو بالظن من ص
ووجه
المشتبه
واضح سواء كان
مفاد دليل اعتباره حجية
مع التمكن من العلم او حجية في زمن
الانسداد او خصوص صورة عدم امكان تحصيل العلم
بان كان الانسداد ظرفا لحجية وتحققا للقيد المأخوذ
في دليل الانسداد الا اعتبار وان كان اغلب موارده عند من اقول
به هو خصوص الشق الاول الا ان الثاني في الظن لا اشياء في كونه ظن فارجا
كما لا يخفى وان كان دليل المجاز غير مختص بشيء دون
اخر بان يدل على حجية مطلق الظن او مطلق
الامارات الظنية او على حجية
الظن في تحديد باد
الاماره
كذلك
سواء كان
هناك خصوصية ثم
من مفاتيح اولم يمكن ونسي
بالظن المطلق ولكن لما لم يمكن عنه
هو شيء يقتضي حجية الظن بالوجه الثاني نقد
دليل الانسداد في مرتبة حيث ان الادلة الاخر
التي ان تم شيء عليها من تيقن وجوب دفع الضرر المظنون وقبح ترجيح
المرجوح على الراجح واشباهها دائرة بين ما هو نفس دليل مرجع الى
دليل الانسداد ويحتاج الى مقدماته كلا او بعضا مع ما تقرر في محله
سقوطها في حد ذاتها الا ما مرجعها دليل الانسداد وجملة
الضابط تمت در صفحه بشت است
كتبه محمد علي بن محمد حسن بن
كاظم بن علي جان
عفي عنهم

في معدومه شهر رجب المرجب من شهور سنه هزار وسيصد وچهارده هجري النبوي

٥٨

المقصد الثاني

او دوام الاصابة او غلبتها اجمالا تقدم بيانه عند التكلم بحق من قبح ٥٩ والمظنون الاعتبار او الحجية وان كان في مرتبة المشكوك في نظر العقل الى حيث دليل الحكيم انه العلم كما هو المفروض

وكما ان الظنون المطلقة بعد الانسداد لو غلبت وتغلبها محكوم عليها بالحجية الا انها يترتب عليها بعض الاثار قبل الانسداد وبعده من قبيل الجبر والوهن والترجيح ومنع امارة اخرى ومعارضة الظنون

للاصول عملية كانت او لفظية لا يسع المقام للتعرض لها فليكن على ذكر منك لعلها يتقرر جملة منها في تضاعيف

الابحاث الاتية بعنه تعالى والله الموفق

ووجوب العمل بالحجية وجوب العمل بحكمه

لبيان الانسداد ولا ينافيه ولا

ينافيه ثبوت المنع بخصوص حكم الادلة

العملية الخاصة فينقلب الجواز الى المنع لتغيير المناط الملحوظ

عند العقل بجواز الكل الظنون المطلقة بما هي من الالحاح

محكوم عليها في نظر العقل بحجية العمل لا يعادل ثبوت الحجية

ردود من صور ٧ صلاة

قوله منها الامارات المعمولة

او التعبير مبني على مختاره قدس

سره المعظم من كون اعتبارها على العقول

من حيث الكاشفية في كلا القسمين الاتيين

او مبني على المسامحة والاغماض عن الاصطلاح حتى لا

ينافي كون القواعد المعمولة في القسم الاول من مقولة الا

صول على قول او جماعة مستظهر تفصيل الحال فيه ان شاء الله في ذيل

المسئلة والمسامحة من امثال ذكر لا باس بها وقد وقعت كثيرا

في كلماته قدس سره ايضا منبها على كثير منها في مواضعها فالمعتبر ان كشف

مرادات المتكلمين من الفاظهم وبيانا تهم في محاوراتهم العقلاء وبيان مقاصدهم

ومنها الاحكام الصادرة من الموالي والعبيد الذي يجري مثله في الجملة في استنباط

الاحكام الشرعية من الفاظ الكتاب والسنة لما سيجيء من استكشاف الرضا و

الامضاء من عدم التعرض والردع وعدم ثبوت الطريقة الجديدة من الشرع

في ذلك يحتاج المقدمات عديدة لكون المتكلم عاقلا وملتفتا وشاعرا وقاصدا للتفهيم

بان لا يكون عنده داعي اخر من دواعي كتمان الواقع واظهار خلافه وكون

مصدر من الالفاظ ظاهرا في المعنى المقصود اثباته ومتبكا عليه لوضعه

نفسه سواء كان بالظهور الاصلي الاولي المستند الى الوضع

الحقيقي او بالظهور الثانوي الناشي عن قرائن

العامة الكاشفة في اطراف

اللفظ عن

المعنى

الموضوع له الى ذلك

المعنى المقصود مع وجه يكون

ارادة غيره مخالفة

الى الغاية

شيء اخر مسمى بالقرينة

على تقدير مجازيته ذلك المعنى ونافعا عن

المانع ومؤكدا للوضع على تقدير كونه حقيقة وان كان ربما

يطلق عليه القرينة ايضا من باب المسامحة وعدم نصب القرينة الوجه

بالظهورات اللفظية ونفي شيء منها لازم بمنع التقييد لزوما

تناقض الصريح والالفاظ الحقيقية المختص كلية

عن عدم ارادة الخاص من ذلك

الدليل العام المخصص

من

اصل الامر او ان التعبد بعد ان استقر بحجية الظن ووجوب العمل به

بعد الانسداد وكيف يمكن ثبوت المنع من الشارع بكلها فوجود الاحكام الخاصة

الاول بهذا المعنى الشك فيه شبهة شخ بالشبهات الحكمية ... ان الشاهد فيه الشبهات الوضعية ...

اى هى حكم من حيث مدخليته في الاحكام الشرعية الكلية ... الاصول ... الامارات ... الشبهات

الحكمية من الفحص ... ومن اعمال احكام التعارض والتعادل والترجيح وبالجملة كما هو الشان في الشبهات الموضوعية التي لها

مدخل في الاحكام فيكون التكلم في كلا القسمين بعنوانه ما ذكرت من التكلم في الشبهات الحكمية ولا يصح ... كون ...

عن كونه ظاهر المراد او لا والشك في الاول ليس عن الاوضاع اللغوية والعرفية وفي الثاني

عن اعتماد المتكلم على القرينة وعدمه **اما القسم الاول** فاعتباره في الجملة لا اشكال

فيه ولا خلاف لان المفروض كون تلك الامور معتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم المقصود

بها التفهيم ومن المعلوم بديهة ان طريق محاورات الشارع في تفهيم مقاصده للمخاطبين لم

يكن طريقا مخترعا مغايرا لطريق محاورات اهل اللسان في تفهيم مقاصدهم واما الخلاف والاشكال

وقع في موضعين احدهما جواز العمل بظواهر الكتاب والثاني ان العمل بالظواهر مطلقا في حق غير

المخاطب بها قام الدليل عليه بالخصوص بحيث لا يحتاج الى اثبات انسداد باب العلم في الاحكام

الشرعية ام لا والخلاف الاول ناظر الى عدم كون المقصود بالخطاب استفادة المطالب منه

مستقلا والخلاف الثاني ناظر الى منع كون المتعارف بين اهل اللسان اعتماد غير من قصد

افهامه بالخطاب على ما يستفيده من الخطابات بواسطة اصالة عدم القرينة عند التخاطب

فرجع كلا الخلافين الى منع الصغرى واما الكبرى اعني كون الحكم عند الشك في استنباط

مراداته من خطاباته المقصود بها التفهيم ما هو المتعارف عند اهل اللسان في الاستفادة

فمما لا خلاف فيه ولا اشكال **اما الكلام في الخلاف الاول** فتفصيله انه

ذهب جماعة من الاخباريين الى المنع عن العمل بظواهر الكتاب من دون ما يرد التفسير و

كشف المراد عن الحجج المعصومين صلوات الله عليهم واقوى ما يتمسك لهم على ذلك

وجهان احدهما الاخبار المتواترة المدعى ظهورها في المنع عن ذلك مثل النبوي

من فسر القرآن برايه فليتبوء مقعده من النار وفي رواية اخرى من قال في القرآن بغير

علم فليتبوء وفي نبوي ثالث من فسر القرآن برايه فقد افترى على الله الكذب وعن ابي

عبد الله عليه السلام من فسر القرآن برايه ان اصاب لم يوجر وان اخطأ سقط ابعد من

عليه السلام فقال اجمع لهم حبيب منين جزء وكانت الجبال يومئذ عشرة والجزاء من العشرة من الشيء الحديث

ويحتمل سائر الايات ايضا ان يكون مثل ذلك فكيف يسوغ لاحد التمسك بها من دون تفسير من اهل الذكر عليهم السلام

وفيه ان تغاير اسلوب القران واساليب سائر الكلمات وان كان مسلما الا انه لا يجدي طائلا في اثبات مدعى الخصم لان ذلك بعد الاعتراف بكونه عربيا لا يوجب اجمال الظواهر وخروجها عن مقتضى القواعد العربية والاوضاع

المقصد الثاني

السماء وفي النبوي العامي من فسر القران برايه فقد اخطا وعن مولينا الرضا عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل قال في الحديث القدسي ما امن بي من فسر القران برايه وما عرفني من شبهني بخلقي وما على ديني من استعمل القياس في ديني وعن تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من حكم برايه بين اثنين فقد كفر ومن فسر اية برايه من كتاب الله فقد كفر وعن مجمع البيان انه قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة القائمين مقامه ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وقوله ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القران ان الاية يكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف الى وجوه وفي مرسلة شعيب بن انس عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لابي حنيفة انت فقيه اهل العراق قال نعم قال فباي شيء تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ من المنسوخ قال نعم قال عليه السلام يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك ما هو الا عند الخاص من ذرية نبينا وما ورثك الله من كتابه حرفا وفي رواية زيد الشحام قال دخل قتادة على ابي جعفر عليه السلام فقال له انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال بلغني انك تفسر القران قال نعم الى ان قال يا قتادة ان كنت قد فسرت القران من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت يا قتادة ويحك انما يعرف القران من خوطب به الى غير ذلك مما ادعي في الوسائل في كتاب القضاء تجاوزها عن حد التواتر وحاصل هذا الوجه يرجع الى ان منع الشارع عن ذلك يكشف عن ان مقصود المتكلم ليس تفهيم مطالبه بنفس هذا الكلام فليس من قبيل المحاورات العرفية والجواب

... المتصکرة الموجلة منها من یا یدعی تواترها معنی ومنها الاخبار المفسرة لکثیر من الآیات بخلاف ظاهرها کتفسیر النجم برسول الله صلی الله علیه وآله وتفسیر اللیلة المبارکة بفاطمة علیها السلام وفی روایة عبد الرحمن بن کثیر عن ابی عبد الله علیه السلام فی قوله تعالی هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب قال امیر المؤمنین علیه السلام والائمة علیهم

السلام واخر

متشابهات

قال فلان وفلان

واما الذین فی قلوبهم زیغ

اصحابهم واهل ولایتهم فیتبعون

ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء

تاویله وما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی

العلم امیر المؤمنین علیه السلام والائمة علیهم السلام

وهذه الاخبار کثیرة جدا مع ملاحظة کثرتها لا یبقی

ظن بارادة الظاهر من سائر الآیات التی لم یرد فیها

تفسیر عنهم علیهم السلام ومنها الاخبار الحاصرة علم القرآن

فی النبی صلی الله علیه وآله وخلفائه علیهم السلام وانهم اهله منها ما رواه

الکلینی رحمه الله عن الصادق علیه السلام قال انما یعلم القرآن من خوطب به

رواه الکلینی عن الصادق علیه السلام رواه فی الروضة عنه علیه السلام

لیس من علم القرآن ولا من لهم ان یفهم احد من خلق الله شیئا ویهوی

ولا رای ولا مقاییس وقد انزل الله القرآن وجعل فیه تبیان کل شیء وجعل

للقرآن ولعلم القرآن اهلا الی ان قال وهم اهل الذکر الذین امر الله هذه الامة

بسؤالهم ومارواه ابو بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام فی قوله تعالی وما یعلم تاویله الا

الله والراسخون فی العلم ونحن نعلم تاویله الی غیر ذلک من الاخبار الواردة بهذا

المساق وقد مرّ بعض اخبار الحصر فی القسم الاول منها واما الثانی ففیه ان

هذه الاخبار من قبیل بیان البطون لا بیان المراد من الظاهر فان للقرآن

بطنا ولبطنه بطنا کما روی العیاشی عن جابر قال سألت

ابا جعفر علیه السلام عن شیء من تفسیر القرآن فاجابنی

ثم سألته ثانیا فاجابنی بجواب آخر

فقلت جعلت

فداک

کنت اجبت

فی هذه المسألة بجواب

غیر هذا قبل الیوم فقال

یا جابر ان

للقرآن

بطنا وللبطن بطنا وظهرا

وللظهر ظهرا یا جابر ولیس شیء ابعد من

عقول الرجال من تفسیر القرآن ان الآیة لیکون

اولها فی شیء وآخرها فی شیء وهو کلام متصل ینصرف علی وجوه الی غیر

ذلک مما دل علی ان للقرآن بطنا ولبطنه بطن الی سبعة ابطن ولا ریب ان تعدد معانی القرآن بحسب ظواهره

...

التخصیص فهذا یرجع حاصل الی منع حال المثبتین فی العمل بالظاهر کما سیاتی الیه الاشارة انتهی ما ذکره الامین الاسترابادی

عنه مرضی بشرته

جواب التخصیص من النسخ

والمنسوخ والتخصیص والتشابه

عند المحققین من الاصولیین ودهری التخصیص

عندنا منحصر فی سؤالهم علیهم السلام والرجوع الی اخبارهم

فلا یجوز العمل بالکتاب خالیه وفیه انه مسلم اذ لم یحصل الاطمینان بعموماتها

الا بعد الفحص عن مخصصاتها ولا باس فی الادلة الا بعد الفحص عن حالها

...

القرآن فهذا فقد بیانه بعده وهو ما وامّا الثانی فقدم

اشعار فیها بالمدعی لورودها فی جماعة من المنافقین

ضعفاء المسلمین الذین فتحوا الارجاف باخبار

المدینة وادخلوا الرعب فی قلوب

المؤمنین لانهم کانوا اذا

جاءهم امر

من

...

تمه حاشية صفحه ٩٢ ... النصوص والامارات فانا نقول بمقتضى تلك الاخبار من اختصاص علم القرآن بالائمة عليهم السلام لان القرآن اسم لما بين الدفتين ولا ريب ان اهل معانيه جميع الآيات

از حواشى صفحه سيصد قوله اذ ذهب جماعة من الاخباريين آه قد يقرر مراد الاخباريين

الشرعية الاصلية كانت او فرعية الا السماع عن الصادقين ع ٣

عليهم السلام فانه لا يجوز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا ظواهر السنن النبوية صلى الله عليه واله ما لم يعلم احوالهما من جهة اهل الذكر عليهم السلام بل يجب التوقف فيهما والاحتياط فيهما انتهى وعن السيد الجزائري في بعض رسائله الا كنت حاضرا في المسجد الجامع من شيراز وكان الاستاد المجتهد ...

... بعجز كافة في اعجاز القرآن فلو لم يكن ظواهره فضلا عن نصوصه معتبرة ... توقف كون معجزا

على ان النبي صلى الله عليه واله وتفسيره للمعاني المرادة منها ولو كان كذلك ... في ذلك وذاع في الاعصار والاصقاع

وليس كذلك اذ لا ريب ان العرب كانت معترفة بالعجز عن الاتيان بمثل سورة من سورة بمجرد السماع عن النبي صلى الله عليه وآله من دون توقف

واشتغالهم لبيانه

مع ان ذلك يستلزم

للدور اذ لو كان اعجاز القرآن

موقوفا على بيانه فلا ريب ان اعتبار

تفسيره موقوف على ثبوت نبوته فيلزم توقف

نبوته على كون القرآن معجزا وكونه معجزا على ثبوت

نبوته وهو دور صريح هكذا قرر وفيه ما تقرر انه تحدى

الكتاب لو لم يعتبر الفهم باب الطعن من اليهود والنصارى على

النبي صلى الله عليه واله والمسلمين ولم ينقل ذلك منهم وقد نقل

جميع ما قالوه في ذلك الزمان الرابع الآيات الدالة على ذلك

مثل قوله تعالى ليدبروا آياته وقوله سبحانه هذا بيان للناس وقوله عز من قائل ان هو الا ذكر

للعالمين وقوله عز وعلا هدى ورحمة وقوله عز من قائل واتبعوا احسن ما انزل اليكم

وقوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد

فآمنا به الى غير ذلك من الآيات الواضحة ... ان المنافقين كانوا اذا

... يقع في قلوبهم الرعب من ان تنزل فيهم آية تفضحهم ولو كانوا لم يفهموا من الآيات

معانيها لم يكن لرعبهم واضطرابهم وجه ووجه الدلالة كون هذه الآيات بعد ما ذكر

... وضم بعضها الى بعض مفيدة للقطع بحجية القرآن فلا يرد ان

التمسك بها يستلزم الدور الخامس الاخبار المستفيضة

بل البالغة فوق حد التواتر ... في

ذكرها الضرورة

مع وجه المعارضة

وتذكر ما يتعلق بها هناك

السادس استقرار طريقة اصحاب

الائمة عليهم السلام

على التمسك

بالآيات في مقام المحاجة

والمشاجرة وكانوا اذا سئلوا الامام

بادر بذلك ... عليه بعدم حجيتها مع اطلاعهم

مخالف في المقام هو الاكثر وهم المجتهدون ولنذكر بهم الاخباريين

ظواهر الكتاب مخصوصة وانهم وجوه ... ان العمل

بظواهره مما يعم به البلوى وتمس الحاجة

الى الاجمال ... من ... النبي

صلى الله عليه واله ...

بالاسماع

كون

جميع كتب السماوية كذلك لجريان عادة سائر الامم ... ايضا على العمل بما تضمنت تلك الكتب من الاحكام فلو كان العمل

بظاهره منهيا عنه لنهى عنه الائمة عليهم السلام من النبي صلى الله عليه

واله بحيث يبلغ الى حد التواتر كان معروفا عند العوام فضلا عن

الخواص ولم يبق على ورطة الاجمال والاشتباه سيما مع عدم ... احد من العلماء اليه سوى طائفة الاخبارية فتم الشك في ان ظواهر

عن الاستدلال بها انها الادلة على المنع عن العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص
عن نسخها وتخصيصها وارادة خلاف ظاهرها في الاخبار اذ من المعلوم ان هذا لا يسمى
تفسيرا فان احدا من العقلاء اذا رأى في كتاب مولاه انه امره بشيء بلسانه المتعارف في
مخاطبته له عربيا او فارسيا او غيرهما فعمل به وامتثله لم يعد هذا تفسيرا اذ التفسير كشف
القناع ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيرا لكن الظاهر ان المراد بالرأي هو
الاعتبار العقلي الظني الراجع الى الاستحسان فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية
والعرفية وح فالمراد بالتفسير بالرأي اما حمل اللفظ على خلاف ظاهره او احد احتماليه لرجحان
ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر ويرشد اليه المروي عن مولينا الصادق ع قال في حديث
طويل وانما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا
له تأويلا من عند انفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء ع
فيعرفونهم واما الحمل على ما يظهر له في بادي الرأي من المعاني العرفية واللغوية من دون
التأمل في الادلة العقلية ومن دون تتبع في القرائن النقلية مثل الآيات الاخر الدالة على خلاف
هذا المعنى والاخبار الواردة في بيان المراد منها وتعيين ناسخها من منسوخها فمما يقرب
هذا المعنى الثاني وان كان الاول اقرب عرفا فان الحكم في تلك الاخبار المخالفون الذين
يستغنون بكتاب الله عن اهل البيت ع بل يخطئونهم به ومن المعلوم ضرورة من مذهبنا
تقديم نص الامام ع على ظاهر القرآن كما ان المعلوم ضرورة من مذهبهم العكس ويرشدك
الى هذا ما تقدم في رد الامام ع على ابي حنيفة حيث انه يعمل بكتاب الله ومن المعلوم انه كان يعمل بظواهره
لا بقوله بالرأي اذ لا عبرة بالرأي عندهم مع الكتاب والسنة ويرشد الى هذا قول ابي عبد الله
عليه السلام في ذم المخالفين انهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون

انه الناسخ واحتجوا بالخاص وهم يظنون انه العام واحتجوا باول الاية وتركوا السنة في تاويلها
لا يعتقدون

ولم ينظروا الى ما يفتح به الكلام والى ما يختم ولم يعرفوا موارده ومصادره اذ لم ياخذوه عن

اهله فضلوا واضلوا وبالجملة فالانصاف يقتضي عدم الحكم بظهور الاخبار المذكورة في النهي

عن العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص والتتبع في سائر الادلة خصوصا الاثار الواردة عن المعصومين

كيف ولو دلت على المنع من العمل على هذا الوجه دلت على عدم جواز العمل باحاديث اهل البيت

عليهم السلام ففي رواية سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين ان امر النبي مثل القرآن

منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله الكلام

يكون له وجهان وكلام عام وكلام خاص مثل القرآن وفي رواية ابن مسلم ان الحديث ينسخ

كما ينسخ القرآن هذا كله مع معارضة الاخبار المذكورة باكثر منها مما يدل على جواز التمسك

بظاهر القرآن مثل خبر الثقلين المشهور بين الفريقين وغيرها مما دل على الامر بالتمسك بالقرآن

والعمل بما فيه وعرض الاخبار المتعارضة بل ومطلق الاخبار عليه ورد الشروط المخالفة

للكتاب في ابواب العقود والاخبار الدالة قولا وفعلا وتقريرا على جواز التمسك بالكتاب

مثل قوله لما قال زرارة من اين علمت ان المسح ببعض الرأس فقال لمكان الباء فعرفه

مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب وقول الصادق عليه السلام في مقام نهي ابنه عن قبول خبر

النمام انه فاسق وقال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية وقوله عليه السلام لابنه اسمعيل

ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون

فصدقهم وقوله لمن اطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء اعتذارا بانه

لم يكن شيئا اتاه برجله اما سمعت قول الله عز وجل ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك

كان عنه مسؤلا وقوله في تحليل العبد للمطلقة ثلثا انه زوج قال الله عز وجل حتى تنكح زوجا غيره

قوله هذا كله مع معارضة الاخبار المذكورة اه
الانصاف انها كما هي اكثر منها عددا
واوضح منها دلالة واقوى منها
سندا واعتضادا بالامارات
الخارجية فهي مشتملة
على جهات من
الترجيح
بتعين
العمل بها على تقدير تسليم دلالة تلك لرجحانها عليها كما يستكشف
منها جواز العمل والرخصة في المراجعة في ظواهر القرآن واستفادة
الاحكام
منها فتحصيل الجواب
على تقدير الاستناد في المنع
الوجه المذكور اخيرا في المقام الثاني

ولكن الاستدلال بها في المقام لاثبات الاحتجاج المذكور حيث عرفت ...

... والامور المتفرعة لا ينافي القطع بالاثر على التقدير وجميع احتمال الخلاف ح مع القطع المطلق انما هو بوجوه في المتعلق عليه ...

كاشف من شعار المصنّف بقوله وبشرط ان يُتَبَيَّن في بعض ما صنف المتأخرين في بحث الاستقلال حيث خرج مسلكا جديدا بزعمه قال

المشهور فرارا عن بعض الاشكالات الواردة عليهم في مسئلة التطابق والتلازم وفرق بين استقلال العقل بقبح ترك شئ او بحرمته في

موضع

وبين استقلاله

في قبح البعث القاضي

بحرمته في نظر العقل وبعد

اعترافه بالتلازم في مثل الاول

الكاره في الثاني ترجع الى الالتزام بالتلازم

فيه ايضا لكن مع جدا من مقولة الاحكام التي

هي يؤخذ بها ما لم ينكشف خلافها

والمنكشف في خلاف عنده حيث يبنى على تغلب الملازمة في

الواقع وامكان ترك الافتاء فيه كما في نظم تصحيح المراتب

سلامة امكان فساد ... المصالح ولو من جهة السياسة

ونظم امر المكلفين لكنه يبني على استقلال العقل بشئ ولم يثبت خلافه من الشرع

يؤخذ به ويبنى على طبقه على نهج بقية الاحكام الظاهرية مع ثبوت الحكم من

الشرع يؤخذ به وان كان على خلافه وطبق ... في ترجيح هذا المسلك على الاسبق ...

ذكره فضلا عن التعرض لما فيه وما ذكرناه محض تطبيق ... ونظيره ... ما اشرنا

اليه فان الاول التطابق في المستقلات العقلية وان كان ظاهرهم ... جماعة في جملة من

فروع المسئلة هو استكشاف الحكم الواقعي بالتحسين والتقبيح العقليين ... في بعض الموارد

بل ... العقلائية لا الشارع الحكم على طبقها ... الخلاف ... ترك الافتاء في

الجملة لكنه ... مع مقدمات يكون دعوى الواقعية في الامارات المزبورة بعد البناء عليها ...

بالعلم او بالقوم مقاصده ويكون احتمال خلافها او ... الحكم على تقدير وجود

... الصادر من ... الآن المستقبل البلوغ وقبله ...

... وان كان العقل لا يفرق بينه وبين ما كان منه بعد البلوغ في الحكم

بقبح واستتباع الحرمة مع قطع النظر عن تقييد الشرع باعتبار

البلوغ في التكاليف جميعها ما كان

... المستقلات

العقلية لكنه

حتى يرى المؤيد ...

للتكليف ... الاحكام

بالحرمة الواقعية وبعد ...

اعتبار البلوغ ...

الخلاف فقط ...

المنع ورفع ... الحكم ...

ان ... المانع ... نظر الشرع

مصلحة ... رفع القلم ... مع التقدير ...

ان هذا المبنى بناء كون الظلم علة تامة ... يتوقف ... ان هذا المبنى بناء كون الظلم ... حكم

تحرير وقد استوفينا الكلام فيه في بحث تعارض الاحوال وترجيح النظر ...

العقل ... ما ذكرنا بالنظر الى ... ورجع الكلام الى ... حالا

القرينة الى

آخر ما ذكره في بيان التقريبي

بناء على ارادة المصطلح عليه من اللفظ

القرينة كما لا يخفى في العبارة المزبورة ...

تمام المطلب ... جزئيات المسئلة ...

لكن ينبغي التنبه فيه للامرين احدهما ان الاصل المذكور وان كان

قد عرفت ... عدم القرينة ... عدم ...

الكلام في هذا القسم من القواعد القطعية مع ... في المراد ...

بالظهور ... من الفقاهة مبني ... المقدمات

بالقطع ... القطع المراد حقيقة او ...

لا الاصول العقلائية والقواعد المعتبرة

شرعا ...

فيكون ...

القطع مع التقدير قطعا بالملازمة ولا ينافيه الشك في التقدم او البعدية في

الخارج وقد عرفت سابقا ان القطع بالمراد يتوقف على مقدمات ...

الظهور ... في مقام ...

وان لم يكن ... بيانات الشرع ...

از حواشی صفحه سابق: قوله وكذا في استعمال المطلق آه المقيد بما ذكرناه من جهة عدم جريان القاعدة المزبورة مع بقاء القيد المذكور فان المطلق المستعمل في الفرد الشايع مع وصوله الى حد الوضع لفقد [illegible]

في الافراد فيترتب على لحاظ الافراد نظير العموم ولو لم يكن اقوى منها ٤٧ / وعدم كونها من قبيل الموقف في استفادة الاحكام مع اختصاص الخطابات بالمشافهين خاصة وان تعلق الغرض ببقاء الكتاب [illegible]

لا في المطلق المطلقات ملاحظة استدلاله في تلك المسألة بحديث صدق

حفظه وابقائه كفاية لمصالح اخر ليس في المقام مقام ذكره فان هذا اعم من الابقاء للاستفادة ولا ينافي اختصاص الخطاب بالحاضرين المشافهين كما

لا ينافيه تعلق الغرض ببقاء الاحكام وارادة الاشتراك من باب جميع الموجودين بالحاضرين المشافهين في الاحكام المستفاد كما لا يخفى ولطّرا [illegible]

جاز سيما ما كان من قبيل المحاورات والسؤالات والاجوبة الشائعة في ضرورة اختصاص ارادة التفهيم بالحاضرين المشافهين وعدم كونها من قبيل [illegible]

عليه ما ذكرناه
وان الخلاف المحكي عنه
في انصراف المطلق الى الشايع
لا يعدل كيف وكلمات المرتضى ره
مشحونة في الاستدلال بالعمومية بدعوى انه قصر
بناءً عليها في مواضع عديدة فترى في بحث المفطرات
المعتصم بدعوى اختصاص المفطر من الاكل والشرب بخصوص المعتاد
منها وكذلك الحكم بعدم الافطار وشرع الحصى بدعوى الانصراف وكذا

الكلام في الكتاب
لنفس وبالجملة
محصل الخلاف الثاني
مع العلم بالظهورات كانت
وكانت في حق الغير المقصود بالتفهيم
من باب الظن الخاص واحتياج حجية الاسناد
باب العلم الذي ذكره لاثبات حجية حكم
الظن فالخلاف الاول يخص الظهورات بمن قصد افهامه
والغائب والموجود والمعدوم في الجملة وبالخلاف الثاني
حيث يعم الكتاب والسنة الحكمية في الجملة ويخص خصوص الغائب
الموجود والمعدوم والغير المقصود بالتفهيم كما ستعرفه ان شاء الله تعالى

احمد عفا عنه ححه ― از حواشی صفحه سابق ― قوله احد ما

الاخبار المتواترة لا يخفى ان توصيف الاخبار بالمتواترة في المورد من
تعقيبه ثانيها بالدعوى كالشاهد عن الالتزام بالتواتر مضافا الى ظهور الوصف
وهو كذلك فيكون الكلام متوجها في النسبة بالامضاء نفيا واثباتا في مرحلة الدلالة
فقط دون الصدور لكونه قطعيا من جهة الصدور لكون كثير منها من منطوقها متعددة
في مقام التشريع مع رؤسائهم فلكيف تجعل فيها منشأ التقية ثم تحمل فيها من قضايا
ما شرّا واخرى تقدح في الاسناد كالتيسير الى بعضها في رد بعض الاخبار الا انه الغير [illegible]
الى وجه منع الدلالة ثم ان هذه الاخبار مع كثرتها وتقارب بعضها من بعض
اشبه ناظرة الى المنع من العمل بالقرائن في الكاشف عن جهة التقيه
نظرا الى ان جواز العمل بظاهر الكلام المبلغ للافادة والاستفادة
مع ما عرفت امر مفروغ عنه لا ينكر
اذ كان اهل المحاورة فيكون
المنع
من دون استثناء
فيع لكاشفا عن عدم كون
الكلام في مقام الاستفادة
والا لصير [illegible]
المنع عن [illegible]
بعد وجود العلة التامة فيهم
مع اشتهار قراءات الاخبار المانعة الى
ذلك الغير كان القران مع [illegible]

ما يمكن بحسب الداعي [illegible] القصد
از حواشی صفحه ٧٥ [illegible]
قوله والقسم الثاني ما يعمل لتشخيص
او منع الالفاظ آه قد عرفت ان تشخيص
الظهور الذي هو موضوع نظر هذا القسم تشخيص
من الظهورات [illegible] قسم منه لا [illegible]
الشك في [illegible]
من خلو فهو وان كان يترائى منه العطف للتفسير الا ان الاظهر
التغير لتعميم عطف الاعم على الاخص لاستيعاب جهات
المسألة وبيان الامثلة المذكورة في العبارة
كما لا يخفى
احمد عفا عنه
از حواشی صفحه ٧٥
قوله

غيره وفي عدم تحليلها بالعقد المنقطع انه تعالى قال فان طلقها فلا جناح عليهما

ونظيره التمسك بقوله تع والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب قبلكم بقوله تع ولا تنكحوا المشركات وقولهم ع في رواية عبد الاعلى في حكم من عثر فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم قال امسح عليه فاحال

معرفة حكم المسح على الاصبع المغطى بالمرارة الى الكتاب مومياً الى ان هذا لا يحتاج الى السؤال

لوجوده في ظ القران ولا يخفى ان استفادة الحكم المذكور من ظ الاية الشريفة مما لا يظهر الا

للمتامل المدقق نظر الى ان الاية الشريفة انما تدل على نفي وجوب الحرج اعني المسح على نفس الاصبع

فيدور الامر في بادي النظر بين سقوط المسح راسا وبين بقائه مع سقوط قيد مباشرة الماسح

للممسوح فهو بظاهره لا يدل على ما حكم به الامام ع لكن يعلم عند التامل ان الموجب للحرج هو اعتبار

المباشرة في المسح فهو الساقط دون اصل المسح فيصير نفي الحرج دليلا على سقوط اعتبار

المباشرة في المسح فيمسح على الاصبع المغطى فاذا احال الامام ع استفادة مثل هذا الحكم الى الكتاب

فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل والوضوء عند الحرج الشديد المستفاد من ظ الاية المذكورة

او غير ذلك من الاحكام التي يعرفها كل عارف باللسان من ظ القران الى ورود التفسير بذلك

من اهل البيت ع ومن ذلك ما ورد من ان المصلي اربعا في السفر ان قرات عليه اية القصر وجب

عليه الاعادة والا فلا وفي بعض الروايات ان قرات عليه وفسرت له والظ ولو بحكم اصالة الا

طلاق في باقي الروايات ان المراد من تفسيرها له بيان ان المراد من قوله تع لا جناح عليكم

ان تقصروا بيان الترخيص في اصل تشريع القصر وكونه مبنيا على التخفيف فلا ينافي تعين

القصر على المسافر وعدم صحة الاتمام منه ومثل هذه المخالفة للظ يحتاج الى التفسير بلا

شبهة وقد ذكر زرارة ومحمد بن مسلم للامام ع ان الله تع قال لا جناح ولم يقل افعلوا

وعن فاجابه عليه السلام بانه من قبيل قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما

وهذا ايضا يدل على تقرير الامام عليه السلام لها في التعرض لاستفادة الاحكام من الكتاب و

الدخل والتصرف في ظواهره ومن ذلك استشهاد الامام عليه السلام بايات كثيرة مثل الاستشهاد

لحلية بعض الحيوانات النسوان بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وفي عدم جواز طلاق العبد

بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن ذلك الاستشهاد لحلية بعض الحيوانات بقوله تعالى

قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية الى غير ذلك مما لا يحصى الثاني من وجهي المنع انا نعلم بطرو ا

التقييد والتخصيص والتجوز في اكثر ظواهر الكتاب وذلك مما يسقطها عن الظهور وفيه اولا ا[نه] ينقض

بظواهر السنة فانا نقطع بطرو مخالفة الظاهر في اكثرها وثانيا ان هذا لا يوجب السقوط

وانما يوجب الفحص عما يوجب مخالفة الظ فان قلت العلم الاجمالي بوجود مخالفات الظواهر لا

يرتفع اثره وهو وجوب التوقف بالفحص ولذا لو تردد اللفظ بين معنيين وعلم اجمالا بمخالفة احد

الظاهرين لظ الاخر كما في العامين من وجه وشبههما وجب التوقف فيه ولو بعد الفحص قلت

هذه شبهة ربما يوردها على من يستدل على وجوب الفحص عن المخصص في العمومات بثبوت العلم الاجمالي

بوجود المخصصات فان العلم الاجمالي اما ان يبقى اثره ولو بعد العلم التفصيلي بوجود عدة مخصصات

واما ان لا يبقى فان بقي فلا يرتفع بالفحص والا فلا مقتضي للفحص وتندفع هذه الشبهة بان المعلوم

اجمالا هو وجود مخالفات كثيرة في الواقع فيما بايدينا بحيث تظهر تفصيلا بعد الفحص واما وجود

مخالفات في الواقع زائدا على ذلك فغير معلوم فح لا يجوز العمل قبل الفحص لاحتمال وجود مخصص

يظهر بالفحص ولا يمكن نفيه بالاصل لاجل العلم الاجمالي واما بعد الفحص فاحتمال وجود

المخصص في الواقع ينفى بالاصل السالم عن العلم الاجمالي والحاصل ان المنصف لا يجد فرقا

از حواشی صفحه [illegible] قوله دام ظله والحکم باصالة الاطلاق آه بیان للجواب وقوله ولفظ مرتبة اخره ان المراد مع ذیل القضیة ومتعلق بها ولفظه تلبس او تاخر لقوله ان المراد المذکور لمقام البیان ثانیا

المراد المذکور اخراه وقوله فلابناء آه من تمة القضیة ومتعلقات الجز الثانی توضیحه ان الحکم الواقعی فی المورد مع ما ثبت من الخارج وعلم بالادلة العلمیة وهو تعیین القصر المسافر وجوب عینا مع اجتماع الشرائط [illegible]

[illegible]

لملاحظة العمل بالظهورات المرادة او المشکوکة الارادة والمحکومة بالارادة ابقاء للظهورات مع ورود التفسیر کما هو مختلف

الکلام والمقصود بالبحث والروایة الدالة مع جواز التفسیر فی ما ذکرنا دلالة فیها مع اعتباره واحتمال اعتباره فیما نحن فیه

وان شئت قلت ان اعتبار التفسیر مورد الروایة لاجل خصوصیة فیه محوجة الی التفسیر لا محالة واین هذا من الدلالة علی

اعتبار التفسیر مطلقا فی کافة الاخبار مع طوائف ثلثة مطلقات جواز العمل وجواز العمل فی مورد هذه الروایة فقط واعتبار التفسیر فیه

قبال الطائفة الثانیة وقضیة الجمع تقتضی حمل المطلق علی المقید وارادة مضمون الثالثة من الطائفة الثانیة مع ما عرفت

من عدم جواز العمل بمضمون الثانیة علی ظاهرها ولکن بحاجة الی التفسیر من جهة الخصوصیة کما هو ظاهر المتیقن وهذا هو بعده

[illegible]

المورد بملاحظة الطائفة الاولی والثالثة کما لا یخفی من قبیل ما ورد مطلق وفی مقابله ما یستحق تفصیل وارتباطه من جمال الحق

یمکن احد بها معتمدا لذلک فی النظم فلزم العمل باصالة الاطلاق وعدم جواز رفع الید عنه بمجرد احتمال التقیید من یحتاج الی ثبوته ولو

قلنا بعدم اعتبار الاصول اللفظیة من باب التعبد المحض جنباء علی طرائق الاجمال والسقوط عن الاعتبار فیما لو فرض [illegible]

ذکر فی المتصلات واجزاء الکلام الواحد یریده وامور المکتنفة به الصالحة للتقیید مع ما تقرر تفصیله فی باب العام والخاص والمطلق

والمقید وسیجیء فی تتمة المسئلة فی آخر بحث اعتبار الظهورات والتکلم فی کیفیة فی مثل ما ورد اکرم العلماء وفی مقابله لا تکرم زیدا مع

اشتراکه بین العالم والجاهل فافهم ذلک والی ما ذکرنا المعنی اشار قده بقوله دام والحکم اصالة الاطلاق فکانهما جوابان عن رجال

ثانیهما عن المماثلة بعد التسلیم نعم لو ثبت ان اعتبار التفسیر فی الروایة من جهة ما به قیمة التحکم لمراد به نفیه اطلاق الطائفة الاولی

ولکن لم یثبت ولا یقضی اثباته کما لا یخفی فحینئذ لا منافاة بین المدعی من جواز العمل بالظواهر من دون تفسیر وبین الروایة المتقدمة

المشتملة علی التفسیر من جهة رجوعها الی اعتبار التفسیر لحسن السؤالات ولا بد منه احد ولا وضع له فی مجاری الکلام ومما ذکرنا فی

الآیات المذکورة وکیفیة تقریب الاستدلال بها بظهور الکلام ووجه الاستدلال بالآیات المذکورة بعد فلا یحتاج الی [illegible]

المذکورة بما ترتب علیها بعض الامور الخارجیة مما لا محل لعدد ذکرها عنها مما لا تبقیة الاطناب بالاختصار مع بیان المقامات وتم

المتدین احمد علی حمد — از حواشی صفحه ۹۹ — قوله وفیه اولا آه لا اشکال فیه نقضا وحلا لوضوح ثبوت العلم الاجمالی

بطریان منافیات الظهور بالنسبة العلم الاجمالی بارادة خلاف الظاهر فی الجملة کوضوح کون اثر العلم الاجمالی قبل الفحص [illegible]

اما الاشکال بعلم الاجمالی بالفحص وانقلابه الی العلم التفصیلی بالطرفین ایجابا وسلبا ونفیا واثباتا او العلم التفصیلی والشک البدوی

بالنسبة الی وجود القرائن والتخریج بورود الفحص عن اطراف العلم الاجمالی الذی هو حقیقة فی معنی انحلال العلم الاجمالی بالنسبة الیه ولو

مع بقائه بالنسبة الی ما عداه کما لا یجوز التمسک قبل الفحص بالاصول اللفظیة وعلیه ولا یقدح فیه بقاء العلم الاجمالی فی الباقی

اختصاصه بما فیه حیثما ینفع مع خصوص افراده والمفروض وجه فیها بعد الفحص من کان منها قبلا [illegible] الفرق بین الوجوه

المذکورة فی دفع المغالطة الآتیة فی العبارة فهناک کلام اخر فی مقدار الفحص ولزوم الحاجة الی العلم مع الضرورة او الحصر او

جواز الاقتصار بالظن لانه عین حجة خاصا او مطلقا او بجواز الاخذ بمسئلة الفحص فی باب الظهورات وجواز العمل بها ولو بناء

علی عدم ثبوت حجیة مع الفحص عن تکلیف اثباته بالخصوص او مبنی الانسداد او معرفة فی مباحث الالفاظ قد اشبعنا الکلام فیه

[illegible]

قوله ومن رجحن المنع انما يعلم اجمالا وجه ناظر الى وجود المانع الكاشف عن الالتزام بالمقتضى كما لا يخفى ومن هنا يعلم انه مع فقد ثمرة تامة لورود الاشكال ... او خواتيم صحو بعض نسخ ات

وان استدل به لهم من نظر الاستدلال لهم في منع جواز التمسك باصالة البرائة والاباحة بالعلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات في الشريعة لا يكفي طائفة دون اخرى ولا يختلف فيه مذاق الاصولية والاخبارية

لاطراد مانعية العلم الاجمالي في الجملة في اقسام الموافقين فيه كذلك لم يوجب اهمال العلم الاجمالي ابقاء مانعية عن اعمال الاصول اللفظية وعليه يرتفع اثر هذا الاشكال ح لا ناطقة اهمال الاصول مع خصوص العلم التفصيلي

والعلم التفصيلي بالعدم بان يعلم بالقرينيات وموارديا بالخصوص ويعلم بالانحصار وعدم وجود غيرها وفي هذه المرتبة

كان لا يجوز العمل بالظهورات قبل الفحص ويجوز بعده من جهة انحلال العلم الاجمالي كالحكم بزوال اثره من التوقف والاجمال

بل لا يبقى بعده مورد لاعمال الاصول اللفظية بعدم الحاجة اليها حيث ان ما ذكر مستلزم للعلم بارادة الظهورات الباقية

بعد الفحص كما لم يكن لها مورد قبل الفحص لمانعية العلم الاجمالي ولكنه مجرد فرض لا يكاد يتحقق مثله لا حد بالنسبة الى ظاهر اراداته

الاحكام الشرعية كما هو واضح غاية بالملاحظة وليس الكلام سؤالا وجوابا واشكالا وحلا مبنيا عليه وجودا وعدما فانه يسقط

من الكلام وان كان لو وقع يجري في جواز العمل بحاجته واخرى يؤثر في انحلاله الى العلم التفصيلي بالوجود وموارده والشك ابتداء

بالنسبة الى الباقي بان يعلم بموارد التصرفات المعلوم اجمالا بالخصوص بالعلم التفصيلي ولكن من دون علم بالانحصار ومن غير علم

الاصول في الباقي للعلم بالعدم فيه حسبما عرفت ولكنه كسابقه في عزة الوجود بل تعذره وعدم كونه مطمح النظر سؤالا وجوابا وان

كان مع تقدير وجوده ليرتفع الجهل بكيفية حقيقة الاشكال الان وهو يكاد بمجازفة محضة وبعده ليس من مراتب الفحص بين

وفرض بقاء العلم الاجمالي حتى بعد الفحص وعدم انقلابه الى العلم التفصيلي بالوجود والعلم التفصيلي بالعدم كما في المرتبة الثانية يكون

التفاوت بين ما قبل الفحص وبعده بالاطلاع على جملة من المعلومات الاجمالية تفصيلا وعدمه او بقلته وكثرته فلذلك قبل الفحص عالم

بالعلم الاجمالي بالتصرف في ارادة جملة من الظهورات وغير عالم بشيء من مواردها تفصيلا رأسا او عالم بمقدار منها تفصيلا

لكن مع عدم بلوغه مقدار المعلومات الاجمالية والا انحل العلم الاجمالي والمفروض عدمه وبعد الفحص تحصيل الاطلاع

تفصيلا بجملة او بكثرة الاطلاع لكنه من دون ان يبلغ مقدار المعلوم اجمالا حسبما ذكر من الفرض عدم تأثير ما ذكر في جواز العمل

بالظهورات المشوبة بالعلم الاجمالي ما دام العلم الاجمالي باقيا غير منحل فان العلم الاجمالي ان كان يمنع او لا يمنع بعد الفحص ايضا

وان كان لا يمنع اصلا فكذلك غير مانع قبل الفحص ايضا الا ترى انه العالم بعشرين تصرفا قبال مائة من الظهورات امام العلم

بالانحصار او عدمه مع عدم تمكنه من تحصيل تمام عشرين بالفحص فلا فرق في المنع عن العمل فيه بين علمه تفصيلا بخمسة منها او عشرة

بالفحص في اثنائه او قبله من باب القضايا الاتفاقية كما ربما يتفق بالنسبة الى العلم التفصيلي بتخصيص بعض العمومات بخصوص بعض المخصصات

المعلومة ومن تحصيل العلم التفصيلي بتخصيص بعض العمومات بجهة اخرى مثلا بالفحص او بتحصيله وهكذا كفاية العلم الاجمالي الباقي في المنع من

غير فرق بين هذه المعلومات الاجمالية جميعها مع كونها غير خارجة عن حد الشبهة المحصورة ولو كونها من قبيل الكثيرة في الكثير

ذكرنا كعدم الفرق بين تحصيل بعض المعلومات الاجمالية تفصيلا وعدمه في عدم جواز العمل باطراف العلم الاجمالي الباقي

وعدم انه الى هذا المعنى نظر في تقرير الاشكال وان شئت تطبيقه مع المثال المذكور توضيحا فقدران العلم الاجمالي المتعلق بعشرين في

مائة انما ان يبقى اثره وهو الاجمال ووجوب التوقف والمنع من العمل ولو بعد العلم التفصيلي بخمسة مثلا واما ان لا يبقى

فان بقي فلا يرتفع بالفحص الموجب للاطلاع مع خمسة اخرى مثلا مع عدم تمكن امكان تحصيل مجموع العشرين والا فيرجع الى الصورة

المتقدمة من المفروض انتفائها وتعذرها لكون نهاية الامر مثلا بداية في المنع وتساوي حالتي الفحص وعدمه لانحصار الفرق

بينهما بقلة المعلومات التفصيلية وكثرتها مع بقاء العلم الاجمالي ابدا في كلا الحالتين وقد عرفت عدم تأثيره في جواز العمل ووجوب الاجمال

وان لم يبق بان يكون هناك علم اجمالي وغير مؤثر في المنع ووجوب التوقف فلا يقتضي الفحص حيث ان المفروض الاستدلال

قوله قلت هذه الشبهة انما تتجه ... احوتيم صحو بعض النسخ

الجواب بعد تسليم بقاء العلم الاجمالي في الجملة وعدم انحلاله رأسا بالفحص خروج

مورد الفحص عن

اطرافه بعد العلم به

في متعلق العلم حسبما ذكر في قطع

العلم فيمتنع اثر العلم الاجمالي كذلك

في الجملة بالنسبة الى مورد الفحص لو مع بقائه كفاية اثره

من وجوب التوقف وعدم جواز العمل بالنسبة الى سائر الاطراف

ثم ان ما ذكره قده من تقرير الشبهة اخيرا في حسن البيان وجودة

...

العمل ودوام العلم الاجمالي باقيا كما لا يكفي في القطع بمقتضيات الاصل

ومجاريها في كثرة الفحص جواز العمل وازالة اثر التوقف

بما يجوز العمل ولو قبله واما لا يجوز ولو بعده

وبيان الجواب الحق بعد الالتزام

ببقاء العلم الاجمالي

وعدم

انحلاله بالفحص مبني على ما ذكرنا من خروج المورد بالفحص عن اطراف العلم

لا بانحلال ... ولا باختصاص اثر العلم الاجمالي الموجود الباقي بمورد دون مورد

غيره وحالة دون غيره كما لا يكفي التفرقة بين الحالتين في التوقف ...

وجواز العمل بالظهور وعدمه ...

في انحلال العلم بالنسبة اليه وان كان في غيره باقيا كما عرفت ...

دون جرى وما سود دون مورد كما يتبين في الجواب المقتضي من الاستنة لا ان كانه اعتراف بجواز العمل بوجود مقتضيه وهو لا يلائم مذهب المخالف الا ان يكون مبتنيا على المماشاة والتنزل حسبما اشرنا اليه انفا ولكن الانصاف ان كلام كثير ممن عثرنا على كلماتهم منهم في وجه المنع لا يأبى عن الحمل على ما سيجئ في كلام السيد الصدر وامكان بينهما خلاف من حيث المورد بالعموم والخصوص فان ما يقول به السيد في مورد المنع بعد نقيضه كلام نسبة اليه ما يقولون به نسبة الجزئي الى الكلي وان كان صورة الخلاف ناظرة الى الايجاب و السلب بدعوى وجوب الحكم في الكتاب وعدمه ذكره كما ان ما يجيبه السيد في مورد الجواز بعض ما

ثم انك قد عرفت ان العمدة في منع الاخباريين من العمل بظواهر الكتاب هي الاخبار المانعة عن تفسير القران الا ان ما يظهر من كلام السيد الصدر شارح الوافية في اخر كلامه ان المنع عن العمل بظواهر الكتاب هو مقتضى الاصل والعمل بظواهر الاخبار خرج بالدليل حيث قال بعد اثبات ان في القران محكمات وظواهر وانه مما لا يصح انكاره وينبغي النزاع في جواز العمل بالظواهر وان الحق مع الاخباريين ما خلاصته ان التوضيح يظهر بعد مقدمتين **الاولى** ان بقاء التكليف مما لا شك فيه ولزوم العمل بمقتضاه موقوف على الافهام وهو يكون في الاكثر بالقول ودلالته في الاكثر يكون ظنية اذ مدار الافهام على القاء الحقائق مجردة عن القرينة وعلى ما يفهمون وان كان احتمال التجوز وخفاء القرينة باقيا **الثانية** ان المتشابه كما يكون في اصل اللغة كذلك يكون بحسب الاصطلاح مثل ان يقول احد انا استعمل العمومات وكثيرا ما اريد الخصوص من غير قرينة وربما اخاطب احدا واريد غيره ونحو ذلك فحينئذ لا يجوز لنا القطع بمراده ولا يحصل لنا الظن به والقران من هذا القبيل لانه نزل على اصطلاح خاص لا اقول على وضع جديد بل اعم من ان يكون ذلك او يكون فيه مجازات لا يعرفها العرب ومع ذلك قد وجدت فيه كلمات لا يعلم المراد منها كالمقطعات ثم قال سبحانه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الاية ذم على اتباع المتشابه ولم يبين لهم المتشابهات ما هي وكم هي بل لم يبين لهم المراد من هذا اللفظ وجعل البيان موكولا الى خلفائه والنبي نهى الناس عن التفسير بالاراء وجعلوا الاصل عدم جواز العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل اذا تمهدت المقدمتان فنقول مقتضى الاولى العمل بالظواهر ومقتضى الثانية عدم العمل لان ما صار متشابها لا يحصل الظن

بالمراد منه وما نفهمه مندرج في الاصل المذكور فطالب بدليل جواز العمل لان
الاصل الثابت عند الخاصة هو عدم جواز العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل لا يقال ان
الظاهر من المحكم وجوب العمل بالمحكم اجماعي لانا نمنع الصغرى اذ المعلوم عندنا مساواة
المحكم للنص واما شموله للظاهر فلا الى ان قال لا يقال ما ذكرتم لو تم لدل على عدم جواز العمل
بظواهر الاخبار ايضا لما فيها من الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام و
المخصص والمطلق والمقيد لانا نقول انا لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب
والسنة مع عدم نصب القرينة على خلافها ولكن منعنا من ذلك في القران المنع
من اتباع المتشابه وعدم بيان حقيقته ومنعنا رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير القران ولا
ريب في ان غير النص محتاج الى التفسير وايضا ذم الله تعالى من اتباع الظن وكذا الرسول
واوصيائه ولم يستثنوا ظواهر القران الى ان قال واما الاخبار فقد سبق ان اصحاب الائمة
عليهم السلام كانوا عاملين باخبار واحد من غير فحص عن مخصص ومعارض ناسخ او مقيد
ولولا هذا لكنا في العمل بظواهر الاخبار ايضا من المتوقفين انتهى **اقول** وفيه مواقع
للنظر سيما في جعل العمل بظواهر الاخبار من جهة قيام الاجماع العملي ولولاه لتوقف في
العمل بها ايضا اذ لا يخفى ان عمل اصحاب الائمة عليهم السلام بظواهر الاخبار لم يكن لدليل شرعي
خاص وصل اليهم من ائمتهم وانما كان امرا مركوزا في اذهانهم بالنسبة الى مطلق الكلام
الصادر من المتكلم لاجل الافادة والاستفادة سواء كان من الشارع ام غيره وهذا المعنى
جار في القران ايضا على تقدير كونه ملقى للافادة والاستفادة على ما هو الاصل في خطاب
كل متكلم ثم ان الاصل الاولي هي حرمة العمل بالظن على ما عرفت مفصلا لكن الخارج منه ليس

الخصوص

از حواشی صفحه مقابل دو دوم است قوله الا ان بقاء التكليف ربما يرى انه من الاستناد الى شد الاسناد و لكن لا يخفى انه يكون نزرا به ذكر الحكم بما تقدم سابقا ... ان هكذا اعتبار الاول اللفظية و بقية الظنون الخاصة على الاستناد في اغلب موارد ... العلم بغير العلم و ذلك كونها من الظنون الخاصة ... في المقدمة الاولى يرجع الى ما تقدم ...

... بتفسيرهم عليهم السلام انتفت فائدة العرض و الجواب انه لا منافاة فان تفسيرهم انما هو حكاية لمراد الله تعالى فالاخذ بتفسيرهم اخذ بالكتاب و اما ما لم يرد فيه تفسير عنهم عليهم السلام فيجب التوقف فيه و قوفا مع تلك الاخبار و تقييد القول الاخبار بها الى ان قال و القول الفصل و المذهب الجزل في ذلك ما افاده شيخ الطايفة رضوان الله عليه في كتاب تبيان و تلقاه بالقبول جملة من الاعيان حيث قال بعد نقل جملة من اخبار الطرفين ما ملخصه الذي نقول ان معاني القرآن على اربعة اقسام احدها ما اختص الله تعالى بالعلم به و لا يجوز لاحد تكلف القول فيه و ثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه مثل قوله و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق و ثالثها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا مثل قوله اقيموا الصلاة ثم ذكر جملة من الايات التي تلتقي بهذا المساق و قال انه لا يمكن استخراجها الا ببيان من النبي صلى الله عليه و آله و رابعها ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عليها و يمكن ان يكون كل واحد مرادا فانه لا ينبغي ان يقدم احد فيقول ان مراد الله تعالى بعض ما يحتمل الا بقول نبي صلى الله عليه و آله او امام معصوم الى اخر كلامه زيد اكرامه و على تجميع الاخبار في وجه واضح المنار و يؤيده ما رواه في الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء اليه بآي من القرآن زاعما تناقضها قال فيه انما الحديث ان الله جل ذكره لسعة رحمته و رأفته بخلقه و علمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كتابه ثلثة اقسام فجعل قسما منه يعرفه العالم و الجاهل و قسما لا يعرفه الا من صفا ذهنه و لطف حسه و صح تمييزه ممن شرح الله صدره للاسلام و قسما لا يعرفه الا الله و انبياؤه و الراسخون في العلم و انما فعل الله ذلك لئلا يدعي اهل الباطل المستولين على ميراث رسول الله صلى الله عليه و آله من علم الكتاب ما لم يجعل الله لهم و ليقودهم الاضطرار الى الايتمار لمن ولاه امرهم الى ان قال فاما ما علمه الجاهل و العالم من فضل رسول الله صلى الله عليه و آله من كتاب الله فقول الله عز و جل من يطع الرسول فقد اطاع الله و قوله ان الله و ملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليما و لهذه الاية ظاهر و باطن فالظاهر قوله صلوا عليه و الباطن قوله و سلموا تسليما اي سلموا لمن وصاه و استخلفه عليكم فضله و ما عهد به اليه تسليما و هذا مما اخبرتك انه لا يعلم تأويله الا من لطف حسه و صح تمييزه الحديث و اقول القسم الثاني من كلام الشيخ هو الاول من كلامه عليه السلام و هو الذي يعرفه الجاهل و العالم و هو ما كان محكم الدلالة و هذا مما لا ريب في صحة التمسك فيه و المانع مكابر و القسم الرابع من كلامه هو الثاني من كلامه عليه السلام و هو الذي لا يعرفه الا من صفا ذهنه و لطف حسه و الظاهر انه يشير بذلك الى الائمة عليهم السلام فانهم هم المصطفون بتلك الصفات على الحقيقة و ان ادعى بعض من اشرنا اليه دخوله في ذلك ثم قال لا يقال انه يلزم اتحاد القسم الثاني من كلامه عليه السلام بما بعده لكون القسم الثالث ايضا من القسم الثاني لانا نقول الظاهر تخصيص القسم الثالث بعلم الشرايع الذي يحتاج الى توقيف و انه لا يعلمه الا هو جل شانه و انبياؤه عليهم السلام بالوحي اليهم و ان علم الائمة عليهم السلام بالوراثة عن الانبياء عليهم السلام بخلاف الثاني فانه مما يستخرجونه بصفاء جواهر اذهانهم و يستنبطونه باشراق لوامع افهامهم و حمل القسم الثالث من كلام الشيخ رحمه الله هو الثالث من كلامه عليه السلام الى ان قال مرجع هذا الجمع الذي ذكره الشيخ المحدث الى جواز العمل بالقسم الثاني من كلامه رحمه الله و اخبار المنع محمولة على ما عداه انتهى ملخص كلامه عليه السلام الى ان قال و لخص المرام زيد في اكرامه و فيه اولا ان ترتيب القضاء و لا في حجية ظواهر الكتاب لا حجة تعارض و لا الطرفين ثم جرى بحجيتها في غير الاحكام باختيار ... الشيخ ناشئ عن تعارف و تنافر فهم و ثانيا ان التوفيق بين كلام الشيخ و الجمع بين القسم الثاني من كلامه مع القسم الاول ...

ارخواني مع ... قوله اذ اختلف القراءة آه اعلم انه قد وقع الخلاف قديما وحديثا بين علماء المسلمين في تواتر القراءات السبع وهي المروية عن ائمتها وهم نافع وابو عمرو والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم واطالة الكلام وان كانت خارجة من وضع التعليقة الا انا تحقيق هذا المقام وتوضيح هذا المرام لما كان من اهم المطالب واعظم المقاصد ...

حكاه السرخسي من اصحابنا في كتاب المعتمد من الغاية فقال القراءات السبع متواترة عند الائمة الاربعة وجميع اهل السنة خلافا للمعتزلة فانها احاد عندهم انتهى وممن ادعى انها احاد ايضا الاخباري شارح البرهان قال وبهامشه هم الشهيد بذلك في شرح قول الامام في البرهان انها متواترة وقال صاحب البديع انها مشهورة لا متواترة وفي مختصر الروضة للطوفي من الحنابلة انها متواترة خلافا لبعضهم انتهى كلام بعض الافاضل ... تواتر السبع ...

وهي امر ... ما ... ثم ... عنه عن الائمة عليهم السلام ... تماما المحقق الشهابي المعقد ... تواترها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... ويحتمل كون المراد نزول القرآن على سبعة البطن كما روي ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطن الى سبعة البطن وعن القاضي ابي بكر بن العربي في العواصم ضبط الامر على سبع قراءات ليس له اصل في الشرع وقد جمع قوم ثماني قراءات وقوم عشرا فلا اصل لذلك ... عليه وآله قال انزل القرآن على سبعة احرف فظن قوم انها سبع قراءات وهو جهل قبيح وعن ابي حاتم بن حبان اختلف في المراد به على خمسة وثلثين قولا وقد وقفت منها على كثير ... وقال بعض ... رجح القرطبي قول الطبري ان المراد به انه وسع عليهم في ابتداء الامر ان يعبروا عن المعنى الواحد بما يدل عليه بلغة الى سبعة الفاظ لانهم كانوا اميين لا يكتب الا القليل منهم فشق على من تكرر عنه ان يتحول الى غيره ... لاكثر من كتب ... عادت ... الى ان ... التصحيح ... والكتب ... ارتفع ذلك فلا يقرءوا الا باللفظ الذي نزل ثم نقل ذلك عن ابي عبد البر ... ابي بكر ومن ذلك ان ابي بن كعب كان يقرء للذين آمنوا انظرونا للذين آمنوا اخرونا ومن اخذ بهذا القول ابن عيينة ... ومع التسليم كون المراد نزوله على قراءات سبع يحتمل ان يكون المراد بها غير السبع المشهورة لاحتمال ان يكون عند الائمة عليهم السلام قراءات مخصوصة غير السبع المعروفة ومع التسليم نقول ان الخبر المزبور معارض بما هو اقوى سندا منه وهو ما رواه الكليني في الكافي كالصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد وروي ايضا باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة ويرد على الخبرين في ايضا جميع ما تقدم سوى بعض الاحتمالات التي ذكرناها في اجمال الدلالة وعلى الرابع منع توفر الدواعي على نقل القراءات على وجه يحصل التواتر كيف وقد ذكرنا ... من ... الاحكام ... عدم اهتمامهم بامر القرآن عراه ... سابقة عن النقط والاعراب وعلى الخامس انه مع اصالة ... لا يمكن الاعتماد عليه ... عدم دلالته على تواتر خصوص السبعة المعروفة لاحتمال وجود قراءات مخصوصة عند الائمة عليهم السلام مغايرة لما ... القراءة على مقتضى القواعد العربية واما دلالته على تعيين شيء من السبع المعروفة فلا وجه له ... لو ما يمكن الاحتجاج بها ايضا وجوه احدها ... ما ذكره محمد بن بحر الرهني من ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القاري الذي بعده كانوا لا يجيزون الا قراءته ثم لما جاء القاري الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثاني وكذلك القراءات السبع فاشتمل كل واحد على انكار قراءته ثم عادوا الى خلاف ما ذكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة انتهى وانت خبير بان مع هذا الاختلاف ومنع كل منهم قراءة الآخر كيف يحصل القطع بتواترها اذ لو كانت هذه القراءات متواترة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف لم تخف على بعضهم بعضا فيمنعه ... ثانيها ... اختبار هذه القراءات مع القواعد العربية والاستحسانات الاعتبارية ولو جه ... ثالثها ... ان المصاحف التي دفعت الى القراء في عصر القراءة كانت خالية عن النقط والاعراب ثم قد نقل ان ابا الاسود الدؤلي اعرب مصحفا في خلافة معوية ... انه ... ابايع قد ذكره في مقدمات مجمع القراء السبعة ... لا يبلغون حد التواتر وان قلت انه معارض بما تقدم عن الشهيد الثاني في الروض من تصريحه بان بعض محققي القراء من المتأخرين افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر قلت ان الشهيد ...

... مفيد في المقام الا ظن بحجة لان المقصود هنا دعوى القطع بتواتر السبع الا انا ... متعبر في الثالث ان الخبر الاول ضعيف سندا مع انه مجمل الدلالة لاحتمال ان يراد به نزوله على سبع لغات من لغات العرب الى انها متفرقة في القرآن ...

ثم ان في حاشية صفوة تحقيقات الوافية لو كان جميع القراءات متواترا عن النبي صلى الله عليه وآله لما كان خلاف القراء موجبا لاختلاف الحكم كما في قوله سبحانه فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن حيث قرأ من كونه غير الحيض بالتشديد والباقون بالتخفيف ومعنى الاول منا دخو تغتسلن ومعنى الثانية حتى ينقطع الدم عنهن ومن المعلوم الذي لا يعتريه وصمة الريب ان حكم الله الواقعي ليس الا احدهما فكيف يمكن دعوى القطع بالتواتر مع استلزامها لما هو اجلى الضرورة من المذهب ومثلا انعقد متواترا عن كثير منهم جواز ترك البسملة مع اطباق اصحابنا على عدم جوازه وبطلان الصلوة به فلو كانت القراءات متواترة عن النبي صلى الله عليه وآله فكيف اجمعوا الخ

خصوص ظواهر الاخبار حتى يبقى الباقي بل الخارج منه مطلق الظهور الناشي عن كلام كل متكلم القى الى غيره للافهام ثم ان ما ذكره من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات واحتمال كونها من المتشابهات ممنوع اولا بان المتشابه لا يصدق على الظواهر لا لغة ولا عرفا بل يصح سلبه عنها فالنهي الوارد عن اتباع المتشابه لا يمنع كما اعترف به في المقدمة الاولى من ان مقتضى القاعدة وجوب العمل بالظواهر وثانيا بان احتمال كونها من المتشابه لا ينفع في الخروج عن الاصل الذي اعترف به ودعوى اعتبار العلم بكونها من المحكم هدم لما اعترف به من اصالة حجية الظواهر لان مقتضى ذلك الاصل جواز العمل الا ان يعلم انه مما نهي الشارع عنه ولو بالجملة فالحق ما اعترف به قدس سره من انا لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب ولا بد للمانع من اثبات المنع ثم انك قد عرفت مما ذكرنا ان خلاف الاخباريين في الاخباريين في ظواهر الكتاب ليس في الوجه الذي ذكرنا من اعتبار الظواهر اللفظية في الكلمات الصادرة لافادة المطالب واستفادتها وانما يكون خلافهم في ان خطابات الكتاب لم يقصد بها استفادة المراد من انفسها بل بضميمة تفسير اهل الذكر او انها ليست بظواهر بعد احتمال كون محكمها من المتشابه كما عرفت من كلام السيد المتقدم وينبغي التنبيه على امور

الاول انه ربما يتوهم بعض ان الخلاف في اعتبار ظواهر الكتاب قليل الجدوى اذ ليست آية متعلقة بالفروع والاصول الا وورد في بيانها او في الحكم الموافق لها خبر او اخبار كثيرة بل انعقد الاجماع على اكثرها مع ان جل آيات الاصول والفروع بل كلها مما تعلق الحكم فيها بامور مجملة لا يمكن العمل بها الا بعد اخذ تفصيلها من الاخبار انتهى اقول ولعله قصر نظره على الآيات الواردة في العبادات فان اغلبها من قبيل ما ذكره والا فالاطلاقات الواردة في المعاملات

مع دعوى العلامة للتواتر من الاجماع عليه كما نرى في الناظمة

٧٦

من محققي علماء الادب بعض القراء السبع من الائمة في الورع استدلال الكوفيين في تجويز العطف على الضمير المجرور من دون اعادة الخافض بقراءة حمزة واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام حيث قال فالمقطع ان حمزة

قال المحدث البحراني ان ظاهر جملة من العلماء الجماعة تحقيق هذا الظن انكارها وممن ذلك الشيخ الجزري شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الشافعي المقرئ في كتاب النشر في القراءات العشر

المقصد الثاني

ترك انه اذا اختلف القراءة اه مساق الكلام ومطمح نظره قده تحقيق الملازمات وانه على تقدير ثبوت تواتر جميع القرات يكون كذا وعلى تقدير العدم وفرض انعقاد الاجماع على جواز التمسك بكل قراءة يكون كذا وعلى تقدير فرض انتفاء الامرين يكون كذا على ما ذكر في العبارة مع الاغماض عن تحقيق المقدم وتعيين احد الاحتمالات الثلثة المزبورة وما هو المقام اعرف الاثار واللوازم المذكورة على ما ذكرت لا اشكال فيها بل هي قضايا قياساتها معها واما تحقيق المقدم فقد عرفت انه قده ليس بصدده في المقام وقد ذكر في مقدمات مجمع البيان وفي ساير تفاسير المعتبرة ما له مزيد نفع فيه وتفصيل الامر موكول الى علم القراءة وقد تصدى جملة من ارباب الاصول في المسئلة وبحث الكتاب والذريعة بحث في الجملة فلا موارد القاعدة وجزئياتها فان اختلاف القرات مع كثرتها جدا ليس غالبا على وجه يؤدي الى اختلاف المضمون

مما يتمسك بها في الفروع الغير المنصوصة او المنصوصة بالنصوص المتكافئة كثيرة جدا مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع وتجارة عن تراض فرهان مقبوضة ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ولا تقربوا مال اليتيم واحل لكم ما وراء ذلكم وان خفتم فاسق بنبأ فتبينوا ولولا نفر من كل فرقة وفاسئلوا اهل الذكر وعبدا مملوكا لا يقدر على شيء وما على المحسنين من سبيل وغير ذلك مما لا يحصى بل وفي العبادات ايضا كثيرة مثل قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وآيات التيمم والوضوء والغسل وهذه العمومات وان ورد فيها اخبار في الجملة الا انه ليس كل فرع مما يتمسك فيه بالآية ورد فيه خبر سليم عن المكافؤ فلاحظ وتتبع الثاني انه اذا اختلف القراءة في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى كما في قوله تعالى حتى يطهرن حيث قرء بالتشديد الظاهر في الاغتسال والتخفيف من الطهارة الظاهرة في النقاء عن الحيض فلا يخلو اما ان نقول بتواتر القراءات كلها كما هو المشهور خصوصا فيما كان الاختلاف في المادة واما ان لا نقول كما هو مذهب جماعة فعلى الاول فهما بمنزلة آيتين تعارضتا لا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص او على الاظهر ومع التكافؤ لا بد من الحكم بالتوقف والرجوع الى غيرهما وعلى الثاني فان ثبت جواز الاستدلال بكل قراءة كما ثبت بالاجماع جواز القراءة بكل قراءة كان الحكم كما تقدم والا فلا بد من التوقف في محل التعارض والرجوع الى القواعد مع عدم المرجح او مطلقا بناء على عدم ثبوت الترجيح هنا فيحكم باستصحاب الحرمة قبل الاغتسال اذا لم يثبت تواتر التخفيف او بالجواز بناء على عموم قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم من حيث الزمان خرج منه ايام الحيض على الوجهين في كون

للمقام من استصحاب حكم المخصص او العمل بالعموم الزماني الثالث ان وقوع التحريف في
القرآن على القول به لا يمنع من التمسك بالظواهر لعدم العلم الاجمالي باختلال الظواهر بذلك
مع انه لو علم لكان من قبيل الشبهة الغير المحصورة مع انه لو كان من قبيل الشبهة المحصورة امكن القول
بعدم قدحه لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية
العملية التي امرنا بالرجوع فيها الى ظاهر الكتاب فافهم الرابع قد يتوهم ان وجوب العمل بظواهر الكتاب
بالاجماع مستلزم لعدم جواز العمل بظواهره لان من تلك الظواهر ظواهر الايات الناهية عن
العمل بغير العلم مطلقا حتى ظواهر الكتاب وفيه ان فرض وجود الدليل على حجية الظواهر موجب لعدم
ظهور الآيات الناهية في حرمة العمل بالظواهر مع ان ظواهر الايات الناهية لو نهضت
للمنع عن ظواهر الكتاب لمنعت عن حجية انفسها الا ان يقال انها لا تشمل انفسها فتأمل وبازائه
التوهم توهم ان خروج ظواهر الكتاب عن الايات الناهية ليس من باب التخصيص لان و
جود القاطع على حجيتها يخرجها عن غير العلم الى العلم وفيه ما لا يخفى واما التفصيل الآخر
فهو الذي يظهر من صاحب القوانين في آخر مسئلة حجية الكتاب وفي اول مسئلة الاجتهاد
والتقليد وهو الفرق بين من قصد افهامه بالكلام فالظواهر حجة بالنسبة اليه من
باب الظن الخاص سواء كان مخاطبا كما في الخطابات الشفاهية ام لا كالناظر في الكتب
المصنفة لرجوع كل من ينظر اليها وبين من لم يقصد افهامه بالخطاب كامثالنا بالنسبة
الى اخبار الائمة الصادرة عنهم في مقام الجواب عن سؤال السائلين وبالنسبة الى الكتاب العزيز
بناء على عدم كون خطاباته موجهة الينا وعدم كونه من باب تأليف المصنفين فالظهور
اللفظي ليس حجة لنا الا من باب الظن المطلق الثابت حجيته عند انسداد باب العلم و
يمكن توجيه هذا التفصيل بان ظهور اللفظ ليس حجة الا من باب الظن النوعي وهو كون
اللفظ بنفسه لو خلي وطبعه مفيدا للظن بالمراد فان كان مقصود المتكلم من الكلام افهام
من يقصد افهامه فيجب عليه القاء الكلام على وجه لا يقع المخاطب معه في خلاف المراد بحيث
لو فرض وقوعه في خلاف المقصود كان اما لغفلة منه في الالتفات الى ما اكتنف به الكلام الملقى
اليه واما لغفلة من المتكلم في القاء الكلام على وجه يفي بالمراد ومعلوم ان احتمال الغفلة من المتكلم

٧٩ والتامع احتمال مرجوح فی نفسه مع انعقاد الاجماع من العقلاء والعلماء على عدم الا
عتناء باحتمال الغفلة فی جمیع امور العقلاء اقوالهم وافعالهم واما اذا لم یكن الشخص مقصودا
بالافهام فوقوعه فی خلاف المقصود لا ینحصر سببه فی الغفلة فانا اذا لم نجد فی ایة او روایة ما
یكون صارفا عن ظهر واحتملنا ان یكون المخاطب قد فهم المراد بقرینة قد اخفیت علینا فلا
یكون هذا الاحتمال لاجل غفلة من المتكلم او منا اذ لا یجب على المتكلم الا نصب القرینة لمن یقصد
افهامه مع ان عدم تحقق الغفلة من المتكلم فی محل الكلام مفروض لكونه معصوما ولیس
اختفاء القرینة علینا مسببا عن غفلتنا عنها بل لدواعی الخارجة عن مدخلیة المتكلم ومن القی
الیه الكلام فلیس هنا شیء یوجب بنفسه الظن بالمراد حتى لو فرضنا الفحص فاحتمال وجود القرینة
حین الخطاب واختفائه علینا لیس هنا ما یوجب مرجوحیته حتى لو تفحصنا عنها ولم نجدها
اذ لا یحكم العادة ولو ظنا بانها لو كانت لظفرنا بها اذ كثیر من الامور قد اختفت علینا بل
لا یبعد دعوى العلم بان ما اختفى علینا من الاخبار والقرائن اكثر مما ظفرنا بها مع انا لو سلمنا
حصول الظن بانتفاء القرائن المتصلة لكن القرائن الحالیة وما اعتمد علیه المتكلم من ا
لامور العقلیة او النقلیة الكلیة او الجزئیة المعلومة عند المخاطب الصارفة لظاهر الكلا
م لیست مما یحصل الظن بانتفائها بعد البحث والفحص ولو فرض حصول الظن من الخارج بارا
دة الظهور من الكلام لم یكن ظنا مستندا الى الكلام كما نبهنا علیه فی اول البحث وبالجملة فظهور
الالفاظ حجة بمعنى عدم الاعتناء باحتمال ارادة خلافها اذا كان منشاء ذلك الاحتمال غفلة
المتكلم فی كیفیة الافادة او المخاطب فی كیفیة الاستفادة لان احتمال الغفلة مما هو مرجوح فی نفسه
ومتفق على عدم الاعتناء به فی جمیع الامور دون ما كان الاحتمال مبنیا على اختفاء امور لم یجر العادة
القطعیة او الظنیة بانها لو كانت لوصلت الینا ومن هنا ظهر ان ما ذكرنا سابقا من اتفاق العقلاء
والعلماء على العمل بظواهر الكلام فی الدعاوى والاقاریر والشهادات والوصایا والمكاتبات لا
ینفع فی رد هذا التفصیل الا ان یثبت كون اصالة عدم القرینة حجة من باب التعبد ودون
اثباتها خرط القتاد ودعوى ان الغالب اتصال القرائن فاحتمال اعتماد المتكلم على القرینة
المنفصلة مرجوح لندرته مردودة بان من المتداول المتعارف عدم مساعدة الادلة علیه من بناء اهل اللسان
المنفصلة مرجوح لندرته مردودة بان من المشاهد المحسوس تطرق التقیید والتخصیص الى اكثر

العمومات

معناه او بالعكس باعتبار انه متواترا و ليس متواترا ليس بقرآن اتفاقا واثبات عدم كون مثال ذلك من القرآن دونه
خرط القتاد لما يلزم عليه من كون بعض القرآن متواترا دون بعض او ورد او ان لحضر الجواد سوالا على الف فى دعوى عدم تواتر الهيئة
جزء صورى للفظ كما ان الجوهر جزء مادى له فاذا اشترط فى القرآن التواتر وجب تواتره بكلا الجزئين فيجب تواتر الهيئة ايضا

واجاب
عنه بعد تسليم
كون الهيئة جزء
صوريا بانعقاد الاجماع
عدم وجوب تواتر القرآن
بتلك الهيئة وهو كما ترى
فى انعقاد الاجماع على عدم وجوب
تواتر الهيئة وقد عرفت ان ظاهر الاكثر
خلافه وبالجملة ان كلماتهم فى المقام غير محررة
وكيف كان فيجب من ادعى تواتر الجميع من الجوهر
المادة والهيئة ان القرآن من قبيل اللفظ كما ان الجوهر
جزء مادى له كذلك الاداء والهيئة جزء صورى له واذا ثبت
اعتبار التواتر فى القرآن ثبت اعتبار تواتره بكلا جزئيه ومع التسليم
ان الاداء والهيئة من اللوازم الصادرة للفظ فمع تواتر الجوهر يلزم تواتر
لازمه ايضا وحجة المفصل لعلها ان الآيات قد كتبت فى زمان الشيخ
بالصحيح نقلت لما تكلم به النبى ص عارية عن النقط والاعراب وبعد جمعها كذلك
قد صارت تمام القرآن وهذه النقوش قد نقلت متواترة الى القراء السبعة فقرءوا
فى ادائها وهيئاتها بما ادى اليه اجتهادهم وقال الشهيد بان جماعة من العلماء قد حكموا
على صحة قراءة عاصم وحكموا ايضا بشذوذ قراءة ابن مسعود مع كونه من شيخه اذ لو لم تكن قراءتهما
مبنية على الاجتهاد فلا وجه للتفصيل بالحكم بصحة قراءة احدهما وشذوذ الاخرى لان الشاذ
مع من الحكم بصحته كما يتضمنها الغرض تواترها عن النبى صلى الله عليه وآله مع ان شذوذ
قراءة الشيخ يستلزم شذوذ قراءة تلميذه ايضا لا محالة لكونه اخذ
منه قراءته ولعله لما ذكرناه قد ذكر الشهيد الثانى فى شرح الالفية
فيما حكى عنه ما ذا اعلم انه ليس المراد ان كل ما ورد من هذه
القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر
الآن فيما نقل من هذه
القراءات
فان بعض
ما نقل من السبعة شاذ
فضلا عن غيرهم كما حققه
جماعة من اهل
هذا
الشان والمعتبر
القراءة بما تواتر من هذه القراءات
وان ركب بعضها فى بعض ما لم يترتب بعضه
على بعض بحسب العربية فيجب مراعاته كتلقى آدم من ربه كلمات فانه
لا يجوز الرفع فيهما ولا النصب وان كان كل منهما متواترا بان يؤخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير ورفع كلمات من

وشرائطه وغير ذلك انتهى كلام صاحب الحدائق وقال المحقق الكاظمى
عند شرح قول المصنف فى الشرح وقد يقال العامة اتفقوا على عدم جواز العمل
بقراءة
غير السبعة او العشرة
المشهورة اول هذا الخارج
فيما اشتهر من كتب العامة و
منهم من نقل خلاف ذلك فقال ابو بكر بن
العربى ليست هذه السبع متعينة للجواز حتى لا يجوز غيرها
كقراءة ابى جعفر وشيبة والاعمش ونحوهم فان هؤلاء مثلهم او
فوقهم وقال فى الاتقان وكذا غير واحد منهم كمكى وابى على الهمدانى

فصل ذلك البحث ... لو كان مرادهم متواتر السبع تواترا بالجوهر خاصة لم يحسن
لكن هذا ربما يظهر من بعض المدعين لتواتر السبع ضعيف فى
المقام وكلماتهم لا تخلو عن تشويش واضطراب
قال من ادعى وجوب القراءات السبع متواترة
فيما ليس من قبيل الاداء
كالمد و
الامالة وتخفيف الهمزة ونحوها انه لو لم تكن متواترة لكان بعض القراءات
غير متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص احدهما بالحكم بطلان الاستثناء
انتهى وقال العضدى فى شرح المختصر القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة
كالمد واللين وتخفيف الهمزة ونحو ذلك فلا يجب تواتره ومنها ما هو
من قبيل جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان بعض القرآن
من القرآن فبعض القرآن غير متواتر وتعليقه بالمراد ترجمة ولم يكن ان يصار

العوض

تمة حاشية ... الفضال المتضمنة لسؤال رسول الله صلى الله عليه وآله التوسعة في قراءة القرآن ووجه المنافاة واضح اذ الكلام في قراءة الجميع من عند الله ويمكن دفع المنافاة بحمل ما ذكره من كون الكل من
عند الله ومما انزله الروح الامين على قلب سيد المرسلين على كون جميع القراءات من حيث الجوهر كذلك وما ذكره من نفي كون الجميع متواترا على نفي كون جميع الالفاظ مع كيفية ادائها وهيئاتها كذلك فتدبر

عليه السلام كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم الحديث ومنها قاعدة الاشتغال لعدم
العلم بالخروج عن عهدة التكليف المتعلق بالتعبد فيه قراءة القرآن بالقراءة بما هو خارج من السبع وعدا هذه الوجوه ضعيف
اما الاول فان الاجماع المذكور غير مفيد لاحتمال كون عدم تجويز بعض المجتهدين القراءة بما خرج عن السبع لاجل شبهة ...
وبعض اخر لاجل اقتضاء الائمة عليهم السلام بها والمنع عن غيرها كما عرفت من الاخبار فمن يكر الاخرين ... لهما

وان لم ينطبق على شيء من القراءات السبع ولا يحكم ببطلان الصلاة لو
اخل فيها بشيء من ذلك وان قرء بسبعة اذا وافق القواعد العربية

نعم يجب
الخ ... بعدت ...
... الشك ...

هذا الاجماع ...
واما الثاني فان ...
الاخبار واردة في مقام ...
عدم جواز القراءة بقراءة ...
عليهم السلام من دون نظر الى الامر بقراءة ...
مخصوصة لاحتمال ان يكون المراد بقوله عليه السلام ...
كما يقرء الناس هو الاحالة الى القراءة ...
الناس مع مقتضى القواعد العربية من دون لزوم ...
القراء السبعة ... المذكورة ...
الى القراءة بقراءة مخصوصة غير السبع المشهورة او القراءة بها ...
من القراءات واما الثالث فان مرجع الشك في وجوب القراءة بالسبع ...
وعدمه الى الشك في الاجزاء والشرائط وسيأتي في محله ان المختار ...
البراءة دون الاشتغال فان قلت ان المرجع الى اصالة البراءة انما هو ...
فيما كان الشك فيه في الشرطية والجزئية لا فيما كان الشك فيه في مصداق ...
بعد تعيينها ... باكن فيه من هذا القبيل لان المأمور به هي قراءة
القرآن في الصلاة بعين المفهوم لان القرآن عبارة عن الكلام المنزل للاعجاز
والشك انما هو في ان مصداق هذا المفهوم هو الالفاظ مع ... قراءة السبع او ما كان
... على القواعد العربية سواء طابق احدى القراءات السبع ام لا والمرجع عند الشك
في تحقق مصداق الجزء والشرط الى قاعدة الاشتغال دون البراءة قلت انا
نمنع كون المقام من قبيل الشك في المصداق اذ القرآن وان كان هو الكلام
المنزل للاعجاز الا انه لا ريب في قيام هذا المعنى بجواهر الالفاظ ...
بالقواعد العربية سواء طابقت القراءات السبع ام لا والشك
انما هو في اشتراط القراءة باحدى السبع ...
فيه قراءة القرآن وعدمه ...
ليس من قبيل ...
الامر فيه ...
...
عن قرآن ...
اشتراط القراءة ببعض ...
صدق على القرآن حقيقة
وعدم ... الكل ...
من
الخ قراءة السبع
وادعى بعض ... اما
محمد بن ... القراءة وعدم ...

... عرفت ... القراءة ... الكلام ...

لم يتعين ذلك من علم ... وجود قراءة شاذة في جملة السبع
لم يتميز عن المتواترة يجري فيه ما ... من الرجوع الى
مقتضى الاصل من البراءة او الاشتغال وقد ذهب
جماعة من المتكلمين ... السبع ...
والمحدث البحراني الى ...
القراءة بها

عدم جواز الخروج منها ... الذلك ... الجميع ...
علماء وانما ... من قرء ... بما خرج من السبع او
العشر وعدم الخروج عن العهدة ... قراءة القرآن ...
... الاخبار الدالة ... قال المحدث البحراني في الحدائق ...
ان الذي يظهر من الاخبار ... وجوب قراءة القرآن بهذه القراءات
المشهورة ... ما ذكروه من ... تواترها عنه صلى الله عليه ...
... الاصطلاح ... في ... الاصحاب

العمومات والاطلاقات مع عدم وجوده في الكلام وليس الا لكون الاعتماد في ذلك كله على ٨٢
القرائن المنفصلة سواء كانت منفصلة عند الائمة كالقرائن العقلية والنقلية الخارجية ام كانت
مقالية متصلة لكن عرضها الانفصال بعد ذلك لعروض التقطيع للاخبار او حصول التفاوت
من جهة النقل بالمعنى او غير ذلك مما لا يحصل الظن بانها لو كانت لوصلت الينا مع امكان ان
يقال انه لو حصل الظن لم يكن على اعتباره دليل خاص نعم الظن الحاصل في مقابل احتمال الغفلة
الحاصلة للمخاطب والمتكلم مما اطبق عليه العقلاء في جميع اقوالهم وافعالهم هذا غاية ما يمكن
من التوجيه لهذا التفصيل ولكن الانصاف انه لا فرق في العمل بالظهور اللفظي واصالة عدم الصارف
عن الظاهر بين من قصد افهامه ومن لم يقصد فان جميع ما دل من اجماع العلماء واهل اللسان على
حجية الظاهر بالنسبة الى من قصد افهامه جار فيمن لم يقصد لان اهل اللسان اذا نظروا الى كلام
صادر من متكلم الى مخاطب يحكمون بارادة ظاهره منه اذا لم يجدوا قرينة صارفة بعد الفحص
في مظان وجودها ولا يفرقون في استخراج مرادات المتكلمين بين كونهم مقصودين
بالخطاب وعدمه فاذا وقع المكتوب الموجه من شخص الى شخص بيد ثالث فلا يتامل في استخراج
مرادات المتكلم من الخطاب المتوجه الى المكتوب اليه فاذا فرضنا اشتراك هذا الثالث مع المكتوب
فيما اراد المولى منهم فلا يجوز له الاعتذار في ترك الامتثال بعدم الاطلاع على مراد المولى و
هذا واضح لمن راجع الامثلة العرفية هذا حال اهل اللسان في الكلمات الواردة اليهم و
اما العلماء فلا خلاف بينهم في الرجوع الى اصالة الحقيقة في الالفاظ المجردة عن القرائن
الموجهة من متكلم الى مخاطب سواء كان ذلك في الاحكام الجزئية كالوصايا الصادرة عن
الموصي المعين الى شخص معين ثم مست الحاجة الى العمل بها مع فقد الموصى اليه فان العلماء
لا يتاملون في الافتاء بوجوب العمل بظاهر ذلك الكلام الموجه الى الموصى اليه المفقود وكذا
في الاقارير ام كان في الاحكام الكلية كالاخبار الصادرة عن الائمة عليهم السلام مع كون المقصود
منها تفهيم مخاطبيهم لا غير فانه لم يتامل احد من العلماء في استفادة الاحكام من ظواهرها
معتذرا بعدم الدليل على حجية اصالة عدم القرينة بالنسبة الى غير المخاطب ومن قصد افهامه
ودعوى كون ذلك منهم للبناء على كون الاخبار الصادرة عنهم من قبيل تاليف المصنفين واضحة

الفساد مع انها لو صحت لجرت في الكتاب العزيز فانه اولى بان يكون من هذا القبيل فيرتفع ثمرة التفصيل المذكور لان المفصل معترف بان ظاهر الكلام الذي هو من قبيل تأليف المؤلفين حجة بالخصوص لا لدخوله في مطلق الظن وانما كلامه في اعتبار ظهور الكلام الموجه الى مخاطب خاص بالنسبة الى غيره والحاصل ان القطع حاصل لكل متتبع في طريقة فقهاء المسلمين بانهم يعملون بظواهر الاخبار من دون ابتناء ذلك على حجية الظن المطلق الثابتة بدليل الانسداد بل يعمل بها من يدعي الانفتاح وينكر العمل باخبار الآحاد مدعيا كون معظم الفقه معلوما بالاجماع والاخبار المتواترة ويدل على ذلك ايضا سيرة اصحاب الائمة عليهم السلام فانهم كانوا يعملون بظواهر الاخبار الواردة من الائمة اليهم كما يعملون بظواهر الاقوال التي يسمعونها من ائمتهم عليهم السلام لا يفرقون بينهما الا بالفحص وعدمه كما سيأتي والحاصل ان الفرق في حجية اصالة الحقيقة وعدم القرينة بين المخاطب وغيره مخالف للسيرة القطعية من العلماء واصحاب الائمة عليهم السلام هذا كله مع ان التوجيه المذكور لذلك التفصيل لابتنائه على الفرق بين اصالة عدم الغفلة والخطاء في فهم المراد وبين مطلق اصالة عدم القرينة يوجب عدم كون ظواهر الكتاب من الظنون المخصوصة وان قلنا بشمول الخطاب للغائبين لعدم جريان اصالة عدم الغفلة في حقهم مطلقا فما ذكره من ابتناء كون ظواهر الكتاب ظنونا مخصوصة على شمول الخطاب للغائبين غير سديد لان الظن المخصوص ان كان هو الحاصل من المشافهة الناشئ عن ظن عدم الغفلة والخطاء فلا يجري في حق الغائبين وان قلنا بشمول الخطاب لهم وان كان هو الحاصل من اصالة عدم القرينة فهو جار في الغائبين وان لم يشملهم الخطاب ومما يمكن ان يستدل به ايضا زيادة على ما مر من اشتراك ادلة حجية الظواهر من اجماعي العلماء واهل اللسان ما ورد في الاخبار المتواترة معنى من الامر بالرجوع الى الكتاب وعرض الاخبار عليه فان هذه الظواهر المتواترة حجة للمشافهين بها فيشترك غير المشافهين فيتم المطلوب كما لا يخفى ومما ذكرنا يعرف النظر فيما ذكره المحقق القمي ره بعد ما ذكر من عدم حجية ظواهر الكتاب بالنسبة الينا بالخصوص بقوله فان قلت ان اخبار الثقلين يدل على كون ظاهر الكتاب حجة لغير المشافهين بالخصوص فاجاب عنه بان رواية الثقلين ظاهرة في ذلك لاحتمال كون المراد التمسك بالكتاب بعد ورود تفسيره عن

الاولى من حاشية صفحة ٨٢ من قبيل الدعوى من حيث اشير اليه من الالتزام على هذا الوجه من التخصيص في الجواب عن المناقشة في مع جواز ارادة الاشتراك بمجرد الاحتمال في التعيين في الاوصاف المختلفة المذهب او اثبات وضعية ملك

البحث في المقام هو عدم ثبوت حكم تعبدي في خصوص العمل بظاهر القرآن وظاهر الاخبار القطعية الا ما سائه او المشتبه بها فيها يكون ٨٣

وجوب العمل بها من حيث كونها من جزئيات الكلام الصادر عن المتكلم الحكيم في مقام التفهيم حسبما ذكره قده في مقام الرد مع تعرفه لبعض

العلماء بين ظواهر الاخبار وظواهر القرآن لكون وجوب العمل بالاول من جهة عمل اصحاب الائمة وانه لولاه لكان جرى لهم في قد

في استخراج مرادات المتكلمين من غير فرق بين كونهم مقصودين بالخطاب في نفس الخطاب مع اصالة الحقيقة في الاحكام الجزئية

الوصايا والاقارير

مع حبس الحاجة الى العمل

بها مع فقد الوصي اليه وكفى في ذلك

الكلام الكلية والاخبار الصادرة عن الائمة

على ما ذكره العبارة وبعضها مع سليقتها في الجملة وما تجر

انها لا تنفع في رد هذا التفصيل على ما اشار اليه قده في ذكره

لترجيحه في بعض تلك الموارد وعرفته ومع ذلك ما كان ينبغي

الحجية لما عرفت في شرح ذكره من الالتزام

بالاطلاقات في الاحكام التعبدية

حيث وجوه الا تزع نشر

كما لا يخفى نعم لو فرض ثبوت التعبد به وجب

من الشرع في العمل بالظهورات فيما جاز به

العرف في محاوراتهم لكان يتوقف الاجمال التعبدي

الى الغائبين بادارة الاشتراك ولو مع الاحتمال قد في الاوضاع

الا حيث وجهنا في ذلك الحكم المجهول لكن من جهة ما سبق منه

قده في حجية الظهورات من عدم ظهوره على احد ما لا يخفى

والدليل نعم ولا نقضه وما ذكره يعرف بالنظر اليه فيه وجه وان الاقرب

الاستدلال بذلك الوجه المذكور اخيرا ايضا الجواب المحكي عن المحقق المزبور فتم

ان الجواب المذكور على ما حكي في العبارة لا يخلو عن تهافت الا ان يكون

نظره الى ذم قوله وحجية في روايته الى حجيته على تسليم المشافهة كما لا يخفى مع

منع الظهور في حال التغيير كما ذكره او لا بعيد عن الانصاف جدا او كان صدر منه في مقام

النقض والالزام لا الاختيار والبناء كما نبهنا عليه في كثير من المقامات والامر سهل

من هذه الجهات فكان عمدة جوابه ره هو الوجه الثاني ومع ذلك عرفت ما في نظر الشيخ الاستاد

قده فيه لكن قد يعتذر عنه بان الجواب المذكور انما اجاب به المحقق القمي ره قبال

ما اورده من الاشكال وكفايته في مقام الرد عليه بما صار محلا للنظر كما

سيظهر من المصنف قده الاعتراف بورود الاشكال عليه من وجه

اخر غير ما ذكره المحقق المذكور كما سيجيء

الاستدلال على المطلب

بوجه اخر

لا يأتي فيه الجواب

المذكور او الاشكال المخصص

بوجه اخر كذلك لا يأتي

قده نظرا في جوابه

عما اورده من

الاشكال مع صلاحيته لان يكون

جوابا عنه حسبما عرفت كما لا يخفى مع ما تقدم

من عدم وضوح ورود الاشكال المذكور بحيث الخفاء والمكان

النقض عنه والله الموفق والهادي بمنه وكرمه

بعض المطلق او ما يرد عليه من بعض الاخر فيكون الاشكال عليه وقد يكون

البحث فيه من باب الظن المطلق او الظن الخاص فيما يرجع عليه التفصيل

ولو فرض ثبوت البناء من بعضهم على بعضها فيها

البحث فيه من باب الظن الخاص فلا حجية

في مذهبه ومقالته ما لم يكن

عليه ارادته

لم

لو دلت على التعلق والاشتباه في نقل ره عنه وعن غيره ودفعه من حكاية فلا

بلزم الحصر بهذه الحصة ولا تزر وازرة وزر اخرى نعم لو ثبت الاجماع

از حواشی صفحه ۷۷ قوله فیکم باستصحاب الحرمة آه توضیح لکیفیة الرجوع الی القواعد بان مورد ما نحن فیه الفرع المذکور من باب ... وتفصیل الامر فیما ذکر فی بحث العام والخاص بحث الا...

[illegible]

المنع ملزم من وجوب المطلق وسقطه مانعة عن الطلق حتی من نفسه مالات

المفروض وجود المقتضی وجوب المطلق وانحصار المانع فیما ذکره لا یبقی فی نفسه

واستحالة وجوده

البعض الامانعیة فثبت اثر

المقتضی لا محالة وان شئت قلت

ان کان نقطة المقتضی فیکون الحرمة بالاصل

الادلة من غیر حاجة الی الالایات المانعة ومع ان قلت

التحقیق خلاف الفرض وان کان بعد وجود المقتضی واشتغال المانع من ا

لجمات الا خروج عن خصوص ایات التحریم وذلک لا یبقی بنفسها کما لا یخفی ورما

[illegible]

٨٥ المصالح فی ابدا وصدره ولا یجب العمل بظاهره من حیث انه کذلک ... کان لم یکن مع وجود انشاء الاوامر والنواهی ...

التکالیف من الواجبات والمحرمات قبل الالتفات اوبعده بقوله اکرم ... امره ... فی ذلک فانه لا ...

فی وجوب العمل بظاهره وذلک ... فی وجوب ... کون مضمونه مصداقا للعنوان ... فیه لکن بعد ...

الحکم وهو من جهة الحیثیة نظیر القضایا الالاحکام المذکورة اولا فی عدم الشمول من حیث ... لکنه ... الاشتمال ... الخصوصیة ... بمقام

الضابط المذکورة مع الجهة لذا لا یترتب علیه الحکم المستفاد منه کما فیه ثم لکون عدم الشمول هناک من حیث ... کما لا یخفی

[illegible]

هذا المعنی من تحقق کیفیة عدم الشمول

وعدم من فائدة لترتب الحکم حیث ان

عدم الشمول فیما نحن فیه من جهة قصور

فی اللفظ لخصوصیة مانعة فلا تغفل ... حاد

از حواشی صفحه ۷۸ ... قوله وبازائه بهذا

تتمیم آه اشارة الی المعنی التتمیم ... استلزام وجوب

العمل ... التقدیم وهذا الاخیر ذکره المحقق ... فی

بعض کلماته فی مقام ... الابرام کما فی ... ونحصل التغییر

الموضوع بالقطع بالاعتبار والخروج عن عنوان ادلة المنع الی ... الیقینی

المفروض ... کان شمول ... فی حد نفسه وهو ... کما تری من ... تحقق

ان ... کلمات العلماء ضرورة ان القطع بالاعتبار غیر القطع بالواقع و

بجامع ... فیه من الظن بخلافه فمع فرض ظهور ادلة المنع فی حرمة العمل بغیر ... برد

العلم بالواقع کانت ... کانت ... عن التغییر والخروج بمجرد العلم بالاعتبار کما تری و

الی هذا المعنی اشار رحمه بقوله بعد ذکر القول المذکور وفیه ما لا یخفی نعم لو فرض کون ظ

ادلة المنع حرمة العمل بعدم العلم بالواقع وعدم العلم باعتبار طریق قام علیه کان الرجوع الیه

مستثنیا لخروج صورة العلم بالاعتبار عن العنوان فی ... العلم بالواقع ولکن این هذا من ظاهر

تلک الادلة فتم فی ذلک فان استظهاره عن بعضها ... بعد ان ... و لا

تخالف غیر بعید بذلک البعد حیث ان ... المنع ... اعتقاد بغیر العلم و

التبعیة له والاستناد الیه مع امکان ان یقال بعد تسلیم الظهور عن

العمل بعدم العلم بالواقع ادلة العلم باعتبار الطرق

والامور الغیر العلمیة من حیث اشتمالها

مع الترتیب

الحکمة کما لا یخفی

معتبرة بالعنوان الخاص

فی مسدة التخصیص لذا الا یجب

تنافی تخصیصها من قوله ... الا ... ا

لعمل عدم العلم با حکام ... وفیها ...

[illegible]

الحکم ... فی قول القائل ... مشتمل علی النسبة الحکمیة ... الحکم

... قضیة مرکبة من اجزاء ... اوارتبته ... تقدم

... مع ... الحکم ... المجهول

... غیر صادق اوکاذبة

[illegible]

الائمة كما يقوله الاخباريون وحجية ظاهر رواية الثقلين بالنسبة الينا مصادرة اذ لا فرق بين ظواهر الكتاب والسنة في حق غير المشافهين بها وتوضيح النظر ان العمدة في حجية ظواهر الكتاب غير خبر الثقلين من الاخبار المتواترة الآمرة باستنباط الاحكام من ظواهر الكتاب وهذه الاخبار تفيد القطع بعدم ارادة الاستدلال بظواهر الكتاب بعد ورود تفسيرها من الائمة وليست ظنية في ذلك حتى يكون التمسك بظاهرها لغير المشافهين بها مصادرة واما خبر الثقلين فيمكن من ظهوره بل يمكن ان يقال ان خبر الثقلين ظهوره الا في وجوب طاعتهما وحرمة مخالفتهما وليس في مقام اعتبار الظن الحاصل بهما في تشخيص الاطاعة والمعصية فافهم ثم ان لصاحب المعالم في هذا المقام كلاما يحتمل التفصيل المتقدم لا باس بالاشارة اليه قال في الدليل الرابع من ادلة حجية خبر الواحد بعد ذكر انسداد باب العلم في غير الضروري من الاحكام لفقد الاجماع والسنة المتواترة ووضوح كون اصل البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة ما لفظه لا يقال ان الحكم المستفاد من ظ الكتاب مقطوع لا مظنون وذلك بضميمة مقدمة خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظ وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظ سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تاخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وح فمن الجائز ان يكون اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا سائرها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينفي القطع بالحكم ويستوي ح الظن المستفاد من ظ الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد من ظ الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيد للظن انتهى كلامه رحمه الله ولا يخفى ان في كلامه قدس على اجماله واشتباه المراد منه كما يظهر من المحشين مواقع للنظر والتامل ثم انك قد عرفت ان مناط الحجية والاعتبار في دلالة الالفاظ هو الظهور العرفي وهو كون الكلام بحيث يحمل عرفا على ذلك المعنى ولو بواسطة القرائن المقامية المكتنفة بالكلام فلا فرق بين

افادته الظن بالمراد وعدمها ولا بين وجود الظن الغير المعتبر على خلافه وعدمه لان ما ذكرنا من الحجة على العمل بها جار في جميع الصور المذكورة وربما يظهر من العلماء من التوقف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور وطرحه مع اعترافهم بعدم حجية الشهرة فليس من جهة مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح من عموم او اطلاق بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور بناء على ان ما دل من الدليل على حجية الخبر الواحد من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور ولذا لا يتأملون في العمل بظواهر الكتاب والسنة المتواترة اذا عارضها الشهرة فالتأمل في الخبر المخالف للمشهور انما هو اذا خالفت الشهرة نفس الخبر لا عمومه او اطلاقه فلا يتأملون في عمومه اذا كانت الشهرة على التخصيص نعم ربما يجري على لسان بعض متأخري المتأخرين من المعاصرين عدم الدليل على حجية الظواهر اذا لم تفد الظن او اذا حصل الظن الغير المعتبر على خلافها لكن الانصاف انه مخالف لطريقة ارباب اللسان والعلماء في كل زمان ولذا عد بعض الاخباريين كالاصوليين استصحاب حكم العام والمطلق حتى يثبت المخصص والمقيد من الاستصحابات المجمع عليها وهذا وان لم يرجع الى الاستصحاب المصطلح الا بالتوجيه الا ان الغرض من الاستشهاد به بيان كون هذه القاعدة اجماعية وربما فصل بعض المعاصرين تفصيلا يرجع حاصله الى ان الكلام ان كان مقرونا بحال او مقال يصلح ان يكون صارفا عن المعنى الحقيقي فلا يتمسك فيه باصالة الحقيقة وان كان الشك في اصل وجود الصارف او كان هناك منفصل يصلح لكونه صارفا فيعمل على اصالة الحقيقة وهذا تفصيل حسن متين لكنه تفصيل في العمل باصالة الحقيقة عند الشك في الصارف لا في حجية الظهور اللفظي ومرجعه الى تعيين الظهور العرفي وتمييزه عن موارد الاجمال فان اللفظ في القسم الاول يخرج عن الظهور الى الاجمال بشهادة العرف ولذا توقف جماعة في المجاز المشهور والعام المتعقب بضمير يرجع الى بعض افراده في الجمل المتعددة المتعقبة للاستثناء والامر والنهي الواردين في مظان الحظر والايجاب الى غير ذلك مما احتف اللفظ بحال او مقال يصلح لكونه صارفا ولم يتوقف احد في عام بمجرد احتمال دليل منفصل يحتمل كونه مخصصا له بل ربما يعكسون الامر فيحكمون بنفي ذلك الاحتمال وارتفاع الاجمال لاجل ظهور العام ولذا لو قال المولى اكرم العلماء ثم ورد قول آخر من المولى انه لا تكرم زيدا واشترك زيد بين عالم وجاهل فلا يرفع اليد عن العموم بمجرد الاحتمال بل يرفعون الاجمال بواسطة العموم فيحكمون

في كونه دليلا على الوضع كما ان تبادر الغير دليل على المجاز لكان التبادر بواسطة القرينة فانه ايضا دليل على المجازية وتفصيل القول

فيه يطلب من محله ومنها عدم صحة السلب عنه حال الاطلاق ولا كلام فيه في الجملة وان كان فيه ابحاث يجب تنقيحها والنظر

في انظاره واصله مذكور في محله كصحة السلب التي جعلوها دليلا على المجاز ومنها الاطراد فانه دليل على الوضع كما ان عدمه دليل على

المجاز

ولا كلام فيه في ذلك

وان كان هناك مناقشات

عليه فلا منافاة في مسلمية جملة

الامر في وقع بينهم في التبادر من المناقشات

من لزوم الدور وغيره مع اتفاق الجميع على جعله دليلا على الوضع

اذا عرفت ذلك فاستمع لما نتلو عليك فيما وقع الخلاف في اعتباره في اثبات

الوضع به مما هو مقصود بالبحث في مقامين احدهما فيما قيل باعتباره بالخصوص في المقام ثانيهما

فيما ذكره بعض من حجية مطلق الظن في اللغات مع قطع النظر عن حجية مطلق الظن في الاحكام من

الكلام في الاول انه يقع في قول اللغوي وقد يقع في غيره مما قيل باعتباره بالخصوص وجعله دليلا على الوضع

الموجود في الحقايق كصحة التقسيم وحسن الاستفهام والاستثناء من مطلق التخصيص والاستقراء والتنصيص من مطلق

استعمال مع مذهب السيد المرتضى وغير ذلك والذي يتعلق بالبحث في الجملة في المقام الاول هو التكلم في اعتبار قول اللغوي ونظر

في تشخيص الاوضاع من حيث الخصوص لا غيره مما قيل باعتباره فان القول به ضعيف مدركا قائلا في اكثرها بل ربما يقال ان

النزاع فيها اي الصغرى من حيث ان المثبت يدعي كونها امارة على الوضع والنافي عنه ظنا فان في يده يدعي كونها اعم من الوضع

فليس كالنزاع فيما يرجع الى النزاع في الصغرى مع التسالم على كون مطلق الظن حجة في اثبات اللغات حقيقة او مجازا

فلا تعلق للبحث فيها بما هو المقصود في المقام فتدبر واما قول اللغوي فالبحث فيه انما هو من حيث قول اللغوي مع قطع النظر عن جامع

شروط الشهادة فيه من العدد والعدالة والا فلا كلام في خروجه عن محل الكلام على ما ستظهره بشيخنا الاستاذ العلامة قدس سره

ونحوه من العدد في الكتاب بناء على ما حكي الاجماع عليه جماعة من الاعلام من اعتبار البينة في الموضوعات مطلقا الا فيما يقتضي

الدليل الخاص على اعتبار الواحد مما صرح على اعتباره انه من العدد لعين ما فيه والكلام في اعتباره من حيث الخصوص انما هو في اعتبار

افادة الظن الشخصي بالوضع كما في جملة من نظائره كما لا يخفى وان اوهم كلام بعض المحققين ابتناء القول بحجية على اعتبار

مطلق الظن في اللغات فيخرج عما هو المقصود بالبحث كما انه لا ينبغي في السند او باب العلم في غالب موارده على تقديره لا تسليم

وملاحظة من غير ان يجب علاقة بحجله واعتباره كما يكون الامر كذلك في كثير من الظنون الخاصة كظواهر الالفاظ وكونه

ولذا الحكمة في اعتباره مع التمكن من تحصيل العلم في مواده والعمدة في هذا هو الفرق بين حجية الاول والحكمة

وعلته في ورود الحكم بالحجية مدارها ثم ان البحث في اعتبار قول اللغوي من حيث الخصوص انما

هو فيما وقع الالفاظ موضوعا للاحكام الشرعية في الكتاب والسنة واما

اذا وقع في خطبة او رواية غير متعلقة ببيان الاحكام ونحوها

فيمكن القول بخروجه عن محل الكلام كما لا يخفى

كلام شيخنا قدس سره في الكتاب يستفاد

من كلام غيره ايضا اذا

عرفت ذلك

فاعلم

ان المشهور بينهم اعتباره من حيث الخصوص بل ادعي عليه الاجماع بل الاتفاق قولا وعملا غير واحد وذهب الى انه في المناهج

الى القول بعدم اعتباره من حيث الخصوص هو الذي اختاره شيخنا قدس سره في الكتاب قال بعض المحققين في تعليقه على المعالم

لا اعتناء بما يفيده عرف الظن المستقر عليه الكلام لانه اصل لا ارادة

ان لولم يكن العلم

منها خلافه ومن هنا ظهر

حال الشك في كون تبادر الحقيقي

وضعيا ومن نفس اللفظ او كون الاطراد

بالقرينة المعاينة لكون الامر غيبة للخطر لا بالقرينة

خالصة من هذا الاصل كما ظهر حال اعمال اصالة عدم الاشتراك

لا ثبات الظهور فيما اذا ذكر له معان مجازية ظهور كون واحد منها

ينقضي الوضع التشخيصي الموجود في الحقايق او الوضع النوعي الموجود في

المجازات فالكلام في اعتباره وعدم خروجه عن محل البحث في المقام

من حيث انهم يستنبطون المعنى الموضوع له من استعمال اهل اللغة واللسان مجردا عن القرينة من الاطراد

الاستعمال

المذكور وكثرته

وهو من لوازم الوضع

واشارة الغير المتعلقة عنه والا

وان كان كذلك في الجملة الا انه ليس دائما

كما لا يخفى والمبادر غير موجود فتدبر هذا الكلام مع ان

شان اللغوي ووظيفته على ذكر المستعمل فيه والمعنى اعم من

ان يكون موضوعا له ام ليس غرضه متعلق ببيان خصوص الوضع والمجاز فيعتبر

موجود غالبا واما التمسك بالنحوي فهو كما ترى غاية الامر وجود مجرد الاولوية الاعتبار

على تقدير التسليم مع انها غير مسلمة لان المعتبر في قياس الاولوية جزم المناط ظنا واولوية وجوده

والكدية في الفرع وهما في حيز المنع مع ان المعتبر في الاصل عند الاكثر امور لا يعتبر وبها في الفرع وفي الفرع

عند القائل بحجية الظن الشخصي في موارده وهو غير معتبر عند الاكثر في الاصل فتدبر واما الثالث ففيه في الجملة مسلم

الا انه على اطلاقه بحيث ينفع الخصم ممنوع توضيح ذلك ان الرجوع اليهم قد يكون من جهة حصول العلم بالمستعمل فيه

من قولهم من جهة القرائن او ارسالهم له ارسال المسلمات كما هو الغالب وقد يكون من جهة عدم الاهتمام

بشان المطلب كما اذا اريد تفسير خطبة او رواية غير متعلقة بالاحكام واما الرجوع الى واحد منهم بقول مطلق

في الاحكام ولو مع حصول الظن فليس اتفاقيا ودعويه في حيز المنع كدعوى الاجماع القولي على ذلك هذا مع ان

مع عدم العلم بعنوان الرجوع اليهم يكفي في الحكم بالمنع والرجوع الى اصالة عدم الحجية وليس على النافي اثبات

العنوان كما لا يخفى ومنه يظهر النظر فيما افاده الفاضل السبزواري فان الرجوع الى اهل الخبرة في الجملة

مع عدم العلم بالجهة لا يجدي شيئا ودعوى ان الرجوع اليهم من حيث انهم اهل الخبرة من غير اعتبار العدالة

امر آخر كما ترى كيف وظاهرهم الاتفاق على اعتبار العدالة فيمن يرجع اليه في الرجال بل بعضهم اعتبر التعدد

وبعضهم بنى اعتبار التعدد على شهادة او رواية بل ظاهرهم الاتفاق على اعتبار العدالة في مسئلة التقويم

واشباهها فكيف يدعى مع ذلك ان عنوان الرجوع لكونهم اهل الخبرة ولقد افاد الفاضل النراقي قدس سره

في رد الاجماع المدعى في المقام بقوله وفيه منع الاجماع وما استدل به عليه من استناد العلماء الاعاظم

الى جمع اللغات وبيان المعاني في الكتب لا يثبته فان استناد العلماء بمجرد قول واحد

من دون قرينة ممنوعة ولو سلم فاستنادهم بحيث يثبت الاجماع

غير ثابت ولو سلم ففي مقام التكليف غير مسلم مضافا

الى ان قول واحد غير معلوم واما الاعتبار الى

الجمع والتاليف فهو لم يقع الا

الا من بعض علماء

العامة و

لم

يتعرض من صحابة الائمة عليهم السلام وعدم انكار الباقين لا يفيد تخصيص فائدته بالاخبار والكتاب بل يفيد

في الكتاب الاشعار والتواريخ والمشي والمحاورات التي لا باس باعمال الظن فيها وكم صح من كتاب غير

مفيد لم ينكر على صاحبه مع ان الغرض قد لا يكون اعمال الظن في التكليفات ككتب لغات العرب الى غير ذلك

استعماله حيث يعلم او يظن عدم النقل فلا سبيل فيه الى

التعويل

فيه على التجديد

ومن هذا الباب الكثير

مباحث الالفاظ المفردة

في هذا الفن كمبحث الامر والنهي

والعام والخاص فانهم انما يستندون

في تلك المباحث الى غير النقل والسنة في ذلك من

التعويل على النقل من قبيل التقليد وهو محظور عنده الا من

جهتها ولان الظن الحاصل منه اضعف من الظن الحاصل من

على ماحكاه في الكتاب بل يقتضي الحكم عند اتفاق المسلمين

عليه وبالغ في ذلك الفاضل السبزواري حيث ادعى

اتفاق العقلاء عليه في كل عصر وزمان هذا و

الذي يقتضيه الاصل عدم اعتبار قول

اللغوي من حيث خصوص

المعنى الذي عرفته

ما ذكرت

في

هو ان اصالة عدم حجية الظن في المقام كما ترى وليس للقول

بحجيته الا عموم ما دل على حجية خبر الواحد من وجوه التقريبات

في حجية الظن

بارادة الخاص من النهي وبازاء تفصيل المذكور تفصيل اخر ضعيف وهو ان احتمال
ارادة خلاف مقتضى اللفظ ان حصل من امارة غير معتبرة فلا يصح رفع اليد عن الحقيقة وان
حصل من دليل معتبر فلا يعمل باصالة الحقيقة ومثل له بما اذا ورد في السنة المتواترة عام وورد
فيها ايضا خطاب مجمل يوجب الاجمال في ذلك العام ولا يوجب الظن بالواقع قال فلا دليل على لزوم العمل
بالاصل تعبدا ثم قال ولا يمكن دعوى الاجماع على لزوم العمل باصالة الحقيقة تعبدا فان اكثر
المحققين توقفوا فيما اذا تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح انتهى ووجه ضعفه
يظهر مما ذكرنا فان التوقف في ظاهر خطاب لاجل اجمال خطاب اخر لكونه معارضا مما لم يعهد من احد
من العلماء بل لا يبعد ما تقدم من حمل المجمل في احد الخطابين على المبين في الخطاب الاخر
واما قياس ذلك على مسألة تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح فعلم فساده مما ذكرنا في التفصيل
المتقدم من ان الكلام المكتنف بما يصلح ان يكون صارفا قد اعتمد عليه المتكلم في ارادة خلاف
الحقيقة لا يعد من الظواهر بل من المجملات وكذلك المتعقب بلفظ يصلح للصارفية كالعام
المتعقب بالضمير وشبهه مما تقدم واما القسم الثاني وهو الظن الذي يعمل لتشخيص الظواهر
كتشخيص ان اللفظ المفرد الفلاني كلفظ الصعيد او صيغة افعل او ان المركب الفلاني كالجملة
الشرطية حقيقة بحكم الوضع في المعنى الفلاني وان الامر الواقع عقيب الحظر ظاهر بقرينة وقوعه في مقام
رفع الحظر في مجرد رفع الحظر دون الالزام والظن الحاصل هنا يرجع الى الظن بالوضع اللغوي
او الانفهام العرفي والاوفق بالقواعد عدم حجية الظن هنا لان الثابت المتيقن هو حجية الظواهر
واما حجية الظن في ان هذا ظاهر فلا دليل عليه عدا وجوه ذكروها في اثبات جزئي من جزئيات هذه المسألة
وهي حجية قول اللغويين في الاوضاع فان المشهور كونه من الظنون الخاصة التي ثبت حجيتها
مع قطع النظر عن انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية وان كانت الحكمة في اعتبارها
انسداد باب العلم في غالب مواردها فان الظاهر ان حكمة اعتبار اكثر الظنون الخاصة كاصالة
الحقيقة المتقدم ذكرها وغيرها انسداد باب العلم في غالب مواردها من العرفيات والشرعيات
والمراد بالظن المطلق ما ثبت اعتباره من اجل انسداد باب العلم بخصوص الاحكام الشرعية
وبالظن الخاص ما ثبت اعتباره لا لاجل الاضطرار الى اعتبار مطلق الظن بعد تعذر العلم وكيف كان

المقصد الثاني

تنقيه او تحريف واما الحث على تعلمها فهو ايضا لا يدل على جواز الاكتفاء فيها بالظن اذ لعله لاجل تحصيل العلم او التوسل به

قوله ان المتيقن من هذه الاتفاق آه

ويدل على حصول الظن وحجيته معا اطباق علماء الامصار في جميع الاعصار على الحجية والاعتبار دون توقف و انكار فان المفسرين والمحدثين والعلماء والاصوليين والفقهاء والادباء على كثرتهم واختلاف علومهم وفنونهم

۱۰۹ فاستدلوا على اعتبار قول اللغويين باتفاق العلماء بل جميع العقلاء على الرجوع اليهم في استعلام اللغات والاستشهاد باقوالهم في مقام الاحتجاج ولم ينكر ذلك احد على احد وقد حكى عن السيد ره في بعض كلماته دعوى الاجماع على ذلك بل ظاهر كلامه حكاية اتفاق المسلمين قال الفاضل السبزواري فيما حكى عنه في هذا المقام ما هذا لفظه صحة المراجعة الى اصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم البارعين في فنهم فيما اختص بصناعتهم مما اتفق عليه العقلاء في كل عصر وزمان انتهى و فيه ان المتيقن من هذه الاتفاق هو الرجوع اليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك لا مطلقا الا ترى ان اكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع اليه من اهل الرجال بل وبعضهم على اعتبار التعدد والظاهر اتفاقهم على اشتراط التعدد والعدالة في اهل الخبرة في مسئلة التقويم وغيرها هذا مع انه لا يعرف الحقيقة عن المجاز بمجرد قول اللغوي كما اعترف به المستدل في بعض كلماته فلا ينفع في تشخيص الظواهر فالانصاف ان الرجوع الى اهل اللغة مع عدم اجتماع شروط الشهادة اما في مقامات تحصيل العلم بالمستعمل فيه بمجرد ذكر لغوي واحد او ازيد له على وجه يعلم كونه من المسلمات عند اهل اللغة كما قد يحصل العلم بالمسئلة الفقهية من ارسال الجماعة لها ارسال المسلمات واما في مقامات يتسامح فيها لعدم التكليف الشرعي بتحصيل العلم بالمعنى اللغوي كما اذا اريد تفسير خطبة او رواية لا يتعلق بتكليف شرعي واما في مقام انسد فيه طريق العلم ولا بد من العمل فيعمل بالظن بالحكم الشرعي المستند بقول اهل اللغة ولا يتوهم ان طرح قول اللغوي الغير المفيد للعلم في الفاظ الكتاب والسنة مستلزم لانسداد طريق الاستنباط في غالب الاحكام لاندفاع ذلك بان اكثر مواد اللغات الا ما شذ وندر كلفظ الصعيد ونحوه معلوم من العرف واللغة كما لا يخفى والمتبع في الهيئات هي القواعد العربية المستفادة من الاستقراء القطعي واتفاق اهل العربية او التبادر بضميمة اصالة عدم القرينة فانه قد يثبت به الوضع الاصلي الموجود في الحقائق كما في صيغة افعل والجملة الشرطية او الوصفية ومن هنا يتمسك في اثبات مفهوم الوصف بفهم ابي عبيدة في حديث لي الواجد ونحوه غيره من موارد الاستشهاد بفهم اهل اللسان وقد يثبت به الوضع بالمعنى الاعم الثابت في المجازات المكتنفة بالقرائن المقامية كما يدعى ان الامر عقيب الحظر بنفسه مجردا عن القرينة يتبادر منه مجرد

ان يريد باسمه الله صحيح فتدبر جيدا او لا يقال عرضنا اجمال الآية من جهة احتمال الخطاء في الحدس وهو لا ينافي اطلاقها من ساير الجهات سلمنا لكنه

صحيحة
من هذه الجهة
الى ما عليه العقلاء من
اصالة عدم الخطاء فيكون دليلا
بضميمة هذا الاصل على حجية
الخبر فعلا كما لا يخفى اجاب به عن ان قلت الاول
لانا نقول بنافيه بالافادة في الجواب عن ان قلت الثاني مما حكى هو
واضح ولعل اشار الى بعض ما ذكرنا بامره بالتأمل فتأمل جيدا
كاظم خراسانى

قوله قده ومن جملة الظنون الخارجة عن الاصل الاجماع المنقول الخ

اقول لا يخفى عليك ان نقل الاجماع كنقل السنة قد يكون بالتواتر وقد يكون بالاحاد وعلى الثاني قد يكون بالواحد المحفوف

بحجية الكتاب والاجماع داخلة في المبادي التصديقية حرره أن مرجع الكلام في المسئلة الى البحث عن
فرع عن حجية نقل الواحد كما ثبت بالتواتر لا في اصل حجية الاجماع فرجع البحث في المسئلة الى البحث عن عوارض الاجماع المنقول
حجة من حيث كونه كاشفا عن السنة كما عليه الخاصة او من حيث كونه عنوانا مستقلا في قبال ساير الادلة كما عليه العامة وانما
فقد يتوهم انه يوجد عنوان المسئلة في كلام كثير من المتقدمين ... تمسك بنقل الاجماع في كتبهم الفقهية الاستدلالية
عنونها المتأخرون ولم يستدل بخبر واحد منهم في المسائل الفقهية واول من عنون المسئلة العلامة
قده في محكي النهاية من غير ان ينقل القول بها عن احد ممن سبقه وان كان ظاهره
كلام المرتضى فيها عدم الحجية حيث قال ان الظهور في المسئلة التعرض
من الجانبين وان المحقق الذي يكون لسان المتقدمين
عباراته اصولا وفروعا تنادي باعلى صوته بالقول بالحجية
وقد صرح في مواضع كثيرة بان الاجماع
انما يكون حجة على ما عرفته
وقف عليه

فائدة

قد قال بعض اعلام المحققين انه لو قيل بعد التأمل وامعان النظر فيما ذكرنا ان الاصحاب متفقون على عدم حجية
المتعارف في الاعصار المتأخرة لكان قولا حقا ودعوى صادقة فلم أر احدا ... العلامة من لفظ الكليني قده
متعرضين للمسئلة وصريح خبر واحد منهم الا ضعف القرائن في المناهج عدم حجيته ولما كان مبنى القول بالحجية شمول
ادلة حجية خبر الواحد له من حيث كونه من افراده كما ستقف عليه فلا محالة يتفرع على حجية خبر الواحد كما ان
القول بعدم حجيته الاصحاب بضميمة عدم شمول ما نص بحجية الخبر من حيث الخصوص له فالنزاع في المسئلة على التقدير

بما عدا حجية الخبر كآية النفر والسؤال والكتمان وان فقضت غبار

نقض

الاجماع ايضا

الا ان دلالتها وكمال

الضعف والاستدلال

بها في غاية الوهن والسقوط وبن

بمالم نقع الاستدلال بها في كلام الاكثر

نعم يمكن ما يصلح للاستدلال في المقام الآية

النبأ التي هي العمدة عندهم في مسئلة حجية الخبر عند القائلين

بها وان كانت دلالتها ضعيفة عند (كما ستقف عليه عن قريب)

عنده دائرة مدار دخوله عليه الاتفاق جماعة كان احدهم الامام ع قلت او كثرت واطلقه غيره ممن يرى

حجيته من جهة استلزامه لرايه عليه السلام باحد الوجوه السابقة على اتفاق جماعة كان الامام عليه السلام

واحدا منهم ثم تسامحوا ثانيا في اطلاقه على ما يستلزم رايه عليه السلام كما افاده قده كما لا يخفى بداهة ان

سنن الشيخ من رهطه اطلقه على اتفاق علماء اهل عصر واحد لاستلزامه عنده للطف رايه عليه السلام ثم ان وضع

كون

ذلك حجة

ذلك عندهم بحيث

لا اعتناء لهم بعد بكثرة الجماعة

اصلا يوجب مسامحتهم في اطلاقه على الاتفاق على علمائهم

عن نصب قرينة اخرى على ذلك فلا يكون تدليسا

اصلا ولو كان نقل الاجماع المصطلح حجة عند الكل فلا وجه لما اعتذر

عنه من عدم حجيته عند الكل بعد تسليم كونه تدليسا لو كان حجة عندهم لعدم الحد اتم

في ذلك غاية الامر لزوم التدليس بالنسبة الى خصوص من يرى حجيته وهو كاف في المحذور كما هو واضح

والعجب من صاحب المعالم حيث غفل عن ذلك مع وضوحه فتعجب من اطلاقهم هذا وجعله غفلة من جمع من الاصحاب

من كون الاجماع هو الاتفاق كما اشتهر على قولنا انفطرت عنه لا عنهم هذا اى عكس انه قد ظهر من مطاوى ما قدمناه انه لا تفاوت

في الاعتبار من حيث نقل السبب والكاشف بين ان يكون المنقول تمامه او جزئه والدليل على شمول ادلة الا

عتبار له من الاجماع والسيرة وغيرهما بداهة انه ليس عند العقلاء والعقلاء اذا سمع من ثقة مخبرا شيئا

واخبر ثقة باخبار عشرين بخبرهم ايضا بل في الاعتبار بما اذا اخبره الثقة باخبار تمام الخمسين به كما لا يخفى

لكنه لا يجوز الاتكال على نقله فيما اذا تعلق بتمام الخمسين بجزء الاتكال عليه فيما اذا تعلق بجزئه فيضم اليه من الامارات

ما كان المجموع منه ومن المنقول السبب تاما فيستكشف به كما اذا كان الخبر محصلا له كالمنقول كله نعم لو

كان المنقول سببا تاما ربما يكون حجة سواء تعلق النقل به او بالمسبب بخلاف ما اذا كان جزئه باعتقاد المنقول

اليه فلا يكون حجة الا من حيث تعلقه بالسبب كما اشرنا اليه سابقا فلا تغفل السابع ان العبرة في تعيين

ان ما نقل اليه تمام السبب او جزئه بمرادنه انما هو بظهور اللفظ الذي يختلف بحسب اختلاف الالفاظ التي ينقل

بها الاجماع واختلاف المقامات منه مقام الاستدلال ومقام بيان الخلاف والوفاق في المسئلة وجواب

الكتب بالنسبة الى شخص واحد والمتتبع ما يستظهره من لفظه ما نقل اليه بملاحظة جميع هذه الخصوصيات وعلى لعدم

عدم الاستظهار الاقتصار على الاقل فيما يترتب عليه السابع انه قد ظهر حال نقل التواتر مما ذكرناه في نقل الاجماع

على الاجمال والتفصيل ان الكلام فيه يقع تارة بملاحظة اثار نفس ما نقل تواتره خبره واخرى

بملاحظة اثار نفس التواتر اما بالملاحظة الاولى فحاله انما يقتضيه نقل التواتر فيما اذا نقل اليه

من الاخبار ما يكون ملازما لو قوعه عنده ولو لم يكن ملازما عادة بحيث يقطع

مرة فيكون ملازما لو قوع عنده هذا المقدار من الاخبار فلا اقل لما

افاده قده فيختلف حسب اختلاف انظار المنقول

اليهم واختلاف مقدار المنقول اليه

بملاحظة الثانية فحاله

ان كانت الاثار

مترتبة

على التواتر في الجملة ولو عند غيره فيترتب بنقله مطلقا ولو لم يكن مقدار ما نقل اليه من الاخبار على الاجمال بالغا حده عنده وان

كانت الاثار لخصوص ما بلغ حده عنده يترتب بنقله مطلقا لو لم يكن كان مقداره بالغا حده وان لم يبلغ عند غيره فلا وجه

انه لا يجوز الاستناد اليه ولو احرز عدم كون عدده عن مقدمته

باطلة ولم يكن هناك مانع عنه ما لم يتفحص عن حاله وانه

ليس مما يرجع عنه ما نقله او نقل هو او غيره

الاجماع على خلافه او كثيرا ما يتفق

ذلك في الاجماعات

المنقولة

كما

صار نقله معه بما لا يجوز الاتكال عليه ما لم يحرز جرحه او جرح غيره

ما علم فيها ذلك بالتفحص واليأس عن الظفر بنقض الاجماع عليه

خلافه تحكم او رجوع ناقله عن الفتوى على طبقه بحيث يكشف

عن مسامحته في نقله او لا قصوره او تقصيره كما لا يخفى وجهه عليه

الثامن الرابع ان الاجماع في مصطلح مخاصمة وان كان المصطلح

عند العامة من اتفاق الكل الا انه لما كان ذلك حجة عندهم

في حجية الظن

رفع الحظر دون الايجاب والالزام واحتمال كونه لاجل قرينة خاصة يدفع بالاصل فيثبت به كونه لاجل القرينة العامة وهي الوقوع في مقام رفع الحظر فيثبت بذلك ظهور ثانوي لصيغة افعل بواسطة القرينة الكلية وبالجملة فالحاجة الى قول اللغوي الذي لا يحصل العلم بقوله لقلة موارده لا تصلح سببا للحكم باعتباره لاجل الحاجة نعم سيجيء ان كل من عمل بالظن في مطلق الاحكام الشرعية الفرعية يلزمه العمل بالظن بالحكم الناشي من الظن بقول اللغوي لكنه لا يحتاج الى انسداد باب العلم في اللغات بل العبرة عنده بانسداد باب العلم في معظم الاحكام فانه يوجب الرجوع الى الظن بالحكم الحاصل من الظن باللغة وان فرض انفتاح باب العلم فيما عدا هذا المورد من اللغات وسيتضح هذا زيادة على هذا انشاء الله هذا ولكن الانصاف ان مورد الحاجة الى قول اللغويين اكثر من ان يحصى في تفاصيل المعاني بحيث يفهم دخول الافراد المشكوكة او خروجها وان كان المعنى في الجملة معلوما من دون مراجعة قول اللغوي كما في مثل الفاظ الوطن والمفازة والتمر والفاكهة والكنز والمعدن والغوص وغير ذلك من متعلقات الاحكام مما لا يحصى وان لم يكن الكثرة بحيث يوجب التوقف فيها محذورا ولعل هذا مع الاتفاقات المستفيضة كاف في المطلب فتأمل ومن جملة الظنون الخارجة عن الاصل

حجية الاجماع المنقول

الاجماع المنقول بخبر الواحد عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص نظرا الى انه من افراده فيشمله ادلته والمقصود من ذكره هنا مقدما على بيان الحال في الاخبار هو التعرض للملازمة بين حجية الخبر وحجيته فنقول ان ظاهر اكثر القائلين باعتباره بالخصوص ان الدليل عليه هو الدليل على حجية خبر العادل فهو عندهم كخبر صحيح عالي السند لان مدعي الاجماع يحكي مدلوله ويرويه عن الامام عليه السلام بلا واسطة ويدخل الاجماع ما يدخل الخبر من الاقسام ويلحقه ما يلحقه من الاحكام والذي يقوى في النظر هو عدم الملازمة بين حجية الخبر وحجية الاجماع المنقول وتوضيح ذلك يحصل بتقديم امرين الاول ان الادلة الخاصة التي اقاموها على حجية خبر العادل لا تدل الا على حجية الاخبار عن حس لان العمدة من تلك الادلة هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء واصحاب الائمة ومعلوم عدم شموله الا للرواية المصطلحة وكذلك الاخبار الواردة في العمل بالروايات اللهم الا ان يدعى ان المناط في وجوب العمل بالروايات هو كشفها عن الحكم الصادر عن المعصوم ولا يعتبر في ذلك حكاية الفاظ الامام ولذا يجوز النقل

قوله فالعمدة فيهما من حيث آه لاظهرتهما من بين ساير الايات لتاكد دلالتهما من حيث الوصف والشرط والعلة ولذا قد اعتبر المحقق القمي مفهوم الوصف في الاية

قوله والظاهر منها بقرينة التفصيل آه حاصل الاشكال في اعتبار الاجماع المنقول بما هو من حيث احتمال الخطاء

بالمعنى فاذا كان المناط كشف الروايات عن صدور معناها عن الامام عليه السلام ولو بلفظ اخر والمفروض ان حكاية الاجماع حكم صادر عن المعصوم بهذه العبارة او بما يفهم مقعد الاجماع او بعبارة اخرى وجب العمل به لكن هذا المناط لو ثبت دل على حجية الشهرة بل فتوى الفقيه اذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوى او بعبارة غيرها كما عمل بفتاوى على بن بابويه قده لتنزيل فتويه منزلة روايته بل على حجية مطلق الظن بالحكم الصادر عن الامام وسيجيء توضيح الحال انشاء الله تع واما الايات فالعمدة فيها من حيث وضوح الدلالة هي اية النبأ وهي انما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق والظاهر منها بقرينة التفصيل بين العادل حين الاخبار والفاسق وبقرينة تعليل اختصاص التبين بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالا مساويا لان الفاسق لا رادع له عن الكذب هو عدم الاعتناء باحتمال تعمد كذبه لا وجوب البناء على اصالة عدم خطائه في حدسه لان الفسق والعدالة حين الاخبار لا يصلحان مناطين لتصويب الخبر وتخطئته بالنسبة الى حدسه وكذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطاء في الحدس امر مشترك بين العادل والفاسق فلا يصلح لتعليل الفرق به فعلمنا من ذلك ان المقصود من الاية ارادة نفي احتمال تعمد الكذب عن العادل حين الاخبار دون الفاسق لان الفاسق هذا هو الذي يصلح لاناطته بالفسق والعدالة حين الاخبار ومنه تبين عدم دلالة الاية على قبول الشهادة الحدسية اذا قلنا بدلالة الاية على اعتبار شهادة العدل فان قلت ان مجرد دلالة الاية على ما ذكر لا يوجب قبول الخبر لبقاء احتمال خطاء العادل فيما اخبر وان لم يتعمد الكذب فيجب التبين في خبر العادل ايضا لاحتمال خطائه وسهوه وهو خلاف الاية المفصلة بين العادل والفاسق غاية الامر وجوبه في خبر الفاسق من وجهين وفي العادل من جهة واحدة قلت اذا ثبت بالاية عدم جواز الاعتناء باحتمال تعمد كذبه ينفي احتمال خطائه وغفلته واشتباهه باصالة عدم الخطاء في الحس وهذا اصل عليه اطباق العقلاء والعلماء في جميع الموارد نعم لو كان المخبر ممن يكثر عليه الخطاء والاشتباه لم يعبأ بخبره لعدم جريان اصالة عدم الخطاء والاشتباه ولذا يعتبرون في الشاهد والراوي الضبط وان كان ربما يتوهم الجاهل ثبوت ذلك من الاجماع

الاستدلال بالآية في المقام انما هو بعد البناء على صدقه فيما يخبر عنه فيكون خبره مطابقا للواقع وان تم هذا ففي كما ترى عدم الاعتناء

بجميع الاحتمالات المتطرقة في خبره الملازمة على تقدير الصدق لعدم مطابقة الخبر للواقع فما نحن فيه لا اطلاق لعدم وجوب التبيين في

جانب المفهوم يشمل ما نحن فيه

قوله قده قلت اذا تبين

اقول لا يخفى عليك ان

الجواب عن السؤال المذكور يرجع الى انه بعد البناء

على ان مناط الحكم في الآية منطوقا ومفهوما هو الفسق والعدالة

حيث الطريقية على ما عرفت سيما بملاحظة التعليل المذكور فيها الظاهر في الحكم

يكون الآية مسوقة لبيان قبول خبر العادل وتصديقه وعدم الاعتناء ببعض احتمالات خبره بكون

العدالة دخيلة في ضعفه لا القبول من جميع الجهات والحيثيات في نفي الاعتناء بتمام الاحتمالات كيف وهذا لا يلائم

ابتناء الآية على الطريقية ولذلك يجب الاحتمالات في مرحلة الظاهر في نفي بعضها دون غيرها معقول في التبيين بحسب شرطها

في العمل بخبر العادل من حيث العدالة دخيلة في ضعفه وان كان شرطا فيه من جهة الاحتمال الذي يتطرق في خبر العادل

والفاسق على نهج واحد ولا يلزم من نفي بعض الاحتمالات بالآية المشترك دون بعض اللغوية ايضا فانه اذا كان هناك

ما يقتضي نفي سائر الاحتمالات المتطرقة كاحتمال الخطاء والسهو في مرحلة الظاهر كما في الاخبار عن الامور المحسوسة عن حس

او عن الامور الغير المحسوسة المستندة الى المبادي واللوازم والآثار الحسية عن حس كما في الاخبار عن الملكات لشاهدة آثارها

حيث ان العقلاء والعلماء يطبقون على عدم الاعتناء باحتمال الخطاء والسهو في الاخبار الحسية عن هذه الامور فيتفرع

النافية لاحتمال التعمد في الكذب عن خبر العادل اذا كان المخبر بالامور المذكورة عادلا فانما نزل الآية على الاخبار عن

الامور كما ربما يستظهر من عبارة الكتاب انما لا نزل عليه وينفع في الاخبار عنها عن الحس والحدس ولا يابا الكتاب ايضا

فاما على التقديرين لا يمكن الاستدلال بها على نفي سائر الاحتمالات نعم فيما فرض انتفاء سائر الاحتمالات فيه بحكم

القطع الحاصل من الامور الحدسية يستدل بالآية المشترك على نفي احتمال التعمد بالكذب في مرحلة الظاهر اذا اخبر به

العادل فعلى الوجه الاول الآية على ما فرض انتفاء سائر الاحتمالات فيه ولو بحكم الشرع الكاشف عنه بناء العقلاء

والعلماء على العمل باصالة عدم السهو والخطاء والنسيان كما ترى تقييد وتخصيص في الآية باطلاق منطوقها ومفهومها

هو تقييد وتخصيص مع انه لو سلم كونه تقييدا او تخصيصا لقرينة عليهما نفس الآية

من حيث كونها مسوقة على ما عرفت لعدم الاعتناء بالعدالة دخيلة في

تضعيفه من الاحتمالات دون مطلق الاحتمال وما ذكرنا

كله بالنظر الى فساد التمسك باطلاق المفهوم على

ما اشرنا اليه في توضيح السؤال

ضرورة انه لا اطلاق

للآية منطوقا ومفهوما

منطوقا لنفي غير احتمال التعمد اصلا ولا ظهور لها في ذلك جزما

ايضا از

قوله قده نعم لو كان المخبر ممن يكثر الخ اقول الاستدراك الذي افاده مما لا بد

واما الاستدلال به كذلك بظهور الآية فيما افاده فهو ظاهر حيث ان

الخطاء في الاعتقاد غالبا من الحدس وضرورة الفسق عن

الحدس علاوة عن الاخبار ... في عدم اعتقاده فلا فرق

بين الفاسق والعادل حين الاخبار في نفي احتمال الخطاء ...

...

فالوجه لما هو الحال لا انه انما يتجه على تقدير ارادة نفي قابلية الموضوعية عن العدالة لا على تقدير عدم دلالة الاية اللهم الا ان
يقال انهم استدلوا على اعتبار العدالة في الشاهد وعدم قبول شهادة الفاسق بالاية الشريفة والجواب المذكور انما يستقيم فيما
لو كان
الدليل على اعتبار
العدالة في الشاهد غير
الاية فمعه لا يصح الاستدلال بها
وليس الامر كذلك الا ترى انهم تمسكوا في المفهوم
وحملوا القول في طرف المفهوم تارة مطلقة لا يصح الاستدلال
بها في البينة واخرى مطلقة من حيث ان كون العدد من الشاهدين في الموضوعات
لا يجب التبين في خبره ومن هنا امر قدس سره بالتدبر في الجواب وان يمكن ان يدفع بان غرضهم
الاستدلال بالاية في الجملة ولا ينافي ذلك اعتبارهم للعدالة بعنوان الموضوعية من دليل اخر
الا ان اعتبار الموضوعية يمنع من التعدي الى خبر الفاسق وان لوحظ الطريقية في اعتبار العدالة ايضا فكانهم فهموا اعتبار
الامرين ومن هنا ذهب غير واحد الى عدم اعتبار خبر الفاسق في الاحكام الشرعية مطلقا وهذا وان كان مخالفا لما يقتضيه التحقيق
في معنى الاية الا انه بناء عليه ايضا يبقى توهم التعميم في الاية لنفي جميع الاحتمالات حيث ان الطريقية الموجودة في الاية
المقابلة الملاحظة ليست الا مرجحة التعدد بالنظر الى ملكة العدالة فتدبر ثم انه قد ظهر مما افاده شيخنا الاستاد العلامة
قدس سره في تقريب عدم العموم للاية لكل خبر ضعف ما افاده بعض افاضل المتاخرين في فصوله لاثبات عموم الاية بعد
التمسك لحكم نفي الاجماع وحجيته بجملة مما دل على حجية الروايات بدعوى شمولها للنقل عن المعصوم عليه السلام ولو
بالالتزام والحدس حيث قال في هذا اللفظ ومنها اية النبأ فهي وان كانت عنده غير مساعدة على قبول خبر الواحد
الا ان جماعة ذهبوا الى دلالتها عليه بالمفهوم وعلى تقديره يتناول المقام ايضا فان ناقل الاجماع مخبر عن قول المعصوم
فيجب قبوله واعترض بان النبأ والمراد به كالخبر انما يطلق على نقل ما يستند ادراكه الى الحس كالسماع والمشاهدة ونحوهما
دون الحدس فانها عبارة عن نقل ما يستند ادراكه الى المدلول والخبر الا ان قال وضعفه ظاهر لانه ان اريد ان النبأ لا يطلق
الا على الاشياء التي من شانها ان تدرك بالحس وان ادرك المخبر بطريق الحدس وشبهه فغير مناف لما نحن بصدده فان المخبر
عنه هنا قول المعصوم عليه السلام او فعله او تقريره وهو امر من شانه ان يدرك بالحس وان كان طريق
ان قبض السلاح حس وان اريد انه لا يطلق النبأ الا على ما كان علم المخبر به بطريق الحس فواضح
الفساد للقطع بان من اخبر عن الالهام او وحي او مزاولة لبعض العلوم كالنجوم
يعد منبأ ومخبرا قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام
وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في
بيوتكم ولا ريب ان اخباره
ثم لم يكن عن
حس
وبذلك قوله تعالى في غير موضع لا اخبرها ذكره من الاستشهاد بالايات التي اطلق النبأ فيها على المعنى الاعم ثم قال وكذا
الكلام فيما دل على حجية خبر الواحد من الاخبار لما عرفت من شمول الخبر مراد فيما نقل الاجماع انتهى كلامه رفع مقامه وقد عرفت
ان الوجه في عدم العموم ليس عدم اطلاق النبأ على الحدسي بل عدم دلالة الاية الا على نفي احتمال التعمد في الكذب عن العادل

الطريقية من غير فرق بين الموضوعات والاحكام محلها كان مفاده اعتبار
خبر
العادل من
الحيثية الاولى فقط
عدم الاعتناء بخصوص احتمال
تعمد كذبه في الاخبار لا البناء على تحقق
في اعتقاده ونظره ولما كان مفاده اعتبار
خبره من حيث كشفه عن اعتقاده المعتبر في تحقيقه
ذلك المستفاد منه البناء على القرب في اعتقاده في مرحلة الظاهر ومن
جهة كون اعتقاده طريقا والمستفاد من الاية انما هو ما دل على حجية
خبر العادل في الاحكام والموضوعات
من جهة كشفه عن الواقع
خبر الفاسق
من جهة احتمال التعمد والكذب
من جهة عدم ما يوجب مرجوحيته من
الواقع بخلاف خبر العادل الموجود فيه ما يوجب رجحانه
الاحتمال المذكور مع مساواتهما من جهة سائر الاحتمالات فاذا
فرض اخبار الفاسق عن الموضوعات عن حس بعنوان الشهادة
مع القطع بعدم تعمده الكذب فاللازم بناء على ما ذكر قوله لفرض
انتفاء احتمال التعمد وانتفاء سائر الاحتمالات شرعا
بالاصول العقلائية المعتبرة شرعا بل هو اولى من شهادة
العادل مع عدم القطع بانتفاء احتمال التعمد وكذا الامر في غير
الشهادة مما حكم فيه شرعا بالغاء خبر الفاسق مطلقا ولو
مع القطع بعدم تعمده الكذب فيما يخبر فيه واصالة عدم الخطأ
والسهو لا تثبت الفتوى ونحوها
كما في بعض المواضع وقد يكون بعنوان الامرين ويلاحظ فيه
لما كان من الادلة الحكم بقيام الفاسق مقام العادل
مع القطع بعدم خيانته اذا كان
هناك حجة شرعية او
عقلية يقتضي مطابقة
خبره و
الواقع من سائر الجهات ومن هنا لا تضايق من القول بكون
وصف الفسق والعدالة وضعية او الحجية القطع بعدم خيانة
المخبر التعمد واقعا وان لم يعلم بعدم خيانته فيما كان بانيا على اجراز
الواقع فيه ومن هنا ان كان منفعة عن التعمد فلم يعلم كالبعد
من حد الاخبار لا الحكم في قيام الفاسق مقام العادل مع
مبهما في صورة القطع بعدم عصيان الفاسق ضرورة ان الحجة

في حجية الظن

الّا انّ المصنف يشهد بان اعتبارهذا في جميع موارده ليس الّا لدليل خارجي مخصص لعموم اية ٩٢

النباء ونحوها مما دلّ على وجوب قبول قول العادل بل لما ذكرنا من ان المراد بوجوب قبول

قول العادل رفع التهمة عنه من جهة احتمال تعمد الكذب لا تصويبه وعدم تخطئته او غفلته

ويؤيده ما ذكرنا من عدم انه لم يستدل احد من العلماء على حجية فتوى الفقيه على العامي باية

النباء مع استدلالهم عليها بايتي النفر والسؤال والظاهر ان ما ذكرنا من عدم دلالة الاية و

امثالها من ادلة قبول قول العادل على وجوب تصويبه في الاعتقاد هو الوجه فيما ذهب اليه

المعظم بل اطبقوا عليه كما في الرياض من عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات اذا لم تستند الى الحس

وان علله في الرياض بما لا يخ عن نظر من ان الشهادة من الشهود وهو الحضور فالحس ماخوذ في

مفهومها والحاصل انه لا ينبغي الاشكال في ان الاخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة الا

على من وجب عليه تقليد المخبر في الاحكام الشرعية وان الاية ليست عامة لكل خبر ودعوى

خرج ما خرج فان قلت فعلى هذا اذا اخبر الفاسق بخبر يعلم بعدم تعمده الكذب فيه تقبل شهادته

فيه لان احتمال تعمده الكذب منتف بالفرض واحتمال غفلته وخطائه منفي بالاصل المجمع عليه

مع ان شهادته مردودة اجماعا قلت ليس المراد مما ذكرنا عدم قابلية العدالة والفسق

لاناطة الحكم بهما وجودا وعدما تعبدا كما في الشهادة والفتوى ونحوهما بل المراد ان الاية المذكورة

لا تدل الا على مانعية الفسق من حيث قيام احتمال المختص بالاخبار الحسية تعمد الكذب معه

فيكون مفهومها عدم المانع في العادل من هذه الجهة فلا يدل على وجوب قبول خبر العادل

اذا لم يمكن نفي خطائه باصالة عدم الخطا المختصة بالاخبار الحسية فالاية لا تدل ايضا على ا

شتراط العدالة ومانعية الفسق في صورة العلم بعدم تعمد الكذب بل لا بد له من دليل اخر

الامر الثاني ان الاجماع في مصطلح الخاصة بل العامة الذين هم الاصل له وهو الاصل

لهم هو اتفاق جميع العلماء في عصر كما ينادي بذلك تعريفات كثير من الفريقين قال في يب

الاجماع في مصطلح هو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد ص وقال صاحب غاية

البادي شارح المبادي الذي هو احد علمائنا المعاصرين للعلامة قده الاجماع في اصطلاح فقهائنا اهل

البيت هو اتفاق امة محمد ص على وجه يشتمل على قول المعصوم انتهى وقال في لم الاجماع في الاصطلاح

٩٣ هو اتفاق من يعتبر قوله من الامة انتهى وكذا غيرها من العبارات المصرحة بذلك في تعريف

الاجماع وغيره من المقامات كما نريهم يعتذرون كثيرا عن وجود المخالف بانقراض عصره

ثم انه لما كان وجه حجية الاجماع عند الامامية اشتماله على قول الامام عليه السلام كانت

الحجية دايرة مدار وجوده ع في كل جماعة هو احدهم ولذا قال السيد المرتضى اذا كان علة

كون الاجماع حجة كون الامام ع فيهم فكل جماعة كثرت او قلت كان قول الامام ع

في اقوالها فاجماعها حجة وان خلاف الواحد والاثنين اذا كان الامام احدهما قطعا

او تجويزا يقتضي عدم الاعتداد بقول الباقين وان كثروا وان الاجماع بعد الخلاف كالمبتدأ

في الحجية انتهى وقال المحقق في المعتبر بعد اناطة حجية الاجماع بدخول قول الامام ع انه لو خلا

المأة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة انتهى

وقال العلامة ره بعد قوله ان الاجماع عندنا حجة لاشتماله على قول المعصوم وكل جماعة

قلت او كثرت كان قول الامام في جملة اقوالها فاجماعها حجة لاجله لا لاجل الاجماع انتهى

هذا ولكن لا يلزم من كونه حجة تسميته اجماعا في الاصطلاح كما انه ليس كل خبر جماعة يفيد

العلم متواترا في الاصطلاح واما ما اشتهر بينهم من انه لا يقدح خروج معلوم النسب واحدا

او اكثر فالمراد انه لا يقدح في حجية اتفاق الباقي لا في تسميته اجماعا كما علم من فرض المحقق قده

الامام ع في اثنين نعم ظ كلمات جماعة يوهم تسميته اجماعا حيث تريهم يدعون الاجماع في مسئلة

ثم يعتذرون عن وجود المخالف بانه معلوم النسب لكن التأمل الصادق يشهد بان الغرض

الاعتذار عن قدح المخالف في الحجية لا في التسمية نعم يمكن ان يقال انهم قد تسامحوا في اطلاق

الاجماع على اتفاق الجماعة التي علم دخول الامام ع فيها لوجود مناط الحجية فيه وكون وجود

المخالف غير مؤثر شيئا وقد شاع هذا التسامح بحيث كاد ان ينقلب اصطلاح الخاصة عما

وافق اصطلاح العامة الى ما يعم اتفاق طائفة من الامامية كما يعرف من ادنى تتبع

لموارد الاستدلال بل اطلاق لفظ الاجماع بقول مطلق على اجماع الامامية فقط مع انهم

بعض الامة لا كلهم ليس الا لاجل المسامحة من جهة ان وجود المخالف كعدمه من حيث

مناط الحجية وعلى اي تقدير فظاهر اطلاقهم ارادة دخول قول الامام ع في اقوال المجمعين

في حجية الظن

بحيث يكون دلالته عليه بالتضمن فيكون الاخبار عن الاجماع اخبارا عن قول الامام وهذا هو ٩٤

الذي يدل عليه كلام المفيد والمرتضى وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيدين ومن تاخر عنهم

واما اتفاق من عدا الامام بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الامام عليه السلام بقاعدة اللطف

كما عن الشيخ ره او التقرير كما عن بعض المتاخرين او بحكم العادة القاضية باستحالة توافقهم على الخطاء

مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الامام عليه السلام فهذا ليس اجماعا اصطلاحيا

الا ان ينضم قول الامام المكشوف باستكشاف عنه باتفاق هؤلاء الى اقوالهم فيسمى المجموع اجماعا

بناء على ما تقدم من المسامحة في تسمية اتفاق جماعة مشتمل على قول الامام ع اجماعا وان خرج

عنه الكثير او الاكثر فالدليل في الحقيقة هو اتفاق من عدا الامام عليه السلام والمدلول الحكم الصادر

عنه نظير كلام الامام ومعناه فالنكتة في التعبير عن الدليل بالاجماع مع توقفه على ملاحظة انضمام

مذهب الامام الذي هو المدلول الى الكاشف عنه وتسمية المجموع دليلا هو التحفظ على ما جرت عليه

سيرة اهل الفن من ارجاع كل دليل الى احد الادلة المعروفة بين الفريقين اعني الكتاب والسنة والاجماع

والعقل ففي اطلاق الاجماع على هذا مسامحة في مسامحة وحاصل المسامحتين اطلاق الاجماع على

اتفاق طائفة يستحيل بحكم العادة خطاهم وعدم وصولهم الى حكم الامام ع والاطلاع على

تعريفات الفريقين واستدلال الخاصة واكثر العامة على حجية الاجماع يوجب القطع بخروج

هذا الاطلاق عن المصطلح وبنائه على المسامحة لتنزيل وجود من خرج من هذا الاتفاق منزلة

عدمه كما قد عرفت من السيد والفاضلين قده من ان كل جماعة قلت او كثرت علم دخول قول

الامام عليه السلام فيهم فاجماعها حجة ويكفيك في هذا ما سيجيء من المحقق الثاني في تعليق الشرع

من دعوى الاجماع على ان خروج الواحد من علماء العصر قادح في انعقاد الاجماع مضافا الى ما عرفت

من اطباق الفريقين على تعريف الاجماع باتفاق الكل ثم ان المسامحة من الجهة الاولى او الثانية في اطلاق

لفظ الاجماع على هذا من دون قرينة لا ضير فيها لان العبرة في الاستدلال بحصول العلم من الدليل

للمستدل نعم لو كان نقل الاجماع المصطلح حجة عند الكل كان اخفاء القرينة في الكلام الذي هو

المرجع للغير تدليسا اما لو لم يكن نقل مطلق الدليل القطعي حجة لم يلزم منه تدليس اصلا ويظهر

من ذلك ما في كلام صاحب المعالم ره حيث انه بعد ما ذكر ان حجية الاجماع انما هو لاشتماله على قول

المعصوم واستنهض بكلام المحقق الذي نقلناه واستجوده قال والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم في دعوى الاجماع احتياجهم اليه للمسائل الفقهية حتى جعلوه عبارة عن اتفاق جماعة من الاصحاب فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينة جلية ولا دليل لهم على الحجية يعتدّ به انتهى وقد عرفت ان مساهلتهم وتسامحهم في محله بعد ما كان مناط حجية الاجماع الاصطلاحي موجودا في اتفاق جماعة من الاصحاب في عدم تعبيرهم عن هذا الاتفاق بغير لفظ الاجماع لما عرفت من التحفظ على عنوان من الادلة المعروفة بين الفريقين اذا عرفت ما ذكرنا فنقول ان الحاكي للاتفاق قد ينقل الاجماع بقول مطلق او مضافا الى المسلمين او الشيعة او اهل الحق او غير ذلك مما يمكن ان يراد به دخول الامام ع في المجمعين وقد ينقله مضافا الى من عدا الامام ع كقوله اجمع علماؤنا او اصحابنا او فقهاؤنا او فقهاء اهل البيت ع فان ظاهر ذلك من عدا الامام ع وان كان ارادة العموم محتملة بمقتضى المعنى اللغوي لكنه مرجوح فان اضاف الاجماع الى من عدا الامام ع فلا اشكال في عدم حجية نقله لانه لم ينقل حجة وان فرض حصول العلم للناقل بصدور الحكم عن الامام ع من هذا الاتفاق الا انه انما نقل سبب العلم ولم ينقل المعلوم وهو قول الامام ع حتى يدخل في نقل الحجة وحكاية السنة بخبر الواحد نعم لو فرض ان السبب المنقول مما يستلزم عادة موافقة قول الامام او وجود دليل ظني معتبر حتى بالنسبة الينا امكن اثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل والانتقال منه الى لازمه لكن سيجيء بيان الاشكال في تحقق ذلك وفي حكم الاجماع المضاف الى من عدا الامام ع الاجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف كما يقول الحيوان الغير المأكول غير الطير نجس اجماعا وانما اختلفوا في خرء الطير او يقال ان محل الخلاف هو كذا واما كذا فحكمه كذا اجماعا فان معناه في مثل هذا كونه قولا واحدا او اضف الى ما ذكر نقل عدم الخلاف فانه ظاهر او صريح في ذلك وان اطلق الاجماع او اضافه على وجه ظاهر منه ارادة المعنى المصطلح المتقدم ولو مسامحة لتنزيل وجود المخالف منزلة العدم لعدم قدحه في الحجية فقط الحكاية كونها

حكاية

حكاية للسنة اعني حكم الامام ع المعروف من ان الاجماع الاصطلاحي متضمن لقول الامام ع
فيدخل في الخبر والحديث الا ان مستند علم الحاكي بقول الامام ع احد امور الحس كما
اذا سمع الحكم من الامام ع في جملة جماعة لا يعرف اعيانهم فيحصل له العلم بقول الامام ع
وهذا في غاية القلة بل نعلم جزما انه لم يتفق لاحد من هؤلاء الحاكين للاجماع كالشيخين
والسيدين وغيرهما ولذا صرح الشيخ في العدة في مقام الرد على السيد حيث انكر الاجماع
من باب وجوب اللطف بانه لولا قاعدة اللطف لم يمكن التوصل الى معرفة موافقة الامام ع
للمجمعين الثاني قاعدة اللطف على ما ذكره الشيخ في العدة وحكى القول به من غيره من المتقدمين
ولا يخفى ان الاستناد اليه غير صحيح على ما ذكر في محله فاذا علم استناد الحاكي اليه فلا وجه للا
عتماد على حكايته والمفروض ان اجماعات الشيخ كلها مستندة الى هذه القاعدة لما عرفت
من كلامه المتقدم من العدة وستعرف منها ومن غيرها من كتبه فدعوى مشاركته للسيد
قده في استكشاف قول الامام ع من تتبع اقوال الامة واختصاصه بطريق اخر مبني
على وجوب قاعدة اللطف غير ثابتة وان ادعاها بعض فانه قده قال في العدة في حكم ما اذا
اختلفت الامامية على قولين يكون احد القولين قول الامام ع على وجه لا يعرف
بنفسه والباقون كلهم على خلافه انه متى اتفق ذلك فان كان على القول الذي انفرد
به الامام ع دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك
لان الموجود من الدليل كاف في ازاحة التكليف ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور
او اظهار من يبين الحق في تلك المسألة الى ان قال وذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي
اخيرا انه يجوز ان يكون الحق عند الامام عليه السلام والاقوال الاخر كلها باطلة ولا
يجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبما
يكون معه من الاحكام يكون قد فاتنا من قبل انفسنا ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا
به وادى الينا الحق الذي كان عنده قال وهذا عندي غير صحيح لانه يؤدي الى ان لا يصح
الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام عليه السلام فيها الا بالاعتبار الذي
بيناه ومتى جوزنا انفراده بالقول وانه لا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع

القائلين بهذه الطريقة مع ما عرفت الاشارة اليه في مطاوي
كلماتنا
المذكور في كتاب
ضرورة ان قولهم بهذه الطريقة
انما هو من جهة عرض العامة للاجماع
الاصطلاحي عليهم الذي يشتمل على قول المعصوم
عليه السلام لا محالة فلم يجدوا بدا من قبوله كما ذكره
قده الا ان يكون من جملة الاجماعات التي يستندون اليها

انتهى كلامه وذكر في موضع اخر من العدة ان هذه الطريقة يعني طريقة السيد المتقدمة غير مرضية عندي لانها تؤدي الى ان لا يستدل باجماع الطائفة اصلا لجواز ان يكون قول الامام مخالفا لها ومع ذلك لا يجب عليه اظهار ما عنده انتهى وقد صرح من ذلك في انحصار طريق الاجماع عند الشيخ فيما ذكره من قاعدة اللطف ما حكى عن بعض انه حكاه من كتاب التمهيد للشيخ ان سيدنا المرتضى قده كان يذكر كثيرا انه لا يمتنع ان يكون هنا امور كثيرة غير واصلة الينا علمها مودع عند الامام ع وان كتمها الناقلون ولا يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق الى ان قال وقد اعترضنا على هذا في كتاب العدة في اصول الفقه وقلنا هذا الجواب صحيح لولا ما نستدل في اكثر الاحكام على صحته باجماع الفرقة فمتى جوزنا ان يكون قول الامام خلافا لقولهم ولا يجب ظهوره جاز لقائل ان يقول ما انكرتم ان يكون قول الامام خارجا عن قول من تظاهر بالامامة ومع هذا لا يجب عليه الظهور لانهم اتوا من قبل انفسهم فلا يمكننا الاحتجاج باجماعهم اصلا انتهى فان صريح هذا الكلام ان القادح في طريقة السيد منحصر في استلزامها لمنع التمسك بالاجماع ولا قادح فيها سوى ذلك ولذا صرح في كتاب الغيبة بانها قوية تقتضيها الاصول فلو كان لمعرفة الاجماع وجواز الاستدلال به طريق اخر غير قاعدة وجوب اظهار الحق عليه لم يبق ما يقدح في طريقة السيد لاعتراف الشيخ بصحتها لولا كونها مانعة عن الاستدلال بالاجماع ثم ان الاستناد الى هذا الوجه ظاهر من كل من اشترط في تحقق الاجماع عدم مخالفة احد من علماء العصر كفخر الدين والشهيد والمحقق الثاني قال في الايضاح في مسئلة ما يدخل في المبيع ان من عادة المجتهد اذا تغير اجتهاده الا التردد والحكم بخلاف ما اختاره اولا لم يبطل ذكر الحكم الاول بل يذكر ما ادى اليه اجتهاده ثانيا في موضع اخر لبيان عدم انعقاد اجماع اهل العصر الاجتهاد الاول على خلافه وعدم انعقاد اجماع اهل العصر الثاني مبطل للاول بل معارض له لبيان مساواته انتهى وقد اكثر في الايضاح من عدم الاعتبار بالخلاف لانقراض عصر المخالف وظاهره الانطباق على هذه الطريقة كما لا يخفى وقال في الذكرى ظاهر العلماء المنع عن العمل بقول الميت محتجين بانه لا قول للميت ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه ميتا واستدل المحقق الثاني في حاشية يع

على انه لاقول للشيخ بالاجماع على ان خلاف الفقيه الواحد لسائر اهل عصره يمنع من انعقاد
الاجماع اعتدادا بقوله واعتبارا بخلافه فاذا مات وانحصر اهل العصر في المخالفين له انعقد
وصار قوله غير منظور اليه ولا يعتد به انتهى وحكى عن بعض انه حكى عن المحقق الداماد انه
قد قال في بعض كلام له في تفسير النعم الباطنة ان من فوائد الامام عجل الله فرجه ان
يكون مستند الحجية لاجماع اهل الحل والعقد من العلماء على حكم من الاحكام اجماعا بسيطا
في احكامهم الاجماعية وحجية اجماعهم المركب في احكامهم الخلافية فانه عجل الله فرجه
لا ينفرد بقول بل من الرحمة الواجبة في الحكمة الالهية ان يكون في المجتهدين المختلفين في
المسئلة المختلف فيها من علماء العصر من يوافق رايه راى امام عصره وصاحب امره و
يطابق قوله قوله وان لم يكن ممن نعلمه بعينه ونعرفه بشخصه انتهى وكانه لاجل
مراعات هذه الطريقة التجاء الشهيد في الذكرى الى توجيه الاجماعات التي ادعاها جماعة
في المسائل الخلافية مع وجود المخالف فيها بارادة غير المعنى الاصطلاحي من الوجوه التي حكاها
عنه في المعالم ولو جامع الاجماع وجود الخلاف ولو من معلوم النسب لم يكن داع الى التوجيهات
المذكورة مع بعدها او اكثرها الثالث من طرق انكشاف قول الامام لمدعي الاجماع الحدس
وهذا على وجهين احدهما ان يحصل له ذلك من طريق لو علمنا به ما خطأناه في استكشافه وهذا
على وجهين احدهما ان يحصل الحدس الضروري من مبادي محسوسة بحيث يكون الخطاء فيه من
قبيل الخطاء في الحس فيكون بحيث لو حصل لنا تلك الاخبار لحصل لنا العلم كما حصل له ثانيهما
ان يحصل الحدس له من اخبار جماعة اتفق له العلم بعدم اجتماعهم على الخطاء لكن ليس اخبارهم
ملزوما عادة للمطابقة لقول الامام ع بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة ايضا
الثاني ان يحصل ذلك من مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطاء بل علمنا بخطاء بعضها في موارد كثيرة من نقلة الاجماع علمنا ذلك
منهم بتصريحاتهم في موارد واستظهرنا ذلك منهم في موارد اخر وسيجيء جملة منها اذا عرفت
ان مستند خبر المخبر بالاجماع المتضمن للاخبار عن الامام ع لا يخلو من الامور الثلاثة المتقدمة
وهي السماع عن الامام مع عدم معرفته بعينه واستكشاف قوله من قاعدة اللطف و
حصول العلم من الحدس وظهر لك ان الاول هنا غير متحقق عادة لاحد من علمائنا

قوله احدها ان يحصل له الحدس القوى المتاخم من هذا الوجه ان يحصل له العلم بمقالة المعصوم عليه السلام من فتاوى

من كان ارائهم من اللوازم العادية لرأى الامام عليه السلام بحيث يعلم ان توافقهم في المسألة النظرية يكون

عادة الا من جهة متابعة رأى الامام عليه السلام الواصل اليهم يدا بيد فهو الداعي الى اتفاقهم في المسألة مع

المدعين للاجماع وان الثاني ليس طريقا للعلم فلا يسمع دعوى من استند اليه فلم يبق مما يصلح ان يكون هو المستند في الاجماعات المتداولة على السنة فقهائنا الا الحدس وعرفت ان الحدس قد يستند الى مبادي محسوسة ملزومة عادة لمطابقة قول الامام ع نظير العلم الحاصل من الحواس الظاهرة ونظير الحدس لمن اخبر بالعدالة والشجاعة لمشاهدة اثارهما المحسوسة الموجبة للانتقال اليهما بحكم العادة او الى مبادي محسوسة موجبة لعلم المدعي بمطابقة قول الامام من دون ملازمة عادية وقد يستند الى اجتهادات وانظار وحيث لا دليل على قبول خبر العادل المستند الى القسم الاخير من الحدس بل ولا مستند الى الوجه الثاني ولم يكن هناك ما يعلم به كون الاخبار مستندا الى القسم الاول من الحدس وجب التوقف في العمل بنقل الاجماع كساير الاخبار المعلوم استنادها الى الحدس المردد بين الوجوه المذكورة فان نقلت لفظ الاجماع اتفاق الكل فاذا اخبر الشخص فقد اخبر باتفاق الكل ومن المعلوم ان حصول العلم بالحكم من اتفاق الكل كالضروري فيخبر المخبر مستند الى مبادي محسوسة ملزومة لمطابقة قول الامام ع عادة فاما ان يجعل الحجة نفس ما استفاده من الاتفاق نظير الاخبار بالعدالة واما ان يجعل الحجة اخباره بنفس الاتفاق المستلزم عادة لقول الامام ع ويكون نفس الخبر به حجة محسوسا نظير اخبار الشخص بامور تستلزم العدالة والشجاعة عادة وقد اشار الى الوجهين بعض السادة الاجلة فليرجع الى الوافية فانه لما اعترض على نفسه بان المعتبر من الاخبار ما استند الى احد الحواس والخبر بالاجماع انما رجع الى بذل الجهد ومجرد الشك في دخول مثل ذلك في الخبر يقتضي منعه اجاب عن ذلك بان الخبر هنا ايضا يرجع الى السمع فيما يخبر عن العلماء وان جاء العلم بمقالة المعصوم من مراعاة امر اخر كوجوب اللطف وغيره ثم اورد بان المدار الحجية وان كان ذلك في حجية الاجماع على مقالة المعصوم م معلوم فالاخبار انما هو بها ولا يرجع الى سمع فاجاب عن ذلك اولا بان مدار الحجية وان كان ذلك لكن استلزام اتفاق كلمة العلماء لمقالة المعصوم معلوم لكل احد لا يحتاج فيه الى النقل وانما الغرض من النقل ثبوت الاتفاق فبعد اعتبار خبر الناقل لوثاقته ونحوه في حكاية الاتفاق الا لو كان الاتفاق عندنا معلوما ومتى ثبت ذلك كشف عن مقالة

للملازمة المعلومة وثانياً ان الرجوع في حكاية الاجماع الى نقل مقالة المعصوم ع لرجوع الناقل
فذلك الى الحدس باعتبار ان الاتفاق من اثارها ولا كلام في اعتبار مثل ذلك كما في الاخبار بالايمان
والفسق والشجاعة والكرم وغيرها من الملكات وانما الاشكال يرجع الى الاخبار في العقليات المحضة فانه
لا يعول عليها وان جاء بها الف من الثقات حتى يدرك مثل ما ادركوا ثم اورد على ذلك بانه
يلزم من ذلك الرجوع الى المجتهد لانه وان لم يرجع الى الحس في نفس الاحكام فانه رجع في لوازمها واثارها
اليه وهي الادلة السمعية فيكون رواية فلم لا يقبل اذا جاء به الثقة واجاب بانه انما يكفي الرجوع
الى الاثار مستلزمة له عادة وبالجملة اذا افادت اليقين كما في اثار الملكات واثار مقالة الرئيس
وهي مقالة رعيته وهذا بخلاف ما يستنهضه المجتهد من الدليل على الحكم ثم قال على ان التحقيق في
الجواب عن السؤال الاول هو الوجه الاول وعليه فلا اثر لهذا السؤال انتهى قلت ان الظاهر من الا
جماع اتفاق اهل عصر واحد لا جميع الاعصار كما يظهر من تعاريفهم وساير كلماتهم ومن المعلوم
ان اجماع اهل عصر واحد مع قطع النظر عن موافقة اهل الاعصار المتقدمة ومخالفتهم لا يوجب
عن طريق الحدس العلم الضروري بصدور الحكم عن الامام عليه السلم ولذا قد يتخلف لاحتمال مخالفة
من تقدم عليهم او اكثرهم نعم يفيد العلم من باب وجوب اللطف الذي لا نقول بجريانه في المقام
كما قرر في محله مع ان علماء العصر اذا كثروا كما في الاعصار السابقة يتعذر او يتعسر الاطلاع
عليهم حسا بحيث يقطع بعدم من سواهم في العصر الاول اذ كان العلماء في عصر قليلين يمكن ا
لاحاطة بارائهم في المسئلة فيدعي الاجماع الان مثل هذا الامر المحسوس لا يستلزم عادة
لموافقة المعصوم ع فالمحسوس المستلزم عادة لقول الامام ع مستحيل التحقق للناقل والممكن المتحقق له
غير مستلزم عادة وكيف كان فاذا ادعى لنا ناقل الاجماع خصوصا اذا كان ظاهره اتفاق جميع علماء الا عصار
او اكثرهم الا من شذ كما هو الغالب في اجماعات مثل الفاضلين والشهيدين بل مجلسي في المحصر وجب علينا ان نحمله
على انه اتفاق المعروفين بالفتوى دون كل قابل للفتوى من اهل عصره او مطلق الاعصار اذا نريد الاجماع الكل
ونستفيد ذلك عن اتفاق المعروفين منهم لا يستلزم عادة اتفاق غيرهم ومن قبلهم خصوصا او
بعد ملاحظة التخلف في كثير من الموارد لا يسع هذه الرسالة لذكر معشارها ولو فرض حصوله
للمخبر كان من باب الحدس الحاصل عما لا يوجب العلم عادة نعم هي امارة ظنية على ذلك لان

الغالب في الاتفاقيات عند اهل العصر كونه من الاتفاقيات عند من تقدمهم وقد يحصل العلم بضميمة امارات اخر لكن الكلام في كون الاتفاق مستندا الى الحس او الحدس اللازم عادة للحس والمؤيد لذلك ما اذا علم اتفاق الكل من اتفاق جماعة الحسن ظنه بهم كما ذكره في اوائل المعتبر حيث قال ومن المقلدة من لو طالبته بدليل المسألة ادعى الاجماع لوجوده في كتب الثلثة قدهم وهو جهل ان لم يكن تجاهلا فان في توصيف المدعي بكونه مقلدا مع انا نعلم انه لا يدعي الاجماع الا من علم اشارة الى استناده في دعواه الى حسن الظن بهم وان جزمه في غير محله

الثالث ان يستفيد اتفاق الكل على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالاصل عند عدم وجدان المخصص او بخبر معتبر عند عدم وجدان المعارض او اتفاقهم على مسألة اصولية نقلية او عقلية يستلزم القول بها الحكم في المسألة المفروضة وغير ذلك من الامور المتفق عليها التي باعتقاد المدعي من القول بها الحكم في المسألة المفروضة مع فرض عدم المعارض القول بالحكم المعين في المسألة ومن المعلوم ان نسبة هذا الحكم الى العلماء في مثل ذلك لا تنشأ الا من مقدمتين اثبتهما المدعي باجتهاده احديهما كون ذلك الامر المتفق عليه مقتضيا ودليلا للحكم لولا المانع والثانية انتفاء المانع والمعارض ومن المعلوم ان الاستناد الى الخبر المستند الى ذلك غير جائز عند احد من العاملين بخبر الواحد ثم ان الظاهر ان الاجماعات المتعارضة من شخص واحد ومن معاصرين او متقاربي العصر ورجوع المدعي عن الفتوى التي ادعى الاجماع فيها ودعوى الاجماع في مسائل غير معنونة في كلام من تقدم على المدعي في مسائل قد اشتهر خلافها بعد المدعي بل فيما قبله كل ذلك مبني على الاستناد في نسبة القول الى العلماء على هذا الوجه ولا باس بذكر بعض الموارد صرح المدعي بنفسه او غيره في مقام توجيه كلامه فيها بذلك فما وجه به دعوى المرتضى والمفيد ان من مذهبنا جواز ازالة النجاسة بغير الماء من المايعات واما قول السائل كيف اضاف المفيد والسيد ذلك الى مذهبنا ولا نص فيه فالجواب اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى مذهبنا لان من اصلنا العمل بالاصل ما لم يثبت الناقل وليس في الشرع ما يمنع الازالة بغير الماء من المايعات ثم قال واما المفيد

وانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة انتهى فظهر من ذلك ان نسبة السيد قده الحكم المذكور الى مذهبنا من جهة الاصل ومن ذلك ما عن الشيخ في الخلاف من حيث انه ذكر فيما اذا بان فسوق الشاهدين بما يوجب القتل بانه يسقط القود ويكون الدية من بيت المال قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم رووا ان ما اخطأت القضاة ففي بيت مال المسلمين انتهى فعلل انعقاد الاجماع بوجود الرواية عند الاصحاب وقال بعد ذلك فيما اذا شهدت الشهود فيمن اعتقه المريض وعين كل غير ما عينه الآخر ولم يف الثلث بالجميع انه يخرج السابق بالقرعة قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فانهم اجمعوا على ان كل امر مجهول فيه القرعة انتهى ومن ذلك ما عن المفيد في فصوله حيث انه سئل عن الدليل على ان المطلقة ثلثا في مجلس واحد يقع منها واحدة فقال الدلالة على ذلك من كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله واجماع المسلمين ثم استدل من الكتاب بظاهر قوله تعالى الطلاق مرتان ثم بين وجه الدلالة ومن السنة قوله صلى الله عليه وآله كلما لم يكن على امرنا هذا فهو رد وقال ما وافق الكتاب فخذوه وما لم يوافقه فاطرحوه وقد بينا ان المرة لا تكون ثلثا فاوجب ابطال طلاق الثلث واما اجماع الامة فهم مطبقون على ان ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل وقد تقدم وصف خلاف الطلاق بالكتاب والسنة فحصل الاجماع على بطلانه انتهى وحكي عن الحلي في السرائر الاستدلال بمثل هذا ومن ذلك الاجماع الذي ادعاه الحلي على المضايقة في قضاء الفوائت في رسالته المسماة بخلاصة الاستدلال حيث قال اطبقت الامامية عليه خلفا عن سلف وعصرا بعد عصر واجمعت على العمل به ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر الحكمة والقميين اجمع كعلي بن ابراهيم بن هاشم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته وحفظتهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخريت هذه الصناعة ورئيس الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسي مودع اخبار المضايقة في كتبه مفت بها والمخالف اذا علم باسمه ونسبه لم يضر خلافه انتهى ولا يخفى ان اخبار اجماع العلماء على الفتوى بالمضايقة مبني على الحدس والاجتهاد من وجوه احدها دلالة ذكر الخبر على العمل الذاكر به وهذا وان كان غالبيا الا انه لا يوجب القطع لمشاهدة التخلف كثيرا الثانية تمامية دلالة تلك الاخبار عند اولئك على الوجوب اذ لعلهم فهموا منها بالقرائن الخارجية

الخارجية تاكد الاستحباب الثابتة بمامنية كون رواة تلك الروايات موثوقا بهم عندا ولئك لان وثوق الحلي بالرواة لا يدل على توثق اولئك مع ان الحلي لا يرى جواز العمل باخبار الآحاد وان كانوا ثقات والمفتي اذا استند فتواه الى خبر واحد لا يوجب اجتماع امثالها القطع بالواقع حصوصا لمن يخطي العمل باخبار الآحاد وبالجملة فكيف يمكن ان يوثق ان مثل هذا الاجماع اخبار عن قول الامام عليه السلام فيدخل في الخبر الواحد مع انه في الحقيقة اعتماد على اجتهادات الحلي مع وضوح فساد بعضها فان كثيرا ممن ذكر اخبار المضايقة قد ذكر اخبار المواسعة ايضا وان المفتي اذا علم استناده الى مدرك لا يصلح لكون الركون اليه من جهة الدلالة او المعارضة لا ينبغي ان يحصل من فتواه في الكشف عن قول الامام ع واوضح حالا في عدم جواز الاعتماد ما ادعاه الحلي من الاجماع على وجوب فطرة الزوجة ولو كانت ناشزة على الزوج ورده المحقق بان احدا من علماء الاسلام لم يذهب الى ذلك فان الظاهر ان الحلي انما اعتمد في استكشاف اقوال العلماء على تدوينهم للروايات الدالة باطلاقها على وجوب فطرة الزوجة على الزوج متخيلا ان الحكم معلق على الزوجة من حيث هي زوجة ولم يتفطن لكون الحكم من حيث العيلولة او وجوب الانفاق فكيف يجوز الاعتماد في مثله على الاخبار بالاتفاق الكاشف عن قول الامام ع ويوثق انها سنة محكية وما ابعد ما بين ما استند اليه الحلي في هذا المقام وبين ما ذكره المحقق في بعض كلماته المحكية حيث قال ان الاتفاق على لفظ مطلق شامل لبعض افراده الذي وقع فيه الكلام لا يقتضي الاجماع على ذلك لان المذهب لا يصار اليه من اطلاق اللفظ ما لم يكن معلوما من القصد لان الاجماع ماخوذ من قولهم اجمع على كذا اذا عزم عليه فلا يدخل في الاجماع على الحكم الا من علم منه القصد اليه كما انا لا نعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلالة عموم القران وان كانوا قائلين به انتهى كلامه وهو في غاية المتانة لكنك عرفت ما وقع من جماعة من المسامحة في اطلاق لفظ الاجماع وقد حكي في لك عن الشهيد انه اول كثيرا من الاجماعات لاجل مشاهدة المخالف في موردها بارادة الشهرة او بعدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع او بتاويل الخلاف على وجه لا ينافي الاجماع او بارادة الاجماع على الرواية وتدوينها في كتب الحديث انتهى وعن المحدث المجلسي قده في كتاب الصلوة من البحار بعد ذكر معنى الاجماع ووجه حجيته عند الاصحاب انهم لما رجعوا الى الفقه كانهم نسوا ما ذكروه في الاصول ثم اخذ في الطعن على اجماعاتهم الى ان قال فيغلب على الظن ان مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الاصول انتهى والتحقيق

١٠٣ انه لا حاجة الى ارتكاب التاويل في لفظ الاجماع بما ذكره الشهيد ولا الى ما ذكره المحدث المذكور من تغاير مصطلحهم في الفروع والاصول بل الحق ان دعويهم للاجماع في الفروع مبني على استكشاف الاراء ورأي الامام عم اما من حسن الظن بجماعة من السلف او من امور تستلزم باجتهادهم افتاء العلماء بذلك وصدور الحكم عن الامام عم ايض وليس في هذا مخالفة لظاهر لفظ الاجماع حتى يحتاج الى القرينة ولا تدليس لان دعوى الاجماع ليست لاجل اعتماد الغير عليه وجعله دليلا يستريح اليه في المسئلة نعم قد يوجب التدليس من جهة نسبة الفتوى الى العلماء الظاهرة في وجدانها في كلماتهم لكنه يندفع بادنى تتبع في الفقه ليظهر ان مبنى ذلك على استنباط المذهب لا على وجدانه ماثورا والحاصل ان المتتبع في الاجماعات المنقولة يحصل له القطع من تراكم امارات كثيرة باستناد دعوى الناقلين للاجماع خصوصا اذا ارادوا به اتفاق علماء جميع الاعصار كما هو الغالب في اجماعات المتاخرين الى الحدس الحاصل من حسن الظن بجماعة ممن تقدم على الناقل او من الانتقال من الملزوم الى لازمه مع ثبوت الملازمة باجتهاد الناقل واعتقاده وعلى هذا ينزل الاجماعات المتخالفة من العلماء مع اتحاد العصر او تقارب العصرين وعدم المبالات كثيرا باجماع الغير والخروج عنه للدليل وكذا دعوى الاجماع مع وجود المخالف فان ما ذكرنا في مبنى الاجماع من اصح المحامل لهذه الامور المنافية لبناء دعوى الاجماع على تتبع الفتاوى في خصوص المسئلة وذكر المحقق السبزواري في الذخيرة بعد بيان تعسر العلم بالاجماع ان مرادهم بالاجماعات المنقولة في كثير من المسائل بل في اكثرها لا يكون محمولا على معناه الظاهر بل اما يرجع الى اجتهاد من الناقل مؤد بحسب القرائن والامارات التي اعتبرها الى ان المعصوم موافق في هذا الحكم او مرادهم الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب المشهورة او غير ذلك من المعاني المحتملة ثم قال بعد كلام له والذي ظهر لي من تتبع كلام المتاخرين انهم كانوا ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التاليف فاذا راوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعي ثم اذا اطلعوا على تصنيف آخر خالف مؤلفه الحكم المذكور رجعوا عن الدعوى المذكورة ويرشد الى هذا كثير من القرائن التي لا يناسب هذا المقام تفصيلها انتهى وحاصل الكلام من اول ما ذكرنا الى هنا ان الناقل للاجماع ان احتمل في حقه تتبع فتاوى من ادعى اتفاقهم حتى الامام عم الذي هو داخل في المجمعين فلا اشكال في حجيته وفي الحاقه بالخبر الواحد اذ لا يشترط في حجيته معرفة الامام عم تفصيلا حين السماع منه لكن هذا الفرض مما يعلم بعدمه وعلى فرض وقوعه ان المدعي للاجماع لا يدعيه على هذا الوجه

المقصد الثاني

١٠٥

وبعد هذا فان احتمل في حقه تتبع فتاوى جميع المجمعين والمفروض ان الظاهر من كلامه هو اتفاق الكل

المستلزم عادة لموافقة قول الامام ع فالظاهر حجية خبره للمنقول اليه سواء جعلنا المناط في حجيته تعلق

خبره بنفس الكاشف الذي هو من الامور الحسية المستلزمة ضرورة لامر حدسي وهو قول الامام ع

أما عرفت من ان الخبر الحدسي المستند الى احساس ما هو ملزوم للمخبر به عادة كالخبر الحسي في وجوب

القبول وقد تقدم الوجهان في كلام السيد الكاظمي في شرح الوافية لكنك قد عرفت سابقا القطع

بانتفاء هذا الاحتمال خصوصا اذا اراد الناقل اتفاق علماء جميع الاعصار نعم لو فرضنا

قلة العلماء في عصر بحيث يحاط بهم امكن دعوى اتفاقهم عن حس لكن هذا غير مستلزم

عادة لموافقة قول الامام ع نعم يكشف عن موافقته بناء على طريقة الشيخ المتقدمة التي لم

تثبت عندنا وعند الاكثرين ثم اذا علم عدم استناد دعوى اتفاق العلماء المتشتتين في

الاقطار الذي يكشف عادة عن موافقة الامام ع الا الى الحدس الناشئ عن احد الامور المتقدمة

التي مرجعها الى حسن الظن او الملازمات الاجتهادية فلا عبرة بنقله لان الاخبار بقول

الامام ع حدسي غير مستند الى حس ملزوم له عادة ليكون نظير الاخبار بالعدالة المستندة

الى الآثار الحسية والاخبار بالاتفاق ايضا حدسي نعم يبقى هنا شيء وهو ان هذا المقدار من

النسبة المحتمل استناد الناقل فيها الى الحس يكون خبره حجة فيها لان ظاهر الحكاية محمول على الوجدان

الا اذا قام هناك صارف والمعلوم من الصارف هو عدم استناد الناقل الى الوجدان

والحس في نسبة الفتوى الى جميع من ادعى اجماعهم واما استناد نسبة الفتوى الى جميع ارباب

الكتب المصنفة في الفتاوى الى الوجدان في كتبهم بعد التتبع فامر محتمل لا يمنعه عادة

ولا عقل وما تقدم من المحقق السبزواري من ابتناء دعوى الاجماع على ملاحظة الكتب الموجودة عنده حال التاليف فليس عليه شاهد بل الشاهد على خلافه وعلى تقديره فهو

ظن لا يقدح في العمل بظاهر النسبة فان نسبة الامر الحسي الى شخص ظاهر في احساس الغير

اياه من ذلك الشخص وح فنقل الاجماع غالبا الا ما ندر حجة بالنسبة الى صدور الفتوى

عن جميع المعروفين من اهل الفتاوى ولا يقدح في ذلك انا نجد الخلاف في كثير من موارد

دعوى الاجماع اذ من المحتمل ارادة الناقل ما عدا المخالف فتتبع كتب من عداه ولـ

هـ ١٠

قوله فربما حصل آه اراد به القطع الشرعی دون الوجدانی لوضوح عدم استلزام ضم امر تعبدی الی وجدانی للقطع الوجدانی بما هو لازم المجموع عادة علی تقدیر فرض ما هو تعبدی وجدانیا وهذا لا یخلو من نظر کما ستاتی الیه الاشارة اوثق الترتیب

الفتوی الیهم بل لعله اطلع علی رجوع من یجله مخالفا فالحاجة الی حمل کلامه علی من عدا
المخالف فی هذا المضمون المخبر به عن حس وان لم یکن مستلزما بنفسه عادة لموافقة قول الامام
الا انه قد یستلزم بانضمام امارات اخر یحصلها المتتبع او بانضمام اقوال المتاخرین من دعوی
الاجماع مثلا اذا ادعی الشیخ قده الاجماع علی اعتبار طهارة مسجد الجبهة فلا اقل من احتمال ان
یکون دعواه مستندة الی وجدان الحکم فی الکتب المعدة للفتوی وان کان بایراد الروایات
التی یفتی المؤلف بمضمونها فیکون خبره المتضمن لافتاء جمیع اهل الفتوی بهذا الحکم
حجة فی المسئلة فیکون کما لو وجدنا فتاویهم فی کتبهم بل سمعناها منهم وفتاویهم وان لم
یکن بنفسها مستلزمة عادة لموافقة الامام ع الا انا اذا ضممنا الیها فتوی من تاخر
عن الشیخ من اهل الفتوی وضم الی ذلک امارات اخر فربما حصل من المجموع القطع بالحکم
لاستحالة تخلف هذه جمیعا عن قول الامام ع وبعض هذا المجموع وهو اتفاق اهل الفتاوی
الماثورة عنهم وان لم یثبت لنا بالوجدان الا ان المخبر قد اخبر به عن حس فیکون حجة کالمحسوس
لنا وکما ان مجموع ما یستلزم عادة صدور الحکم عن الامام ع اذا اخبر به العادل عن حس
قبل منه وعمل بمقتضاه فکذا اذا اخبر العادل ببعضه عن حس وتوضیحه بالمثال الخارجی ان
نقول ان خبر مائة عادل او الف مخبر بشیء مع شدة احتیاطهم فی مقام الاخبار یستلزم
عادة ثبوت المخبر به فی الخارج فاذا اخبرنا عادل بانه قد اخبر الف عادل بموت زید و
حضور دفنه فیکون خبره باخبار الجماعة بموت زید حجة فیثبت به لازمه العادی وهو موت
زید وکذا اذا اخبر العادل باخبار بعض هؤلاء وحصلنا اخبار الباقی بالسماع منهم
نعم لو کانت الفتاوی المنقولة اجمالا بلفظ الاجماع علی تقدیر ثبوتها لنا بالوجدان مما
لا یکون بنفسها او بضمیمة امارات اخر مستلزمة عادة للقطع بقول الامام ع وان کانت
قد تفیده لم یکن معنی لحجیة خبر الواحد فی نقلها تعبدا لان معنی التعبد بخبر الواحد فی شیء
ترتیب لوازمه الثابتة له ولو بضمیمة امور اخر فلو اخبر العادل باخبار عشرین بموت
زید وفرضنا ان اخبارهم قد یوجب العلم وقد لا یوجب لم یکن خبره حجة بالنسبة الی موت
زید اذ لا یلزم من اخبار عشرین بموت زید موته وبالجملة فمعنی حجیة خبر العادل وجوب ترتیب ما

دجو

مايدل عليه المخبر به مطابقة او تضمنا او التزاما عقليا او عاديا او شرعيا دون ما يتفق احيانا ثم ان ما ذكرنا لا يختص بنقل الاجماع بل يجري في لفظ الاتفاق وشبهه ويجري في نقل الشهرة ونقل الفتاوى عن اربابها تفصيلا ثم انه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل وما حصله المنقول اليه بالوجدان من الامارات والاقوال القطع بصدور الحكم الواقعي عن الامام ع لكن حصل منه القطع بوجود دليل ظني معتبر بحيث لو نقل الينا لاعتقدناه تاما من جهة الدلالة وفقد المعارض كان هذا المقدار ايضا كافيا في اثبات المسئلة الفقهية بل قد يكون نفس الفتاوى التي نقلها الناقل للاجماع اجمالا مستلزما لوجود دليل معتبر فيستقل الاجماع المنقول بالحجية بعد اثبات حجية خبر العادل في المحسوسات الا اذا منعنا كما تقدم سابقا عن استلزام اتفاق ارباب الفتاوى عادة لوجود دليل لو نقل الينا لوجدناه تاما وان كان قد يحصل العلم بذلك من ذلك شئ قد يتفق ولا يوجب ثبوت الملازمة العادية التي هي المناط في الانتقال من المخبر به اليه الا ترى ان ذلك الاخبار عشرة بشئ قد يوجب العلم لكن ما يوجب العلم احيانا قد لا يوجبه في الحقيقة ليس هو الموجب في مقام حصول العلم والا لم يتخلف ثم انه قد نبه على ما ذكرنا من فائدة نقل الاجماع بعض المحققين في كلام طويل له وما ذكرنا وان كان محصل كلامه على ما نظرنا فيه لكن الاولى نقل عبارته بعينها فلعل للناظر يحصل منها غير ما حصلنا فانا قد مررنا على العبارة مرورا ولا يبعد ان يكون قد اختفى علينا بعض ما له دخل في مطلبه قال ره في كشف القناع وفي رسالته التي صنفها في المواسعة والمضايقة ما هذا لفظه وليعلم ان المحقق في ذلك هو ان الاجماع الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح او بسائر الالفاظ على كثرتها اذا لم يكن مبنيا على دخول المعصوم بعينه او ما في حكمه في المجمعين فهو انما يكون حجة على غير الناقل باعتبار نقله السبب الكاشف عن قول المعصوم او عن الدليل القاطع او مطلق الدليل المعتد به وحصول الانكشاف للمنقول اليه والتمسك به بعد البناء على قبوله لا باعتبار ما انكشف منه لناقله بحسب ادعائه فهنا مقامان الاول حجيته بالاعتبار الاول وهي مبتنية من جهتي الثبوت والاثبات على مقدمات

الاولى دلالة اللفظ على السبب وهذه لابد من اعتبارها وهى متحققة ظاهرة في الالفاظ المتداولة بينهم مالم يصرف عنها صارف وقد يشتبه الحال اذا كان النقل بلفظ الاجماع في مقام الاستدلال لكن من المعلوم ان مبناه الالفاظ المتداولة ومباعيه ليس على الكشف الذى بعيد جهال الصوفية ولا على الوجه الاخير الذى ان وجد في الاحكام فهو في غاية الندرة مع على تقدير بناء الناقل عليه وثبوته واحها كاف في الحجية فاذا انتفى الامران تعين سائر الاسباب المقررة واظهرها غالبا عند الاطلاق حصول الاطلاع بطريق القطع او الظن المعتد به على اتفاق الكل في نفس الحكم ولذا صرح جملة منهم باتحاد معنى الاجماع عند الفريقين وجعلوه مقابلا للشهرة وربما بالغوا في امرها بانها كادت تكون اجماعا ونحو ذلك وربما قالوا ان كان هذا مذهب فلان فالمسألة اجماعية واذا لوحظت القرائن الخارجية من جهة العبارة والمسألة والنقلة واختلف الحال في ذلك فيوخذ بما هو المتيقن او الظاهر وكيف كان فحيث دل اللفظ ولو بمعونة القرائن على تحقق الاتفاق المعتبر كان معتبرا والا فلا

الثانى حجية نقل السبب المذكور وجواز التعويل عليه وذلك لانه ليس الا كنقل فتاوى العلماء واقوالهم وعباراتهم الدالة عليها لمقلديهم وغيرهم ورواية ما عدا قول المعصوم ونحوه من سائر ما تضمنه الاخبار كالاسئلة التى تعرف منها اجوبتها والاقوال والاحوال والافعال التى يعرف منها تقريره ونحوها مما تتعلق بها وما نقل عن سائر الرواة المذكورين في الاسانيد وغيرها وكنقل الشهرة واتفاق سائر اولى الاراء والمذاهب وذوى الفتوى او جماعة منهم وغير ذلك وقد جرت طريقة السلف والخلف من جميع الفرق على قبول اخبار الاحاد في كل ذلك مما كان النقل فيه على وجه الاجمال والتفصيل وما يتعلق بالشرعيات وغيرها حتى انهم كثيرا ما ينقلون شيئا مما ذكر معتمدين على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه والاستناد اليه لحصول الوثوق به وان لم يصل الى مرتبة العلم فيلزم قبول خبر الواحد فيما نحن فيه ايضا لاشتراك الجميع في كونها نقل غير معلوم من غير معصوم وحصول الوثوق بالناقل كما هو المفروض وليس شيء من ذلك من الاصول حتى يتوهم عدم الاكتفاء فيه بخبر الواحد مع ان هذا لا يمنع من التعويل لدوم فاسد في اصله كما قرر في محله ولا من الاصول

المقصد الثاني

المتجددة التي لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد في زمان النبي والائمة عليهم السلم

والصحابة ولا ما يسند واختصاص معرفته ببعض دون بعض مع ان هذا لا يمنع من

التعويل على نقل العارف بها اذ ذكرنا عليه مع ذلك ما دل على حجية خبر الثقة العدل

بقول مطلق وما اقتضى كفاية الظن فيما لا غنى عن معرفته ولا طريق اليه غيره غالبا

اذ من المعلوم شدة الحاجة الى معرفة اقوال علماء الفريقين واداء سائر ارباب العلوم لمقاصد

شتى لا محيص عنها كمعرفة المجمع عليه والمشهور والشاذ من الاخبار والاقوال والموافق للعامة

او اكثرهم والمخالف لهم والثقة والاوثق والاورع والافقه وكمعرفة اللغة وشواهدها

المنثورة والمنظومة وقواعد العربية التي عليها يبتني استنباط المطالب الشرعية وفهم معاني الاقارير

والوصايا وسائر العقود والايقاعات المشتبهة وغير ذلك مما لا يخفى على المتامل ولا طريق الى

اكثره من جميع ذلك غالبا سوى النقل الغير الموجب للعلم والرجوع الى الكتب المصححة ظاهرا

وسائر الامارات الظنية فيلزم جواز العمل بها والتعويل عليها فيما ذكر فيكون خبر الواحد

الثقة حجة معتمدا عليها فيما نحن فيه ولا سيما اذا كان الناقل من الافاضل الاعلام و

الاجلاء الكرام كما هو الغالب بل هو اولى بالقبول والاعتماد من اخبار الاحاد في نفس

الاحكام ولذا بني على المسامحة فيه من وجوه شتى بما لم يتسامح فيها كما لا يخفى

الثالثة حصول استكشاف الحجة المعتبرة من ذلك السبب ووجه ان السبب المنقول

بعد حجيته كالمحصل فيما يستكشف منه والاعتماد عليه وقبوله وان كان من الادلة

الظنية باعتبار ظنية اصله ولذا كانت النتيجة في الشكل الاول تابعة في الضرورية و

النظرية والعلمية والظنية وغيرها لاخس مقدمتيه مع بداهة انتاجه فينبغي ح ان يراعى

حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه وتورعه في النقل وبضاعته في العلم ومبلغ نظره

ووقوفه على الكتب والاقوال واستقصائه لما تشتت منها ووصوله الى وقايعها فان احوال

العلماء تختلف فيها اختلافا فاحشا وكذلك حال الكتب المنقول فيها الاجماع فرب كتاب لم يتتبع

موضوع لمزيد التتبع والتدقيق ورب كتاب ... المتتبع ومثل الحال في احاد المسائل فانها

تختلف ايضا في ذلك وكذا حال اللفظ بحسب وضوح دلالته على السبب وخفائها وحال ما يدل عليه من جهة متعلقه وزمان نقله لاختلاف الحكم بذلك كما هو ظ ويراعى ايضا وقوع دعوى الاجماع في مقام ذكر الاقوال والاحتجاج فان بينهما تفاوتا من بعض الجهات وربما كان الاول اولى بالاعتماد بناء على اعتبار السبب كما لا يخفى فاذا وقع التباس فيما يقتضيه ويتناوله كلام الناقل بعد ملاحظة ما ذكر لحذ بما هو المتيقن او الظ ثم ليلحظ مع ذلك ما يمكن معرفته من الاقوال على وجه العلم واليقين اذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول على سبيل الاجمال دون المعلوم على التفصيل مع انه لو كان المنقول معلوما لما اكتفى به في الاستكشاف عن ملاحظة سائر الاقوال التي لها دخل فيه فكيف اذا لم يكن كذلك ويلحظ ايضا سائر ما له تعلق في الاستكشاف بحسب ما يعتمد من تلك الاسباب كما هو مقتضى الاجتهاد سواء كان من الامور المعلومة او المظنونة ومن الاقوال المتقدمة على النقل او المتاخرة او المقارنة وربما يستغنى المتتبع بما ذكر عن الرجوع الى كلام ناقل الاجماع لاستظهاره عدم مزية عليه في التتبع والنظر وربما كان الامر بالعكس وانه ان تفرد بشيء كان نادرا لا يعتد به فعليه ان يستفرغ وسعه ويتبع نظره وتتبعه سواء تاخر عن الناقل ام عاصره وسواء ادى فكره الى الموافقة له او المخالفة كما هو الشان في معرفة سائر الادلة وغيرها مما تعلق بالمسئلة فليس الاجماع الا كاحدها فالمقتضى للرجوع الى النقل هو مظنة وصول الناقل الى ما لم يصل هو اليه من جهة السبب او احتمال ذلك فيعتمد عليه فيه فهذا خاص بحسب ما استظهر من حاله ونقله وزمانه ويصلح كلامه مؤيدا فيما عداه مع الموافقة لكشفه عن توافق النسخ وتقويته للنظر فاذا لوحظ جميع ما ذكر وعرف الموافق والمخالف ان وجد فليفرض المظنون منه كالمعلوم لثبوت حجيته بالدليل العلمي ولو بوسايط ثم لينظر فان حصل من ذلك استكشاف معتبر كان حجة ظنية حيث كان متوقفا على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب او كان المنكشف غير الدليل القاطع والا فلا واذا تعدد ناقل الاجماع او النقل فان توافق الجميع لوحظ كل مع ما علم على ما فصل واخذ بالحاصل وان تخالف لوحظ جميع ما ذكر واخذ فيما اختلف فيه النقل بالارجح بحسب حال الناقل وزمانه ووجود المعاضد وعدمه وقلته وكثرته ثم ليعمل بما هو المحصل ويحكم على تقدير حجيته بانه دليل واحد وان توافق النقل وتعدد

المقصد الثاني

الناقل وليس ما ذكرنا مختصا بنقل الاجماع المتضمن لنقل الاقوال اجمالا بل يجري في نقلها
تفصيلا ايضا وكذا في نقل سائر الاشياء التي يبتني عليها معرفة الاحكام والحكم فيما
اذا وجد المنقول موافقا لما وجد او مخالفا مشترك بين الجميع كما هو ظاهر وقد اتضح بما بيناه
وجه ما جرت عليه طريقة معظم الاصحاب من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول على وجه
الاعتماد والاستقلال غالبا وردّه بعدم الثبوت او بوجدان الخلاف ونحوهما فانه
المتجه على ما قلنا ولا سيما فيما شاع فيه النزاع والجدال وعرف فيه الاقوال او كان
من الفروع النادرة التي لا يستقيم فيها دعوى الاجماع لقلة المتعرض لها الا على بعض
الوجوه التي لا يعتد بها او كان الناقل ممن لا يعتد بنقله لمعاصرته او قصور باعه او
غيرهما مما يأتي بيانه فالاحتياج اليه مختص بقليل من المسائل بالنسبة الى قليل من العلماء و
نادر من النقلة الافاضل انتهى كلامه رفع مقامه لكنك خبير بان هذه الفائدة للاجماع
المنقول كالمعدومة لان القدر الثابت من الاتفاق باخبار الناقل المستند الى حسّه
ليس مما يستلزم عادة موافقة الامام وان كان هذا الاتفاق لو ثبت لنا امكن ان يحصل
العلم بصدق مضمونه لكن ليس علة تامة لذلك بل هو نظير اخبار عدد معين في كونه
قد يوجب العلم بصدق خبرهم وقد لا يوجب وليس ايضا مما يستلزم عادة وجود الدليل
المعتبر حتى بالنسبة الينا لان استناد كل بعض منهم الى ما لا نراه دليلا ليس امرا مخالفا للعادة
الا ترى انه ليس من البعيد ان يكون القدماء القائلون بنجاسة البئر بعضهم قد استند الى دلالة
الاخبار الظاهرة في ذلك مع عدم الظفر بما يعارضها وبعضهم قد ظفر بالمعارض ولم يعمل به
لقصور سنده او لكونه من الآحاد عنده او لقصور دلالته او لمعارضته لاخبار النجاسة
وترجيحها عليه بضرب من الترجيح فاذا ترجح في نظر المجتهد المتأخر اخبار الطهارة فلا يضره
اتفاق القدماء على النجاسة المستند الى الامور المختلفة المذكورة وبالجملة فالانصاف بعد ترك
المسامحة بابراز المظنون بصورة القطع كما هو متعارف محصلي عصرنا ان اتفاق من يمكن
تحصيل فتاويهم على امر كما لا يستلزم عادة موافقة الامام ع كذلك لا يستلزم وجود دليل معتبر
عند الكل من جهة او من جهات شتى فلم يبق في المقام الا ان يحصل المجتهد امارات اخر من اقوال باقي العلماء

وغيرها ليضيفها الى ذلك فيحصل من المحصل له والمنقول لديه الذي فرض كحكم المحصل من حيث
وجوب العمل به تعبدا القطع في مرحلة الظن بجميع ما باللازم وهو قول الامام ع او وجود دليل
معتبر الذي هو ايضا يرجع الى حكم الامام ع بمعنى الحكم الظاهري المضمون لذلك الدليل لكنه ايضا
مبني على كون مجموع المنقول عن الاقوال والمحصل من الامارات ملزوما عادة بالقول الامام ع
او وجود الدليل المعتبر والا فلا معنى لتنزيل المنقول منزلة المحصل بادلة حجية خبر الواحد كما
عرفت سابقا ومن ذلك ظهر ان ما ذكره هذا البعض ليس تفصيلا في مسئلة حجية الا
جماع المنقول ولا قولا بحجيته في الجملة من حيث انه اجماع منقول وانما يرجع محصله الى ان الحاكي
للاجماع يصدق فيما يخبره عن حس فان فرض كون ما يخبره عن حسه ملازما بنفسه او بضميمة
امارات اخر لصدور الحكم الواقعي او مدلول الدليل المعتبر عند الكل كانت حكايته حجة لعموم ادلة
حجية الخبر في المحسوسات والا فلا وهذا يقول به كل من يقول بحجية الخبر الواحد في الجملة وقد عرفت
بجريانه في نقل الشهرة وفتاوى احاد العلماء ومن جميع ما ذكرنا يظهر الحال في المتواتر المنقول
وان نقل التواتر في خبر لا يثبت حجيته ولو قلنا بحجية خبر الواحد لان التواتر صفة في الخبر
تحصل باخبار جماعة تفيد العلم للسامع ويختلف عدده باختلاف خصوصيات المقامات
وليس كل تواتر ثبت لسامع مما يستلزم في نفس الامر عادة تحقق المخبر به فاذا اخبر بالتواتر فقد اخبر
باخبار جماعة افادت العلم بالواقع وقبول هذا الخبر لا يجدي شيئا لان المفروض ان تحقق مضمون
المتواتر ليس من لوازم اخبار الجماعة كان اخبر مثلا باخبار الثابت بخبر العادل نعم لو اخبر باخبار
جماعة يستلزم عادة تحقق المخبر به بان يكون حصول العلم بالمخبر به لازم الحصول لاخبار
الجماعة كان اخبر مثلا باخبار الف عادل او ازيد بموت زيد وحضور جنازته كان اللازم
من قبول خبره الحكم بتحقق الملزوم وهو اخبار الجماعة فيثبت اللازم وهو تحقق موت زيد
الا ان لازم من يعتمد على الاجماع المنقول وان كان اخبار الناقل مستندا الى حدس غير
مستند الى المبادي المحسوسة المستلزمة للمخبر به هو القول بحجية التواتر المنقول لكن
ليعلم ان معنى قبول نقل التواتر مثل الاخبار بتواتر موت زيد مثلا يتصور على
وجهين الاول الحكم بثبوت الخبر المدعى تواتره اعني موت زيد نظير حجية الاجماع المنقول

المقصد الثاني

بالنسبة الى المسئلة المدعى عليها الاجماع وهو اشبه وقبول خبر الواحد فيه كون ما اخبر به مستلزما عادة لوقوع متعلقه الثاني الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليترتب على ذلك الخبر آثار المتواتر واحكامه الشرعية كما اذا نذر ان يحفظ او يكتب كل خبر متواتر ثم احكام التواتر منها ما ثبت لما تواتر في الجملة ولو عند غير هذا الشخص ومنها ما ثبت لما تواتر بالنسبة الى هذا الشخص ولا ينبغي الاشكال في ان مقتضى قبول نقل التواتر العمل به على الوجه الاول واما الثاني كما لا ينبغي الاشكال في عدم ترتيب آثار تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص ومن هنا يعلم ان الحكم بوجوب القرائة في الصلوة ان كان منوطا بكون المقرو قرآنا واقعيا قرأه النبي صلى الله عليه وآله فلا اشكال في جواز الاعتماد على اخبار الشهيد بتواتر القرائات الثلث اعني قرائة ابي جعفر واخويه لكن بالشرط المتقدم وهو كون ما اخبر به الشهيد من التواتر ملزوما عادة لتحقق القرآنية وكذا لا اشكال في الاعتماد من دون الشرط ان كان الحكم منوطا بالقرآن المتواتر في الجملة فانه قد ثبت تواتر تلك القرائات عند الشهيد باخباره وان كان الحكم معلقا على القرآن المتواتر عند القاري ومجتهده فلا يجدي اخبار الشهيد بتواتر تلك القرائات والى الاحد الاولين نظر حكم المحقق والشهيد الثانيين بجواز القرائة بتلك القرائات مستندا الى ان الشهيد والعلامة قدهما قد ادعيا تواترها وان هذا لا يقصر عن نقل الاجماع والى الثالث نظر صاحب المدارك وشيخه المقدس الاردبيلي قدهما حيث اعترضا على المحقق والشهيد بان هذا رجوع عن اشتراط التواتر في القرائة ولا يخلو نظرهما عن نظر فتدبر والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله ولعنة الله على اعدائهم اجمعين **ومن جملة الظنون التي توهم حجيتها بالخصوص الشهرة** في الفتوى الحاصلة بفتوى جل الفقهاء المعروفين سواء كان في مقابلها فتوى غيرهم بخلاف ام لم يعرف الخلاف والوفاق من غيرهم ثم ان المقصود هنا ليس التعرض لحكم الشهرة من حيث الحجية في الجملة بل المقصود ابطال توهم كونها من الظنون الخاصة والا فالقول بحجيتها من حيث افادة المظنة بناء على دليل الانسداد غير بعيد **ثم ان منشأ توهم كونها من الظنون الخاصة امران احدهما** ما يظهر من بعض من ان ادلة حجية خبر الواحد ......

تدل

[illegible]

[illegible]

في الكبرى اي حجية الظن الحاصل منها بالخصوص فيما استفاد من كلامه قده بعضا من قوة الظن في جانب

ترى يرجع ايضا الى بيان الصغرى والاستدلال بها وكبراها انما تبتني على حجية الظن القوي لعدم الانسداد

كما

ستقال

من المعالم من كون

نتيجة دليل الانسداد كما ستقال

حجية الظن القوي بناء على ما في الكلام فيه

هو خارج عن محل البحث اذ ليس الكلام في حجية الشهرة

على تقدير القول بحجية مطلق الظن وانما يبتنى على ما زعم بعض من ان ما دل على

حجية خبر العادل يدل على حجية الشهرة بالاولوية من حيث كون الظن الحاصل منها اقوى من الظن

...

ده وان كان المناط في حجية الظن الحاصل من السبب الخاص علما هو نفس الظن اي حصول التعبد

غيره فان قلت الظاهر من الدليل وان كان ذلك الا ان المظنون ان مناط الحكم بالظن من حيث هو فاذا

ن وجود الفرد الاقوى في الشهرة فيحكم بمقتضى الاولوية بكونها حجة قلت اذا فرض ظهور الدليل في

نفي المناط المزبور فكيف يجوز الاعتماد على هذا الظن القياسي المعارض للظهور اللفظي

لكن يؤول الامر بعد الاعتبار الى التمسك في حجية الشهرة بالاولوية

الظنية التي استشكل في امرها وخروجها عن القياس

المحرم غير واحد من اهل الظنون المطلقة

حتى المحقق القمي قده في القوانين

وان تمسك بها

بعض

... في بعض الموارد مثل في الشهيد من فنا عرفت منه وصاحب المعالم في مطهرية الاستحالة للنجاسات

... القوى والدلالة اللفظية كما زعم المتوهم في المقام ايضا وان كان ظاهر ايضا وظهور الفرق بين

... اللفظ ومناط الحكم والاولوية الاعتبارية التي يرجع اليها تنقيح المناط ...

علم الاصول بناء على كون موضوع علم الاصول الادلة الاربعة
تكون
البحث في المقام
نظير البحث عن حجية مطلق
الظن الغير الراجع الى البحث عن المسائل
والمسائل والمبادي ودعوى رجوع البحث عن
عن دلالة الاخبار على حجية الشهرة كما ان البحث عن
حجية مطلق الظن الى البحث عن حكم العقل فيه فرض البحث
عن المسائل او المبادي فاسدة جدا او الا لدخل البحث عن

اصول من اثبات الاحكام الشرعية بالاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام وان كان يتوقف على جهات شتى لابد
استنباطها منها الا باحرازها الا انحصرت الا انها على اقسام منها ما فرغ عنه في علم الكلام وهو حجية السنة ومنها ما هو متفرع
عنه
بالكلام وجه
اصالة عدم الصدور
ومنها ما يبحث عنه في هذا العلم وجه
مباحث الالفاظ في غير مبحث ومقام قد تقدم
منها الاصدور ما يحكي منهم قد تقدم الكلام في هذا البحث في المقام
يبحث فيه ان السنة المحكية فيما لم يعلم بتواتر الاخبار بالقرائن والآثار
هل يثبت بخبر الواحد اولا ولكن لا يخفى ان البحث عن حجية خبر الواحد وان كان احيانا
في الحقيقة الى البحث عن اثبات السنة وهي احد الادلة الاربعة التي يكون موضوعا للعلم الاصول عليه
المعروف في السنة العقول الآن البحث عن اثبات موضوع العلم وتحققه ليس من مباحثه ومسائله بل من مباديه
ضرورة ان المسائل يكون باحثة عن مفاد كان الناقصة اي اثبات شيء للموضوعات عن عوارضها الذاتية لا عن
مفاد كان التامة اي اثباتها وتحققها لابد ان يكون مفادها بينا او مبينا في علم اخر يكون ذلك بالنسبة الى الموضوع
من مفاد كان الناقصة ولو لم يكن بينا او مبينا في علم اخر فيبحث عنه في نفس العلم في المبادي اللايق به كذلك في

المتفحص من غير الصورة التي انسد باب العلم فيها بالاحكام بحيث لو لم يكن نقطع بحجية خبر الثقة مثلا
لزم الاكتفاء ... فانما الافادة لكنه واما عن الآية الثانية فيما بأتي مفصلا واما عن الاخبار فبان ...
تقريب الاستدلال بها ان تلك وان لم يكن متواترة لفظا ولا معنى ولا خلافا في حجيتها كما لا يخفى الا انه
يقطع بصدور بعضها بحيث يستحيل عادة ان يكون كلها كاذبة وهو كاف في المنع ولا يخفى ان
قضية ذلك ان يؤخذ باخص الطائفة التي يقطع بصدور بعض في جملتها
عليه الكلام وما يكون اخص من هذه الاخبار مضمونا ما دل منها على المنع
عما خالف الكتاب والسنة الآن يدعي القطع
في غيرها والطائفة وليس بعيد
فكانت خصايصها دل
المنع عما لا

يوافق ... من المعلوم انها بحيث الاولى تدل على المنع على خبر الواحد ... عن خصوص المخالف كذلك ... ضرورة ان ...
القضية الا الموافق عرفا خصوص السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع ... على ارادة المخالف ما لا يوافق منها
حد مقابلا للموافق في رواية محمد بن مسلم وصحيحة هشام بن الحكم ...

كان حجية الشهرة اي الاشياء ... الموافقة
بان يقال انه لما كانت هذه
الآية مفصلة بين المنطوق والعاقل منطوقا ومفهوما
مع تعليق الحكم في طرف المنطوق بعدم اصابة القوم بجهالة وحصول
الندم في ذلك كانت دالة من حيث دلالتها المفهومية عرفا على
حجية كل امارة كانت اقوى ظنا وابعد من الاصابة بالخطاء من خبر
العدل بطريق اولى وبعبارة اخرى يفهم العرف من تشديده
ثبوت الحكم في طرف المفهوم لما كان اقوى ظنا من خبر العادل على نحو
اولى لفهمهم منها ان مناط حجية خبر العادل بالقرينة تعليل
الحكم في طرف المفهوم المنطوق بمعرض الاصابة
للاصابة بالخطاء وهو بمجرد البعيد
خبر العادل من الاصابة
به من خبر الفاسق
فيدل
مع اولوية الحكم فيما كان ذلك فيه اشد واقوى فيعم به الحكم الى الشهادة
حكم الفرع من الدليل اللفظي الدال على حكم الاصل فيكون بشمشية
بعموم الموافقة في مقام وهكذا يمكن تقريب ذلك في الروايات التي
يكون مضمونها الارجاع الى الثقات حيث لا يبعد ان يقال ان الظاهر
منها عرفا ان ملاك ذلك هو الثقة بما يحكي فيكون في كل ما كان
فيه ذلك كان الحكم فيه اولى ولا يخفى انه على هذا الخبر بجواب

الروايتين وجواب الامام عليه السلام بالاخذ بموافق الكتاب ثم

العاشر مع الشذوذ

نجاة موافقة الكتاب

ولا الفرض شهرة الروايتين

لامتناع انعقاد الاجماع على حكمين متنافيين

وكذا المذكور قبل الشهرة من المرجحات

من الاعدلية والاوثقية والاورعية لان مقتضاه

الاخذ بهذه المرجحات مطلقا وان كانت الرواية الاخرى مشهورة

تدل على حجيتها بمفهوم الموافقة لانه ربما يحصل منها الظن الاقوى من الحاصل من خبر العادل وهذا خيال ضعيف تخيله بعض في بعض رسائله ووقع نظيره من الشهيد الثاني في المسالك حيث وجه حجية الشياع الظني بكون الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من شهادة العدلين ووجه الضعف ان الاولوية الظنية اوهن بمراتب من الشهرة فكيف يتمسك بها في حجيتها مع ان الاولوية ممنوعة رأسا للظن بل العلم بان المناط والعلة في حجية الاصل ليس مجرد افادة الظن واضعف من ذلك تسمية هذه الاولوية في كلام ذلك البعض مفهوم الموافقة مع انه ما كان استفادة حكم الفرع من الدليل اللفظي الدال على حكم الاصل مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف الثاني دلالة مرفوعة زرارة ومقبولة ابن حنظلة على ذلك ففي الاولى قال زرارة قلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما نعمل قال ع خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت يا سيدي انهما معا مشهوران عنكم قال ع خذ بما يقول اعدلهما الخبر بناء على ان المراد بالموصول مطلق المشهور رواية كان او فتوى او ان اناطة الحكم بالاشتهار تدل على اعتبار الشهرة في نفسها وان لم تكن في الرواية وفي المقبولة بعد فرض السائل تساوي الراويين في العدالة قال ع ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم الى اخر الرواية بناء على ان المراد بالمجمع عليه في الموضعين هو المشهور بقرينة اطلاق المشهور عليه في قوله ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور فيكون في التعليل بقوله فان المجمع عليه الخ دلالة على ان المشهور مطلقا مما يجب العمل به وان كان مورد التعليل الشهرة في الرواية ومما يؤيد ارادة الشهرة من الاجماع ان المراد لو كان الاجماع الحقيقي لم يكن ريب في بطلان خلافه مع ان الامام ع جعل مقابله مما فيه الريب ولكن في الاستدلال بالروايتين ما

المقصد الثاني

لا يخفى من الوهن اما الاولى فيرد عليها مضافا الى ضعفها حتى انه رده من ليس دأبه

الخدشة في سند الروايات كالمحدث البحراني ان المراد بالموصول هي خصوص الرواية المشتهرة

من الروايتين دون مطلق حكم المشتهر الا ترى انك لو سئلت عن اي المسجد احب اليك

فقلت ما كان الاجتماع فيه اكثر لم يحسن للمخاطب ان ينسب اليك محبوبية كل مكان يكون الاجتماع فيه اكثر

بيتا كان او خانا او سوقا وكذا الواجب عن سؤال المرجح لاحد الرمانين فقلت ما كان

اكبر والحاصل ان دعوى العموم في المقام بغير الرواية مما لا يظن بادنى التفات مع ان

الشهرة الفتوائية مما لا يقبل ان يكون في طرفي المسئلة فقوله يا سيدي انهما معا مشهوران

ماثوران اوضح شاهد على ان المراد بالشهرة في الرواية الظهور بان يكون الرواية

مما اتفق الكل على روايته وتدوينه وهذا مما يمكن اتصاف الروايتين المتعارضتين

به ومن هنا يعلم الجواب عن التمسك بالمقبولة وانه لا تنافي بين اطلاق المجمع عليه

على المشهور وبالعكس حتى تصرفنا حملهما عن ظاهره بقرينة الاخرى فان اطلاق المشهور في

مقابل الاجماع انما هو اطلاق حادث مختص بالاصوليين والا فالمشهور هو الواضح

المعروف ومنه شهر فلان سيفه وسيف شاهر فالمراد انه يؤخذ بالرواية التي يعرفها جميع

اصحابك ولا ينكرها احد منهم ويترك ما لا يعرفه الا الشاذ ولا يعرفه الباقي فالشاذ مشارك

للمشهور في معرفة الرواية المشهورة والمشهور لا يشاركون الشاذ في معرفة الرواية الشاذة ولهذا كان

الرواية المشهورة من قبيل بين الرشد والشاذ من قبيل المشكل الذي يرد علمه الى اهله والا فلا معنى

للاستشهاد بحديث التثليث ومما يضحك الثكلى في هذا المقام توجيه قولهما معا مشهوران

بامكان انعقاد الشهرة في عصر على فتوى وفي عصر اخر على خلافها كما قد يتفق بين القدماء

والمتاخرين فتدبر **ومن جملة الظنون الخارجة بالخصوص عن اصالة**

حرمة العمل بغير العلم خبر الواحد في الجملة عند المشهور بل كاد ان يكون اجماعا

اعلم ان اثبات الحكم الشرعي بالاخبار المروية عن الحجج الحاكية لقولهم موقوف على مقدمات ثلث

الاولى كون الكلام صادرا عن الحجة **الثانية** كون صدوره لبيان حكم الله تعالى لا على وجه اخر من

تقية وغيرها **الثالثة** ثبوت دلالته على الحكم المدعى وهذا يتوقف اولا على تعيين اوضاع

الفاظ الرواية وثانيا على تعيين المراد منها وان المراد مقتضى وضعها او غيره وهذه امور بعضها

[illegible]

از حواشی صفحه ١١٧ قوله اما حجة المانعين آه اقول لا يخفى عليك انه لو بنى على الاستدلال للمنع بالايات الناهية لجاز الاستدلال له بالعقل ايضا لان الاربعة الدالة على حكم الشك في اعتباره ولا تختص بخصوص الايات الناهية وبعبارة اخرى لو بنى في المقام على الاستدلال بما دل على المنع من خصوص الاخبار الغير العلمية لم يجز الاستدلال بالكتاب

من خصوص الا خبار الغير العلمية لم يجز الاستدلال بالكتاب في

الا لم يجز ترك الاستدلال بغيره مما دل على

حكم الاخبار من حيث دخولها في موضوع غير العلم او خصوص الا

ستدلال بالايات يرجع الى اثبات الاصل في المسئلة ولا كلام فيه

في ان مقتضى الاصل الاولى عدم الحجية فمرجع الاستدلال الى ان الاصل في المسئلة

مع المانع كما ان مرجع الاستدلال بالتعليل في اية النبا كما عن ابن الاسلام الشيخ الاجل الطبرسي الى ذلك

اذ مفاد التعليل وجوب التبين ارشادا في كل ما لا يؤمن مخالفته للواقع فهو وجوب ارشادي عقلي ثابت لكل ما

يكون العمل به وسلوكه في معرض مخالفة الواقع وهو احد وجوه حرمة العمل بغير العلم قد تقدم تفصيل القول فيه عند الكلام في

تاسيس الاصل في مسئلة الظن — استنباطي مد ظله — از حواشی صفحه ٣١ في استدلال المحقق

[illegible]

جهة والعقاب الذي هو جهة انه تعالى لما صار بصدد الردع واكتفى بالردع عن خبر الفاسق ظهر حجية خبر العادل لعدة

ذلك الردع عنه ايضا ما سبقها انه من جهة انه حيث علق بالذكر وتعالى لزوم التبين عن نبا الفاسق كونه جائيا به

بدونه ظهران القبول بدون التبين في خبر الاصل لا يحتاج الى علة ولا فلا بد ان يعلل بعدم ثبوت موجب القبول و

سارد سببا من جهة دلالة المنطوق بما يمنع عدم خصوص التبين بالعلمي المشعول لمطلق حكم او الخصوص اه الطبيعة منه ويرد عليه

مع المبنى وظهور التبين في خصوص العلمي بملاحظة نفط الجهالة الظاهر في عدم العلم حكم لا يقال حظه ان

بملاحظة ظهورها في نفسه ولكن بملاحظة ان حملها على ذلك يوجب التخصيص الكثير في

العلة العقلية عن اصل حكم سيما تنفرد به العلة الح

الاعتبار لابد من صرفها عن ظهورها الى الاستلزام

ذلك لانا نقول لو سلم ذلك فانما

هو لو لم يلزم من الصرف

محذور ذلك

هو في المقام لازم وهو تخصيص المورد ولو صح عدم كفاية الظن والاطمئنان فيه بل لا بد فيه من العلم او البينة العادلة

غيرها مما يقوم مقامها بلا ريب حرم يرد على ما سابقه انما يستفاد من التعليل ذلك لو كانت العلة حجة الى عدم القبول كذلك

لا اذا كانت وجهة الى اشتراط القبول بالتبين كما هو ظاهر الاية ضرورة ان وجه الاستفادة هو تعليل العدم بالوجود الكاشف

[illegible]

الثالث — المنحلة الى الاربعة كذلك يتوقف على احراز عدم

ايجادها

و فوقه

بالاصل بيان ذلك

فيه وكان جاريا او معارضا

باجد اسباب العلاج فيما كان المعارض

موجودا وامكن الذب عن المناقشة

المذكورة بان الغرض ليس بيان جميع ما يتوقف عليه اثبات

الحكم الشرعي ولو من جهة دفع المانع عما اقتضاه الدليل الشرعي

من بيان ما يتوقف عليه دلالة الدليل بالنظر الى مقتضاه من الحكم

[illegible]

ولهم يرجعون اليها ويعملون

بجملة منها لدعوى التواتر او الاحتفاف

بالقرينة والقاطعين بحجيتها من حيث الخصوص من جهة اختلاف

[illegible] يرجع كل فريق منهم الى ما يراه جامعا للشرائط والقائل

بالظن المطلق يرجع الى تحصيل الظن منه بالحكم

او الظن حجة او كليهما على اختلاف آرائهم

في نتيجة دليل الانسداد وقد عرفت

ان الاجماع من الضرورة

[illegible]

ثم هذه شبهت منقت الموضوع او المحمول واما انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه فهو كلم التعدد لكن قضية معقولة او ملفوظة شرطية او حملية وليس مدلول اللفظ والمفهوم وهو انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء الشرط او من

دعوى ظهور مثل هذه القضايا بحسب المفهوم في السالبة المنتفية بانتفاء المحمول

على التقدير بثبوتها

كما هو المفروض لا يبتنى على

توهم كون المفهوم قضية لفظية بل هي

ظهورها فيها كما لا يخفى بل يكون دعوى في كلي ما يلي

على السلب ولو في المفهوم هذا كله على التقدير لتسليم كون ا

القضية مما سيقت لبيان تحقق الموضوع وكون التعليق فيها بين الحكم و

لا يرفع غائلة لزوم تخصيص العلة مع اباء هذه العلة عنه بالخصوص وانما يرفع به غائلة دعوى استحالة التعبد بها ولا كلام للعاقل

في المقام في بطلانها وامكانه فتفطن ثانيها معارضة مفهوم الاية بالايات الناهية عن العمل بغير العلم والنسبة عموم من وجه

فالمرجع الى الاصالة عدم الحجية وفيه ما لا يخفى ضرورة ان اطلاق الايات الناهية والقدر المتيقن من مواردها انما هو المنع

عن اتباع غير العلم في الاصول الاعتقادية بل يمكن دعوى الظهور فيها عن خبر العادل الموجب للوثوق كما هو يعرف هذه الاية

لما

كان يجوز

شاملا لنقل السيد

المرتضى واتباعه الاجماع على عدم

حجية خبر العادل يلزم من دلالته على حجيته دلالة

على حجية غير خبر السيد وفيه انه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت

العموم لانه يستلزم خروجه فما يستلزم وجوده عدمه محال واما وجه الا

ستدلال فلانه حاله في دلالته على عدم حجية حال سائر الاخبار في ذلك بحسب عموم الحكم

بل بحسب عموم اللفظ ايضا بناء على ما هو الظاهر في مثل من كونه قضية طبيعية يكون الحكم فيها على الطبيعة

لا الافراد ويعم حكمها نفسها واما ما اورده فقد عليه بقوله ثانيا وثالثا فيكفي الذب عنه اما عن الاول فبان الاتفاق

من المشتبين والنافين على عدم حجيته يكون بلا كليتين وشمله لا يكشف عن شيء الا على طريقة اللطف التي لا اعتماد عليها

واما عن الثاني فبمنع لزوم ما هو قبيح في الغاية وفضيح الى النهاية لانه من الممكن جدا انه يكون المراد من الاية واقعا كون المعلوم

هو حجية خبر العادل مطلقا الى زمان خبر السيد بعدم الحجية كما هو قضية ظهورها من دون ان يراد شيء قبله والله حجية

القبح منه قرينة على عدم ارادته فكيف يبتني عليه قلنا نقول هذا اذا كان المواجب للالتزام ثم لان لزومه من اول

ازل الامر كما لو فرض خبر السيد قبل سائر الاخبار لا كما في المقام اذا لعمل العام الى زمان خبره لا اشكال فيه ولا كلام

حيث لم يوجد بعد واقعا ما ذكرناه وما ذكرنا ظاهرا انه لا دوران بين التخصيص بخبر السيد او بسائر الاخبار الا بثبوته

لا بعده زمانه فيكون من قبيل الدوران بين التقييد والتخصيص لكن لا يخفى ظهور الكلام في عموم الحكم

في جميع الايام من شموله لمثل خبر السيد فليتامل في المقام فانه انما يسلم

دلالتها بل شمولها لطرد اليات تارة من جهة ان ما يكون

بواسطتها لنا قول الامام عليه السلام من الاخبار

لا يكاد ان يكون اخبارا تعبديا

بالخبر بها الا بملاحظة الحكم

بوجوب

بتصديقها

التصديق بحيث لولا الحكم الا بوجوب تصديق من يخبر بلا واسطة لما تحقق موضوع الخبرية لما جاء فيه كيف يعمها الحكم بوجوب

التصديق فيها والحاصل انه لا يكاد ان يعم الحكم لوجوب فرد يتوقف حقيقة او تعبدا الا بترتبه على سائر الافراد كما

لنقضان هذه المرتبة من الموضوعية ومن هنا ظهر انه يمكن الذب عن

هذا الايراد ولو كان المراد من التبين خصوص العلمي فتدبر

جيدا هذا مع انه يمكن منع العموم بوجه جزؤه

من كون الجهالة بمعنى عدم العلم بمضمونها

ووجه ان الجهالة وان

كان بحسب اللغة

بمعنى

عدم العلم الا ان حمله عليه يوجب التخصيص في عموم العلة بمثل الفتوى

والبينة وغيرهما من الامارات المعتبرة شرعا بالخصوص والاباء شديد

هذه العلة عن التخصيص مضافا الى اباء مطلقها عنه كما لا يخفى مع انه يوجب

القضاء على السيد فما هو ظاهر القضية من المفهوم مع انه ولو فرض عدم

يكون منع استفادته وقد المتيقن عدده من العالم حيث انه لا

اطلاق يناسب المقام وما افاده من عدم مناسبته لمورد الاية

وقد اشرنا الى كون الجهة الثانية من المقدمة الثالثة من الظنون الخاصة وهو المعتبر عند بالظهور اللفظى والى ان الجهة الاولى منها فيما لم يثبت كون الظن الحاصل فيها بقول اللغوى من الظنون الخاصة وان لم نستبعد الحجية اخيرا واما المقدمة الثانية فهى ايضا ثابتة باصالة عدم صدور الرواية لغير بيان الحكم الواقعى وهى حجة لرجوعها الى القاعدة المجمع عليها بين العلماء والعقلاء من حمل كلام المتكلم على كونه صادرا لبيان مطلوبه الواقعى لا لبيان خلاف مقصوده من تقية او خوف ولذا لا يسمع دعواه ممن يدعيه اذا لم يكن كلامه محفوفا باماراته **اما المقدمة الاولى** فهى التى عقد لها مسئلة حجية اخبار الآحاد فرجع هذه المسئلة الى ان السنة اعنى قول الحجة او فعله او تقريره هل تثبت بخبر الواحد ام لا يثبت الا بما يفيد القطع من التواتر والقرينة ومن هنا يتضح دخولها فى مسائل اصول الفقه الباحثة عن احوال الادلة ولا حاجة الى تجشم دعوى ان البحث عن دليلية الدليل بحث عن احوال الدليل ثم اعلم ان اصل وجوب العمل بالاخبار المدونة فى الكتب المعروفة مما اجمع عليه فى هذه الاعصار بل لا يبعد كونه ضرورى المذهب وانما الخلاف فى مقامين **احدهما** كونها مقطوعة الصدور او غير مقطوعة فقد ذهب شرذمة من متاخرى الاخباريين فيما نسب اليهم الى كونها قطعية الصدور وهذا قول لا فائدة فى بيانه **والجواب** عنه الا التحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم والا فمدعى القطع لا يلزم بذكر ضعف مبنى قطعه وقد كتبنا فى سالف الزمان فى رد هذا القول رسالة تعرضنا فيها لجميع ما ذكروه وبيان ضعفها بحسب ما ادى اليه فهمى القاصر **الثانى** انها مع عدم قطعية صدورها معتبرة بالخصوص ام لا فالمحكى عن السيد والقاضى وابن زهرة والطبرسى وابن ادريس قدس سرهم المنع وربما نسب الى المفيد قدس سره حيث حكى عنه فى المعارج انه قال ان خبر الواحد القاطع للعذر هو الذى يقترن اليه دليل يفضى بالنظر الى العلم وربما يكون ذلك اجماعا او شاهدا من عقل وربما ينسب الى الشيخ كما سيجيء عند نقل كلامه وكذا الى المحقق بل الى ابن بابويه بل فى الوافية انه لم يجد القول بالحجية صريحا ممن تقدم على العلامة وهو عجيب واما القائلون بالاعتبار فهم مختلفون من جهة ان المعتبر منها كل ما فى الكتب المعتبرة الاربعة كما يحكى عن بعض الاخباريين ايضا وتبعهم بعض المعاصرين من الاصوليين بعد استثناء ما كان مخالفا للمشهور او ان المعتبر بعضها وان المناط فى الاعتبار عمل

الاصحاب كما يظهر من كلام المحقق وعدالة الراوي او وثاقته او مجرد الظن بصدوره او غير
من غير اعتبار صفة في الراوي وغير ذلك من التفصيلات في الاخبار والمقصود هنا بيان اثبات حجيته
بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلي ولنذكر اولا ما يمكن ان يحتج به القائلون بالمنع ثم نعقبه
بذكر ادلة الجواز فنقول اما حجة المانعين فالادلة الثلثة اما الكتاب فالايات
الناهية عن العمل بما وراء العلم والتعليل المذكور في اية النبأ على ما ذكره امين الاسلام
من ان فيها دلالة على عدم جواز العمل بخبر الواحد اما السنة فهي اخبار كثيرة تدل
على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور الا اذا احتف بقرينة معتبرة من كتاب او
سنة معلومة مثل ما رواه في البحار عن بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى قال اقرأني داود بن
فرقد الفارسي كتابه الى ابي الحسن الثالث ع وجوابه بخطه ع فكتب نسألك عن العلم المنقول
عن اباءك واجدادك ع قد اختلفوا علينا فيه فكيف العمل به على اختلافه فكتب
بخطه ع وقرأته ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه الينا ومثله عن مستطرفات السرائر
والاخبار الدالة على عدم جواز العمل بالخبر المأثور الا اذا وجد له شاهد من كتاب الله او من السنة
المعلومة فتدل على المنع عن العمل بالخبر الواحد المجرد عن القرينة مثل ما ورد في غير واحد من الاخبار ان
النبي ص قال اذا جاءكم حديث عنا فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به
والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى يتبين لكم ورواية ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن
اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا
من كتاب الله او من قول رسول الله ص فخذوا به والا فالذي جاءكم اولى به وقوله ع لمحمد بن
مسلم ما جاءك من رواية من بر او فاجر يوافق كتاب الله فخذ به وما جاءك من رواية من بر او فاجر لا يوافق كتاب الله فلا تأخذ به وقوله ع ما جاءكم
من حديث لا يصدقه كتاب الله فهو باطل وقول ابي جعفر ع ما جاءكم عنا فان وجدتموه موافقا
للقران فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اشتبه الامر عندكم فقفوا عنده وردوه
الينا حتى نشرح من ذلك ما شرح لنا وقول الصادق ع كل شيء مردود الى كتاب الله والسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع لا تقبلوا
علينا حديثا الا ما وافق الكتاب والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان

المغيرة بن سعيد دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا والاخبار الواردة في طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة ولو مع عدم المعارض متواترة جدا وجه الاستدلال بها ان من الواضحات ان الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة في غاية الكثرة والمراد من المخالفة للكتاب في تلك الاخبار الناهية عن الاخذ بمخالفة الكتاب والسنة ليس هي المخالفة على وجه التباين الكلي بحيث يتعذر او يتعسر الجمع اذ لا يصدر من الكذابين عليهم ما يباين الكتاب والسنة كلية اذ لا يصدقهم احد في ذلك فما كان يصدر عن الكذابين عليهم من الكذب لم يكن الا نظير ما كان يرد من الائمة عليهم السلام في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب والسنة الا عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم وانه ان وجد له قرينة وشاهد معتمد فهو والا فليتوقف فيه لعدم افادته العلم بنفسه وعدم اعتضاده بقرينة معتبرة ثم ان عدم ذكر الاجماع ودليل العقل من جملة قرائن الخبر في هذه الروايات كما فعله الشيخ في العدة لان مرجعهما الى الكتاب والسنة كما يظهر بالتامل ويشير الى ما ذكرنا من ان المقصود من عرض الخبر على الكتاب والسنة هو في غير معلوم الصدور تعليل العرض في بعض الاخبار بوجود الاخبار المكذوبة في اخبار الامامية

واما الاجماع

فقد ادعاه السيد المرتضى قده في مواضع من كلامه وجعله في بعضها بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعة وقد اعترف بذلك الشيخ على ما ياتي في كلامه الا انه اول مقعد الاجماع بارادة الاخبار التي يرويها المخالفون وهو ظاهر المحكي عن الطبرسي في مجمع البيان قال لا يجوز العمل بالظن عند الامامية الا في شهادة العدلين وقيم المتلفات واروش الجنايات

والجواب

اما عن الايات فبانها بعد تسليم دلالتها عموما تخصصه بما سيجيء من الادلة واما عن الاخبار فعن الرواية الاولى بانها خبر واحد لا يجوز الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد واما اخبار العرض على الكتاب فهي وان كانت متواترة بالمعنى الا انها بين طائفتين

احديهما

ما دل على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب

والثانية

ما دل على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب اما الطائفة الاولى فلا تدل على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب والسنة فان قلت ما من واقعة الا ويمكن استفادة حكمها من عمومات الكتاب المقتصر في تخصيصها على السنة

السنة القطعية مثل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ونحو ذلك فالاخبار المخصصة لها كلها وكثير من عمومات السنة القطعية مخالفة للكتاب قلت اولا انه لا يعد مخالفة ظاهر العموم خصوصا مثل هذه العمومات مخالفة والا لعدت الاخبار الصادرة يقينا عن الائمة عليهم السلام المخالفة لعمومات الكتاب والسنة النبوية مخالفة للكتاب والسنة غاية الامر ثبوت الاخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله وسنة نبيه فتخرج عن عموم اخبار العرض مع ان الناظر في اخبار العرض على الكتاب والسنة يقطع بانها تابى عن التخصيص وكيف يرتكب التخصيص في قولهم كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وقوله ما اتيكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل وقوله لا تقبلوا علينا خلاف القران فانا ان حدثنا حدثنا بموافقة القران وموافقة السنة وقد صح عن النبي ص انه قال ما خالف كتاب الله فليس من حديثي ولم اقله مع ان اكثر عمومات الكتاب قد خصص بقول النبي ص ومما يدل على ان المخالفة ما دل من الاخبار على بيان ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسنة النبوية اذ بناء على تلك العمومات لا يوجد واقعة لا يوجد حكمها فيهما فمن تلك الاخبار ما عن البصائر والاحتجاج وغيرهما مرسلا عن الرسول صلعم انه قال ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم ولا عذر لكم في تركه وما لم يكن في كتاب الله وكانت فيه سنة مني ولا عذر لكم في ترك شئ وما لم يكن فيه سنة مني فما قال اصحابي فقولوا به فانما مثل اصحابي فيكم كمثل النجوم بايها اخذ اهتدي وباي اقاويل اصحابي اخذتم اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة قيل يا رسول الله ومن اصحابك قال اهل بيتي الخبر فانه صريح في انه قد يرد من الائمة ع ما لا يوجد في الكتاب والسنة ومنها ما ورد في تعارض الروايتين من رد ما لا يوجد في الكتاب والسنة الى الائمة ع مثل ما رواه في العيون عن ابن الوليد عن سعد بن محمد بن عبد الله المسمعي عن الميثمي وفيها ما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله الى ان قال وما لم يكن في الكتاب فاعرضوهما على سنن رسول الله الى ان قال وما لم تجدوا في شئ من هذه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك الخبر والحاصل ان القرائن الدالة على ان المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرد مخالفة عمومه او اطلاقه

كثيرة تظهر لمن ادنى تتبع ومن هنا يظهر ضعف التمسك في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لتلك ١٢٠
الاخبار بل منعه لاجلها كما عن الشيخ في العدة او لما ذكره المحقق من ان الدليل على وجوب
العمل بخبر الواحد الاجماع على استعماله فيما لا يوجد فيه دلالة ومع الدلالة القرانية يسقط و
جوب العمل به وثانيا انا نتكلم في الاحكام التي لم يرد فيها عموم من القرآن والسنة ككثير من احكام
المعاملات بل العبادات التي لم يرد فيها الا آيات مجملة او مطلقة من الكتاب اذ لو سلمنا ان تخصيص ا
لعموم يعد مخالفة اما تقييد المطلق فلا يعد في العرف مخالفة بل هو مفسر خصوصا
على المختار من عدم كون المطلق مجازا عند التقييد فان قلت فعلى اي شيء تحمل تلك الاخبار الكثيرة
الآمرة بطرح مخالف الكتاب فان حملها على طرح ما يباين الكتاب كلية حمل على فرد نادر بل معدوم
فلا ينبغي لاجله هذا الاهتمام الذي عرفته في الاخبار قلت هذه الاخبار على قسمين منها
ما يدل على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنة عنهم عليهم السلام وان المخالف لهما باطل وانه ليس
بحديث ومنها ما يدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكي عنهم عليهم السلام اذا خالف الكتاب
والسنة اما الطائفة الاولى فالاقرب حملها على الاخبار الواردة في اصول الدين مثل مسائل الغلو
والجبر والتفويض التي ورد فيها الآيات والاخبار النبوية وهذه الاخبار غير موجودة في كتبنا
الجوامع لانها اخذت من الاصول بعد تهذيبها من تلك الاخبار واما الثانية فيمكن حملها
على صورة تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها ويمكن حملها على خبر غير الثقة لما سيجيء من
الادلة على اعتبار خبر الثقة هذا كله في الطائفة الدالة على طرح الاخبار المخالفة للكتاب
والسنة واما الطائفة الآمرة بطرح ما لا يوافق الكتاب او لم يوجد عليه شاهد من الكتاب
والسنة فالجواب عنها بعد ما عرفت من القطع بصدور الاخبار الغير الموافقة لما يوجد في الكتاب ١٣
منهم عليهم السلام كما دل عليه روايتا الاحتجاج والعيون المتقدمتان المعتضدتان بغيرهما
من الاخبار انها محمولة على ما تقدم في الطائفة الآمرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب و
السنة وان ما دل منها على بطلان ما لم يوافق وكونه زخرفا محمول على الاخبار الواردة في
اصول الدين مع احتمال كون ذلك من اخبارهم الموافقة للكتاب والسنة على الباطن الذي
يعلمونه منها ولهذا كانوا يستشهدون كثيرا بآيات لا نفهم دلالتها وما دل على عدم

المقصد الثاني

١٢١ جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله على خبر غير الثقة او صورة التعارض كما هو ظ غير واحد من الاخبار العلاجية ثم ان الاخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها وان كانت كثيرة الا انها لا تقاوم الادلة الآتية فانها موجبة للقطع بحجية خبر الثقة فلا بد من مخالفة الظ في هذه الاخبار **واما الجواب** عن الاجماع الذي ادعاه السيد والطبرسي فبانه لم يتحقق لنا هذا الاجماع والاعتماد على نقله تعويل على خبر الواحد مع معارضته بما يجيء من دعوى الشيخ المعتضدة بدعوى جماعة اخرى الاجماع على حجية خبر الواحد في الجملة وتحقق الشهرة على خلافها بين القدماء والمتاخرين واما نسبة بعض العامة كالحاجبي والعضدي عدم الحجية الى الرافضة فمستندة الى ما رأوا من السيد من دعوى الاجماع بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة واما المجوزون فقد استدلوا على حجيته بالادلة الاربعة **اما الكتاب** فقد ذكروا منها آيات ادعوا دلالتها منها قوله تعالى في سورة الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية والمحكي في وجه الاستدلال بها وجهان احدهما انه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المط او الرد وهو باطل لانه يقتضي كون العادل اسوأ حالا من الفاسق وفساده بين الثاني انه تعالى امر بالتثبت عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه وصفان ذاتي وهو كونه خبر واحد وعرضي وهو كونه خبر فاسق ومقتضى التثبت هو الثاني للمناسبة والاقتران فان الفسق يناسب عدم القبول فلا يصلح الاول للعلية والا لوجب الاستناد اليه اذ التعليل بالذاتي الصالح للعلية اولى من التعليل بالعرضي لحصوله قبل حصول العرضي فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضي واذا لم يجب التثبت عند اخبار العدل فاما ان يجب القبول وهو المط او الرد فيكون حاله اسوأ من حال الفاسق وهو مح اقول الظ ان اخذهم للمقدمة الاخيرة وهي انه اذا لم يجب التثبت وجب القبول لان الرد مستلزم لكون العادل اسوأ حالا من الفاسق مبني على ما يتراءى من ظهور الامر بالتبين في الوجوب النفسي فيكون هنا امور ثلثة الفحص عن الصدق والكذب والرد من دون تبين والقبول كك لكن الظ ان الامر بالتبين هنا مسوق لبيان الوجوب الشرطي و

انّ التبيّن شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبيّن فيتم المطلوب من دون ضمّ مقدّمة خارجية وهي كون العادل اسوء حالاً من الفاسق والدليل على كون الامر بالتبيّن للوجوب الشرطي لا النفسي مضافاً الى انه المتبادر عرفاً في امثال المقام والى انّ الاجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسي للتبيّن في خبر الفاسق وانّما اوجبه من اوجبه عند ارادة العمل به لا مطلقاً هو انّ التعليل في الآية بقوله تعالى ان تصيبوا الخ لا يصلح ان يكون تعليلاً للوجوب النفسي لانّ حاصله يرجع الى انه لئلا تصيبوا قوماً بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبيّن الخلاف ومن المعلوم انّ هذا لا يصلح الا علة لحرمة العمل بدون التبيّن فهذا هو المعلول ومفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبيّن مع انّ في الاولوية المذكورة في كلام الجماعة بناءً على كون وجوب التبيّن نفسياً ما لا يخفى لانّ الآية على هذا ساكتة عن حكم العمل بخبر الواحد قبل التبيّن وبعده فيجوز اشتراك الفاسق والعادل في عدم جواز العمل قبل التبيّن كما انهما يشتركان قطعاً في جواز العمل بعد التبيّن والعلم بالصدق لانّ العمل ح بمقتضى التبيّن لا باعتبار الخبر فاختصاص الفاسق بوجوب التعرّض لخبره والتفتيش عنه دون العادل لا يستلزم كون العادل اسوء حالاً بل يستلزم مزية كاملة للعادل على الفاسق فتامّل وكيف كان فقد اورد على الآية ايرادات كثيرة ربما تبلغ الى نيف وعشرين الا انّ كثيراً منها قابلة للدفع فلنذكر اولاً ما لا يمكن الذبّ عنه ثم نتبعه بذكر بعض ما اورد من الايرادات القابلة للدفع امّا ما لا يمكن الذبّ عنه فايرادان احدهما انّ الاستدلال ان كان راجعاً الى اعتبار مفهوم الوصف اعني الفسق ففيه انّ المحقّق في محلّه عدم اعتبار المفهوم في الوصف خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقّق كما نحن فيه فانّه اشبه بمفهوم اللقب ولعلّ هذا مراد من اجاب عن الآية كالسيّدين وامين الاسلام والمحقّق والعلّامة وغيرهم بانّ هذا الاستدلال مبنيّ على دليل الخطاب ولا نقول به وان كان باعتبار مفهوم الشرط كما يظهر من المعالم والمحكي عن جماعة ففيه انّ مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ وعدم التبيّن هنا لاجل عدم ما يتبيّن فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق

١٢٢ للموضوع كما في قول القائل ان رزقت ولدا فاختنه وان ركب زيد فخذ ركابه وان قدم من السفر فاستقبله وان تزوجت فلا تضيع حق زوجتك واذا قرأت الدرس فاحفظه قال سبحانه تعالى وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوا لَهٗ وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوهَا الى غير ذلك مما لا يحصى ومما ذكرنا ظهر فساد ما يقال تارة ان عدم مجيئ الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنبأ فلا يجب تبينه فيثبت المط واخرى ان جعل مدلول الاية هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لاجل عدمه يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاء الموضوع وهو خلاف الظ وجه الفساد ان الحكم اذا ثبت بخبر الفاسق بشرط مجيئ الفاسق به كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية او العقلية انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه ففرض مجيئ العادل بنبأ عند عدم الشرط وهو مجيئ الفاسق بالنبأ لا يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الذي جاء به لانه لم يكن مثبتا في المنطوق حتى ينتفي في المفهوم فالمفهوم في الاية وامثالها ليس قابلا لغير السالبة بانتفاء الموضوع وليس هنا قضية لفظية سالبة دار الامر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود او لانتفاء الموضوع الثاني ما اورده في محكي العدة والذريعة والغنية ومجمع البيان والمعارج وغيرها من انا لو سلمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن نقول ان مقتضى عموم التعليل وجوب التبين في كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به وان كان المخبر عادلا فيعارض المفهوم والترجيح مع ظهور التعليل لا يقال ان النسبة بينهما وان كان عموما من وجه فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن يجب تقديم عموم المفهوم وادخال مادة الاجتماع فيه اذ لو خرج عنه وانحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم كان لغوا لان خبر الفاسق المفيد للعلم ايضا واجب العمل بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معا فيكون المفهوم اخص مطلقا من عموم التعليل لانا نقول ما ذكره اخيرا من ان المفهوم اخص مطلقا من عموم التعليل مسلم الا انا ندعي التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلمي وظهور الجملة الشرطية او الوصفية في ثبوت المفهوم فطرح المفهوم والحكم بخلو

الجملة الشرطية عن المفهوم اولى من ارتكاب التخصيص في التعليل و اليه اشار في محكي العدة بقوله لا
يمنع ترك دليل الخطاب لدليل و التعليل دليل و ليس في ذلك منافاة لما هو الحق و عليه الاكثر من
من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة لاختصاص ذلك اولا بالمخصص المنفصل و لو سلم جريانه
في الكلام الواحد منعناه في العلة و المعلول فان الظ عند العرف ان المعلول يتبع العلة في
العموم و الخصوص فالعلة تارة يخصص مورد المعلول و ان كان عاما بحسب اللفظ كما في قول
القائل لا تاكل الرمان لانه حامض فيخصصه بالافراد الحامضة فيكون عدم التقييد في الرمان
لغلبة الحموضة فيه و قد توجب عموم المعلول و ان كان بحسب الدلالة اللفظية خاصا كما في قول
القائل لا تشرب الادوية التي تصفها لك النسوان او اذا وصفت لك امراة دواء فلا تشربه لانك
لا تامن ضرره فيدل على ان الحكم عام في كل دواء لا تامن ضرره من اي واصف كان و يكون تخصيص
النسوان بالذكر من بين الجهال لنكتة خاصة او عامة لاحظها المتكلم و ما نحن فيه من هذا القبيل
فلعل النكتة فيه التنبيه على فسق الوليد كما نبه عليه في المعارج و هذا الايراد مبني على ان
المراد بالتبين هو التبين العلمي كما هو مقتضى اشتقاقه و يمكن ان يق ان المراد منه ما يعم
الظهور العرفي الحاصل من الاطمينان الذي هو مقابل الجهالة و هذا و ان كان
يدفع الايراد المذكور عن المفهوم من حيث رجوع الفرق بين الفاسق و العادل في وجوب
التبين الى ان العادل الواقعي يحصل منه غالبا الاطمينان المذكور بخلاف الفاسق
و العادل فلهذا يجب وجب فيه تحصيل هذا الاطمينان من الخارج لكنك خبير بان الا
ستدلال بالمفهوم على حجية خبر العادل المفيد للاطمينان غير محتاج اليه اذ المنطوق
على هذا التقرير يدل على حجية كل ما يفيد الاطمينان كما لا يخفى فيثبت اعتبار مرتبة خاصة من
الظن ثم ان المحكي عن بعض منع دلالة التعليل على عدم جواز الاقدام على ما هو مخالف للواقع
بان المراد بالجهالة السفاهة و فعل ما لا يجوز فعله لا مقابل العلم بدليل قوله تعالى فتصبحوا على
ما فعلتم نادمين و لو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهادة و الفتوى و
فيه مضافا الى كونه خلاف ظاهر لفظ الجهالة ان الاقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة
قطعا اذ العاقل بل جماعة من العقلاء لا يقدمون على الامور من دون وثوق بخبر المخبر بها فالآية

١٢٥ تدل على المنع عن العمل بغير العلم لعلة هي كونه في معرض المخالفة للواقع واما جواز الاعتماد على الفتوى والشهادة فلا يجوز القياس عليهما لما تقدم في توجيه كلام ابن قبة من ان الاقدام على ما فيه مخالفة الواقع احيانا قد يحسن لاجل الاضطرار اليه وعدم وجود الاقرب الى الواقع منه كما في الفتوى وقد يكون لاجل مصلحة يزيد على مصلحة ادراك الواقع فراجع فالاولى لمن يريد التفصي عن هذا الايراد التشبث بما ذكرنا من ان المراد بالتبين تحصيل الاطمينان وبالجهالة الشك والظن الابتدائي الزائل بعد الدقة والتامل فتأمل ففيها ارشاد الى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره وان حصل منهما الاطمينان لان الاطمينان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات الى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية وان كان متحرزا عن الكذب ومنه يظهر الجواب عما ربما يقال من ان العاقل لا يقبل الخبر من دون اطمينان بمضمونه عادلا كان المخبر او فاسقا فلا وجه للامر بتحصيل الاطمينان في الفاسق واما ما اورد على الاية مما هو قابل للذب فكثير منها معارضة مفهوم الاية بالايات الناهية عن العمل بغير العلم والنسبة عموم من وجه فالمرجع الى اصالة عدم الحجية وفيه ان المراد بالنبأ في المنطوق ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فالمفهوم اخص مطلقا من تلك الايات فيتعين تخصيصها بناء على ما تقرر من ان ظهور الجملة الشرطية في المفهوم اقوى من ظهور العام في العموم واما منع ذلك فيما تقدم من التعارض بين عموم التعليل وظهور المفهوم فلما عرفت من منع ظهور الجملة الشرطية المعللة بالتعليل الجاري في صورتي وجود الشرط وانتفائه في افادة الانتفاء عند الانتفاء فراجع وربما يتوهم ان للايات الناهية جهة خصوص اما من جهة اختصاصها بصورة التمكن من العلم واما من جهة اختصاصها بغير البينة العادلة وامثالها مما خرج عن تلك الايات قطعا ويندفع الاول بعد منع الاختصاص بانه يكفي المستدل كون الخبر حجة بالخصوص عند الانسداد والثاني بان خروج ما خرج من ادلة حرمة العمل بالظن لا يوجب جهة عموم في المفهوم لان المفهوم ايضا دليل خاص مثل الخاص الذي خصص ادلة حرمة العمل بالظن فلا يجوز تخصيص العام باحدهما اولا ثم ملاحظة النسبة بين العام بعد ذلك التخصيص وبين الخاص الاخير فاذا ورد اكرم العلماء ثم قام الدليل على عدم وجوب اكرام جماعة من فساقهم ثم ورد

دليل على عدم وجوب اكرام مطلق الفساق فيهم فلا مجال لتوهم تخصيص العام بالخاص الاول اولا ثم جعل النسبة بينه وبين الخاص الثاني عموما من وجه وهذا امر واضح نبهنا عليه في باب التعارض ومنها ان مفهوم الاية لو دل على حجية خبر العادل لدل على حجية الاجماع الذي اخبر به السيد المرتضى واتباعه قدهم من عدم حجية خبر العادل لانهم عدول اخبروا بحكم الامام ع بعدم حجية الخبر وفساد هذا الايراد اوضح من ان تبين اذ بعد الغض عما ذكرناه سابقا في شمول اية النبا للاجماع المنقول وبعد الغض عن اخبار هؤلاء معارض باخبار الشيخ قده نقول انه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت الاية اما اولا فلان دخوله يستلزم خروجه لانه خبر عادل فيستحيل دخوله ودعوى انه لا يعم نفسه مدفوعة بانه وان كان لا يعم نفسه لقصور دلالة اللفظ عليه الا انه يعلم ان الحكم ثابت لهذا الفرد للعلم بعدم خصوصية مخرجة له عن الحكم ولذا لو سئلنا السيد عن انه اذا ثبت اجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه فيقول لا واما ثانيا فلانا لو سلمنا جواز دخوله لكن نقول انه وقع الاجماع على خروجه من النافين بحجية الخبر ومن المثبتين فتم واما ثالثا فلدوران الامر بين دخوله وخروج ما عداه وبين العكس ولا ريب ان العكس متعين لا لمجرد قبح انتهاء التخصيص الى الواحد بل لان المقصود من الكلام ينحصر في بيان عدم حجية خبر العادل ولا ريب ان التعبير عن هذا المقصد بما يدل على عموم حجية خبر العادل قبيح في الغاية وفضيح الى النهاية كما يعلم من قول القائل صدق زيد في جميع ما يخبرك فاخبرك زيد بالف من الاخبار ثم اخبر بكذب جميعها فاراد القائل من قوله صدق الخ خصوص هذا الخبر وقد اجاب بعض من لا تحصيل له بان الاجماع المنقول مظنون الاعتبار وظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار ومنها ان الاية لا تشمل الاخبار مع الواسطة لانصراف النبا الى الخبر بلا واسطة فلا يعم الروايات الماثورة عن الائمة لاشتمالها على وسائط وضعف هذا الايراد على ظاهره واضح لان كل واسطة مع الوسائط انما يخبر خبرا بلا واسطة فان الشيخ قده اذا قال حدثني المفيد قال حدثني الصدوق قال حدثني ابي قال حدثني الصفار قال كتبت الى العسكري عليه السلام فان هناك اخبارا متعددة بتعدد الوسائط فخبر الشيخ قوله حدثني المفيد الخ وهذا خبر بلا واسطة يجب تصديقه فاذا حكم بصدقه وثبت شرعا ان المفيد حدث الشيخ بقوله حدثني الصدوق فهذا الاخبار اعني قول المفيد الثابت بخبر الشيخ حدثني الصدوق ايضا

خبر عادل وهو المفيد فنحكم بصدقه وان الصدوق حدثه فيكون كما لو سمعنا من الصدوق اخباره بقوله حدثني ابي والصدوق عادل فيصدق في خبره فيكون كما لو سمعنا اباه يحدث بقوله حدثني الصفار فنصدقه لانه عادل فيثبت خبر الصفار انه كتب اليه العسكري ع واذا كان الصفار عادلا وجب تصديقه والحكم بان العسكري ع كتب اليه ذلك القول كما لو شاهدنا الامام ع يكتب اليه فيكون المكتوب حجة فيثبت بخبر كل لاحق اخبار سابقه ولهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات لان كل واسطة مخبر بخبر مستقل هذا ولكن قد يشكل الامر بان ما يحكيه الشيخ عن المفيد صار خبر المفيد بحكم وجوب التصديق فكيف يصير موضوعا لوجوب التصديق الذي لم يثبت الخبر الا به لكن يضعف هذا الاشكال اولا بانتقاضه بورود مثله في نظيره الثابت بالاجماع كالاقرار بالاقرار واخبار العادل بعدالة مخبر فان الاية تشمل الاخبار بالعدالة بغير اشكال وعدم قبول الشهادة على الشهادة لو سلمت ليست من هذه الجهة وثانيا بالحل وهو ان الممتنع هو توقف فردية بعض افراد العام على اثبات الحكم لبعضها الاخر كما في قول القائل كل خبري صادق او كاذب اما توقف العلم ببعض الافراد وانكشاف فرديته على ثبوت الحكم لبعضها الاخر كما فيما نحن فيه فلا مانع منه وثانيا بان عدم قابلية اللفظ العام لان يدخل فيه الموضوع الذي لا يتحقق ولا يوجد الا بعد ثبوت حكم هذا العام لفرد اخر لا يوجب التوقف في الحكم اذا علم المناط الملحوظ في الحكم العام وان المتكلم لم يلاحظ موضوعا دون اخر فان الموضوع الموجود بعد تحقق الحكم وان لم يكن كذلك المتكلم قابلا للارادة ذلك الموضوع الغير الثابت الا بعد الحكم العام فاخبار عمرو بعدالة زيد فيما لو قال المخبر اخبرني عمرو بان زيدا عادل وان لم يكن داخلا في موضوع ذلك الحكم العام والا لزم تاخير الموضوع وجودا عن الحكم الا انه معلوم ان هذا الخروج مستند الى قصور العبارة وعدم قابليتها لشموله لا للفرق بينه وبين غيره في نظر المتكلم حتى يتامل في شمول حكم العام له بل لا قصور في العبارة بعدما فهم منها ان هذا المحمول وصف لازم لطبيعة الموضوع ولا ينفك عنه فهو مثل ما لو اخبر زيد بعض عبيد المولى بانه قال لا تعمل بخبر زيد فانه لا يجوز له العمل به ولو اتكالا على دليل عام يدل على الجواز ويقول ان هذا العام لا يشمله

١٢٧

قوله الثابت بالاجماع اه يرد عليه انه ان اراد ان الاجماع قد وقع على انه لو اقر بالاقرار الاول كان قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جايز شاملا للاقرار الاول فيه انه ومنع لدعوى الاجماع على ذلك الا ان النظر في الظهورات العرفية يجوز مخالفة هذا الاجماع بهذا الاشكال لمن ثبت عنده خلافه وان اراد ان الاجماع وقع اجمالا على ثبوت الاقرار الاول بالثاني بمعنى وجوب اجراء حكم الاقرار على الاقرار الاول فهو اقرب ثانيا فيه انه اعم من المدعى اذ يحتمل ان يكون ثبوت حكم الاقرار للاقرار الاول ح باثباته اخر لا باثباته الثابت بقوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جايز فهو خلاف الفرض فما يمكن فيه ان اراد ان الاجماع وقع على ان الاجماع وقع حكم الاقرار الاول مراد بقوله عليه السلام اقرار

لانّ عدم شموله له ليس الا لقصور اللفظ وعدم قابليته للشمول لا لتفاوت بينه وبين غيره

من اخبار زيد في نظر المولى وقد تقدم في الايراد الثاني من هذه الايرادات ما يوضح ذلك فراجع

ومنها انّ العمل بالمفهوم في الاحكام الشرعية غير ممكن لوجوب التفحص عن المعارض لخبر العادل في الاحكام

الشرعية فيجب تنزيل الآية على الاخبار في الموضوعات الخارجية فانها هي التي لا يجب التفحص فيها عن المعارض

ويجعل المراد من القبول فيها هو القبول في الجملة فلا ينافي اعتبار انضمام عدل آخر اليه

فلا يقال ان قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجية مطلقا يستلزم قبوله في الاحكام بالاجماع

المركب والاولوية وفيه انّ وجوب التفحص عن المعارض غير وجوب التبين في الخبر فان الاول يؤكد

حجية خبر العادل ولا ينافيها لان مرجع التفحص عن المعارض الى الفحص عما اوجب الشارع العمل به كما او

العمل بهذا او التبين المنافي للحجية هو التوقف عن العمل والتماس دليل آخر فيكون ذلك الدليل هو المتبع

ولو كان اصلا من الاصول فاذا يئس عن المعارض عمل بهذا الخبر واذا وجده اخذ بالارجح منهما

واذا يئس عن التبين توقف عن العمل ورجع الى ما يقتضيه الاصول العملية فخبر العادل وان

شارك مع خبر الفاسق في عدم جواز العمل بمجرد المجيء الا انه بعد اليأس عن وجود المنافي يعمل بالثاني

دون الاول ومع وجدان المنافي يؤخذ به في الثاني ويؤخذ بالارجح في الاول فتتبع الادلة

في الثاني لتحصيل المقتضي الشرعي للحكم الذي تضمنه خبر الفاسق وفي الاول لطلب المانع عما اقتضاه

الدليل الموجود ومنها ان مفهوم الآية غير معمول به في الموضوعات الخارجية التي منها مورد

الآية وهو اخبار الوليد بارتداد طائفة ومن المعلوم انه لا يكفي فيها خبر العادل بل لا

من اعتبار العدلين فلا بد من طرح المفهوم لعدم جواز اخراج المورد وفيه ان غاية

الامر لزوم تقييد المفهوم بالنسبة الى الموضوعات بما اذا تعدد المخبر العادل فكل واحد من

خبر العدلين في البينة لا يجب التبين فيه واما لزوم تقييد المفهوم بالنسبة الى اخراج المورد

فمم لان المورد داخل في منطوق الآية لا مفهومها وجعل اصل خبر الارتداد موردا للحكم بو

جوب التبين اذا كان المخبر به فاسقا ولعدمه اذا كان المخبر به عادلا لا يلزم منه الا

تقييد الحكم في طرف المفهوم واخراج بعض افراده وهذا ليس من اخراج المورد المستهجن في شيء

ومنها ما عن غاية المبادي من ان المفهوم يدل على عدم وجوب التبين وهو لا يستلزم

الفصل الثاني

١٢٩

يستلزم العمل الجواز وجوب التوقف وكان هذا الايراد مبني على ما تقدم فساده من ا
رادة وجوب التبين نفسا وقد عرفت ضعفه وان المراد وجوب التبين لاجل العمل عند
ارادته وليس التوقف ح واسطة ومنها ان المسئلة اصولية فلا يكتفى فيها بالظن وفيه
ان الظهور اللفظي لا باس بالتمسك به في اصول الفقه والاصول التي لا يتمسك فيها بالظن مط
هو اصول الدين لا اصول الفقه والظن الذي لا يتمسك به في الاصول مط هو مطلق الظن لا الظن
الخاص ومنها ان المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغائر فكل من كان كذلك
او احتمل في حقه ذلك وجب التبين في خبره وغيره ممن يفيد قوله العلم لانحصاره في المعصوم
او من هو دونه فيكون في تعليق الحكم بالفسق اشارة الى ان مطلق خبر المخبر غير المعصوم
لا عبرة به لاحتمال فسقه لان المراد الفاسق الواقعي لا المعلوم فهذا وجه اخر لافادة
الاية حرمة اتباع غير العلم لا يحتاج معه الى التمسك في ذلك بتعليل الاية كما تقدم في
الايراد الثاني من الايرادين الاولين وفيه ان ارادة مطلق الخارج عن طاعة الله بالمعاصي
الكبيرة الثابتة تحريمها في زمان نزول هذه الاية فالمرتكب للصغيرة غير داخل تحت اطلاق
الفاسق في عرفنا المطابق للعرف السابق مضافا الى قوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم مع انه يمكن فرض الخلو عن الصغيرة والكبيرة كما اذا علم منه التوبة
من الذنب السابق وبه يندفع الايراد المذكور حتى على مذهب من يجعل كل ذنب كبيرة واما
احتمال فسقه بهذا الخبر للكذب فيه فهو غير قادح لان ظ قوله ان جائكم فاسق بنبإ تحقق
الفسق قبل النبأ لا به فالمفهوم يدل على قبول خبر من ليس فاسقا مع قطع النظر عن هذا
النبأ واحتمال فسقه به هذه جملة ما اورد على ظاهر الاية وقد عرفت ان الوارد منها ايرادان
والعمدة الايراد الاول الخ اورده جماعة من القدماء والمتاخرين ثم انه كما استدل بمفهوم
الاية على حجية خبر العادل كذلك قد يستدل بمنطوقها على حجية خبر غير العادل اذا حصل الظن
بصدقه بناء على ان المراد بالتبين ما يعم تحصيل الظن فاذا حصل من الخارج ظن بصدق
الفاسق كفى في العمل به ومن التبين الظني شهرة العلماء على العمل بالخبر او على مضمونه او روايته
ومن هنا تمسك بعض بمنطوق الاية على حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وفي حكم الشهرة امارة اخرى

اخرى

اخرى غير معتبرة ولو عمم التبين للتبين الاجمالي وهو تحصيل الظن بصدق مخبره دخل خبر الفاسق المتحرز عن الكذب فيدخل الموثق وشبهه بل الحسن ايضا وعلى ما ذكر فيثبت من اية النبأ منطوقا ومفهوما حجية الاقسام الاربعة للخبر الصحيح والحسن والموثق والضعيف المحفوف بالقرينة الظنية ولكن فيه من الاشكال ما لا يخفى لان التبين ظاهر في العلمي كيف ولو كان المراد مجرد الظن لكان الامر به في خبر الفاسق لغوا اذ العاقل لا يعمل بخبر الا بعد رجحان صدقه على كذبه الا ان يدفع اللغوية بما ذكرنا سابقا من ان المقصود التنبيه والارشاد على ان الفاسق لا ينبغي ان يعتمد عليه وانه لا يؤمن من كذبه وان كان المظنون صدقه وكيف كان فمادة التبين ولفظ الجهالة وظاهر التعليل كلها آبية من ارادة مجرد الظن نعم يمكن دعوى صدقه على الاطمينان الخارج عن التحير والتزلزل بحيث لا يعد في العرف العمل به تعريضا للوقوع في الندم فح لا يبعد انجبار خبر الفاسق به لكن لو قلنا بظهور المنطوق في ذلك كان دالا على حجية الظن الاطميناني المذكور وان لم يكن معه خبر فاسق نظرا الى ان الظاهر من الاية ان خبر الفاسق وجوده كعدمه وانه لا بد من تبين الامر من الخارج والعمل على ما يقتضيه التبين الخارجي نعم ربما يكون نفس الخبر من الامارات التي يحصل من مجموعها التبين فالمقصود الحذر عن الوقوع في مخالفة الواقع فكلما حصل الامن منه جاز العمل فلا فرق ح بين خبر الفاسق المعتضد بالشهرة اذا حصل الاطمينان بصدقه وبين الشهرة المجردة اذا حصل الاطمينان بصدق مضمونها والحاصل ان الاية تدل على ان العمل يعتبر فيه التبين من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق وعدمه سواء قلنا بان المراد منه العلم والاطمينان او مطلق الظن حتى ان من قال ان خبر الفاسق يكفي فيه مجرد الظن بمضمونه بحسن او توثيق وغيرهما من صفات الراوي فلازمه القول بدلالة الاية على حجية مطلق الظن بالحكم الشرعي وان لم يكن معه خبر اصلا فافهم واغتنم واستقم هذا ولكن لا يخفى ان حمل التبين على تحصيل مطلق الظن والاطمينان يوجب خروج مطلق مورد المنطوق وهو الاخبار بالارتداد

ومن جملة الآيات

قوله تعالى في سورة التوبة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية دلت على وجوب الحذر عند انذار المنذرين من دون اعتبار افادة خبرهم العلم لتواتر او قرينة فتثبت وجوب العمل بخبر الواحد اما وجوب الحذر ففيه وجهان احدهما ان لفظة لعل بعد انسلاخه عن معنى

١٣١ الترجي فكونه مدخوله محبوبا للمتكلم واذ تحقق حسن الحذر ثبت وجوبه اما لما ذكره في المعالم من انه لا معنى لندب الحذر اذ مع قيام المقتضي يجب ومع عدمه لا يحسن واما لان رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالاجماع المركب لان كل من اجازه فقد اوجبه الثاني ان ظاهر الاية وجوب الانذار لوقوعه غاية للنفر الواجب فان بمقتضى كلمة لولا فاذا وجب الانذار افاد وجوب الحذر لوجهين احدهما وقوعه غاية للواجب فان الغاية المترتبة على فعل الواجب مما لا يرضى الامر بانتفائه سواء كان من الافعال المتعلقة للتكليف ام لا كما في قولك تب لعلك تفلح واسلم لعلك تدخل الجنة وقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى الثاني انه اذا وجب الانذار ثبت وجوب القبول والا لغى الانذار ونظير ذلك ما تمسك به في المسالك على وجوب قبول قول المراة وتصديقها في العدة من قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فاستدل بتحريم الكتمان ووجوب الاظهار عليهن على قبول قولهن بالنسبة الى ما في الارحام فان قلت المراد بالنفر النفر الى الجهاد كما يظهر من صدر الاية وهو قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة ومن المعلوم ان النفر الى الجهاد ليس للتفقه والانذار نعم ربما يترتبان عليه بناء على ما قيل من ان المراد حصول البصيرة في الدين من مشاهدة آيات الله وظهور اوليائه على اعدائه وسائر ما يتفق في حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظمة الله وحكمته فيخبروا بذلك عند رجوعهم الى الفرقة المتخلفة الباقية في المدينة فالتفقه والانذار من قبيل الفائدة لا الغاية حتى يجب بوجوب ذيها قلت اولا انه ليس في صدر الاية دلالة على ان المراد النفر الى الجهاد وذكر الاية في آيات الجهاد لا يدل على ذلك وثانيا لو سلم ان المراد النفر الى الجهاد لكن لا يتعين ان يكون النفر من كل قوم طائفة لاجل مجرد الجهاد بل لو كان لمحض الجهاد لم يتعين ان ينفر من كل قوم طائفة فيمكن ان يكون التفقه غاية لايجاب النفر على طائفة من كل قوم لا لايجاب اصل النفر وثالثا انه قد فسر الاية بان المراد نهي المؤمنين عن نفر جميعهم الى الجهاد كما يظهر من قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وامر بعضهم بان يتخلفوا عند النبي ولا يخلوه وحده فيتعلموا مسائل حلالهم وحرامهم حتى ينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم والحاصل ان ظهور الاية في وجوب التفقه والانذار مما لا ينكر فلا

عن حمل الآية عليه وان لزم مخالفة الظاهر في سياق الآية او بعض الفاظها ومما يدل على ظهور الآية في وجوب التفقه والانذار استشهاد الامام بها على وجوبه في اخبار كثيرة منها ما عن الفضل بن شاذان في علله عن الرضا ع في حديث قال انما امروا بالحج لعلة الوفادة الى الله وطلب الزيادة والخروج عن كل ما اقترف العبد الى ان قال ولاجل ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة ع الى كل صقع وناحية كما قال الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية ومنها ما ذكره في ديباجة المعالم من رواية علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تفقهوا في الدين فان من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي فان الله عز وجل يقول ليتفقهوا في الدين ولينذروا الآية ومنها ما رواه في الكافي في باب ما يجب على الناس عند مضي الامام ع من صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال اين قول الله عز وجل فلولا نفر الآية قال هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم ومنها صحيحة عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله ع عن قول العامة ان رسول الله ص قال من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية فقال حق والله قلت فان اماما هلك ورجل بخراسان لا يعلم من وصيه لم يسعه ذلك قال لا يسعه ان الامام اذا مات رفعت حجة وصيه على من هو معه في البلد وحق النفر على من ليس بحضرته اذا بلغهم ان الله عز وجل يقول فلولا نفر من كل فرقة الآية ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وفيها قلت افيسع الناس اذا مات العالم ان لا يعرفوا الذي بعده فقال اما اهل هذه البلدة فلا يعني اهل المدينة واما غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم ان الله عز وجل يقول فلولا نفر الآية ومنها صحيحة البزنطي المروية في قرب الاسناد عن ابي الحسن الرضا ع ومنها رواية عبد المؤمن الانصاري الواردة في جواب من سأل عن قوله ص اختلاف امتي رحمة قال اذا اختلفوا فتفاقم عذاب ليس هذا يراد انما يراد الاختلاف في طلب العلم على ما قال الله عز وجل فلولا نفر الآية الحديث منقول بالمعنى ولا يحضرني الفاظه وجميع هذا هو السر في استدلال اصحابنا بالآية الشريفة على وجوب تحصيل العلم وكونه كفائيا هذا غاية ما قيل او يقال في توجيه الاستدلال بالآية الشريفة لكن الانصاف عدم جواز الاستدلال بها من وجوه الاول انه لا يستفاد من الكلام الا مطلوبية الحذر عقيب الانذار بما يتفقهون في الجملة لكن

ليس

لا يخفى ان المصنف قد اشار الى الحجة منها وللمشير الى اخرى منها ما اورده المحقق الكاظمي في شرح الوافية قال والتحقيق ان
دلالة الشرط على العموم وارادته سوى من امر الدلالة على المفهوم وذلك ان الدليل على ارادة المفهوم انما هو لزوم الغاية
الشرطية لولاه ومع ارادة العموم كون الغرض فادته فلا مفهوم فان شئت فانظر الى قولك ان جاءك زيد فاكرمه مشغولا وحتى ان تعشوا الى
ضوء ناره وانما جلس بين الناس حتى تذهب او يذهب مثلك فانك تجد ان المفهوم في مثله غير ملحوظ كما يلاحظ في مثل اذا اخبرك
بخبر فلا تصدقه وانما درا عدل شاهد وحتى اذا انما يصار الى المفهوم اذا توقف تمام الفائدة على ارادته كما في قولك ان كان
فلا نية الشرطية ليس من هذا القبيل اذ الغرض التبيين عند كل نبأ فاسق نعم لو قيل تبينوا عنه مجيئ النبأ ان كان الجائي فاسقا

لمكان الدلالة
على الآخر ثم
لا يحتاج معه
ذلك الى العموم الا شرط
حتى وقد يعزى اليه في الخفية
ايضا انكار المفهوم في قول صح
عليه واله وسلم ان كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء لما ذكره هنا والجواب ان ادوات الشرط
منها ما يفيد العموم شرطا وجواهما ونحوها ومنها ما لا يفيده
مجرد التعليق على وجه الاهمال مثل ان واذا وما ذكره من عدم
ملاحظة المفهوم انما يتم في القسم الاول كما يشهد به اكثر الامثلة
ذكرها والآية من قبيل الثاني وقال الجواب المنع الصغرى اعني كون الآية
مسوقة لبيان العموم ومنها ان المفهوم رفع للمنطوق فيكون نقيضا مطلقا
واذا كان المنطوق وجوب التبين عن خبر الفاسق على الوجه الكلي فيكفي في رفع السلب
الجزئي فلا يدل المفهوم الا على عدم وجوب التبين عن خبر العادل في الجملة فيكفي في صدق
المفهوم حجية قول العدل في الجملة مثل اخباره عن استبراء الامة المبيعة فلا تثبت به حجية مرة
مطلقا والجواب منع كون المفهوم نقيضا منطقيا للمنطوق لما تقرر في محله من اشتراط اتحادهما
فيما عدا الايجاب والسلب وحيث ما ذكره يلزم اختلافهما في الكم بمعنى ان ما ذكره انما يتم لو اشتمل المقدمة
او التالي او كلاهما على اداة العموم اذ لا بد من اختلافهما في الكيف فاذا كان المنطوق موجبة كلية في
رفعها السالبة الجزئية ولكن فيما نحن فيه ليس كذلك لان التعليق فيه بلفظ ان وهو لا يفيد التعليق الا على وجه
الاهمال كما اشرنا اليه والمفهوم في مثله لا بد ان يكون برفع الحكم عن غير محل الشرط على وجه الاهمال وهو عدم
وجوب التبين عن خبر العادل غاية الامر ان يفيد كون العادل والفاسق في طرفي المنطوق و
والمفهوم العموم بدليل الحكمة ولا ربط له بما نحن فيه ومنها ان مفهوم الشرط انما يعتبر حيث لم
يرد الشرط مورد الغالب مثل قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله و
قوله سبحانه وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولا ريب في كون المخبرين
فساقا سيما عند نزول الآية لكون اكثر الناس يومئذ منافقين او فساقا فتعليق
وجوب التبين على كون المخبر فاسقا لا يفيد عدم وجوب التبين اذا كان
عادلا لعدم [illegible] ورود الشرط مورد الغالب فلا يعتد به و
الجواب ان الصدق فيما نحن فيه والا تبين هو
العرف ولا ريب ان اهل العرف
يفهمون المفهوم
منه وورود
الشرط مورد الغالب
فيه ان ورود الشرط
مورد الغالب
انما يعدم في افهام ا
لمفهوم من الشرط اذا كان
المخاطبون متفقين الى هذه الغلبة وملتفتين
الى عدم التفاتهم اليها في مثل قولنا ان جاءك فاسق
بخبر فتفحص عن صدقه وكذبه وهو واضح ومنها ان الاستدلال بالآية انما يتم ان ثبت العلم والا فلا يمكن الالزام الا خبار بين المنكرين
لظواهر الكتاب بما دلالة من العلم باعتبار انه يمكن الالزام بها لمن قال باعتبار الظواهر من باب الظن المطلق دون الخاص كالمحقق

كذبه وانه تعتبر شهادة اربعة او خبر عن حد شارب الخمر وكمه او تعيين
المطلوب
في الشاهد بعدم
القول بالفصل او يقال
انه ثبت ذلك فيما يستعقب
الموضوعات فغيرها لا يستعقبها بالطريق الاولى وفيه
منع كون قول ان يقيسوا علة للحكم لاحتمال كونه حكمة للحكم
يجب اطرادها في جميع الموارد لكنه ضعيف كما تقدمت اليه الاشارة
وقد يقال انا مع تسليم كونه علة يتم المطلوب بملاحظة ان العلة يدور مدارها

وغيره ولا ريب ان خبر العدل في الموضوعات انما يعتبر غالبا من باب الشهادة
ويعتبر فيها العدد ... في اخراج ... الشهادة من
عموم المفهوم يلزم تخصيص الاكثر وهو اما غلط او مرجوح بحيث
لا يصار اليه الا لقرينة ... عموم
المفهوم وتقييده بقبول خبر العدل
ولو بانضمام عدل آخر
فالاول مستلزم
لعدم دلالة
الآية
على حجية خبر العدل وحده وانه الآخر يفيد عدم دلالتها على موارد الانضمام
والجواب انا نمنع كونه من قبيل تخصيص الاكثر المستهجن عرفا بل هو من باب
تخصيص الكثير وهو غير قبيح ... التزام بتقييد المفهوم بمعنى انا نقول ان
اخبار العادل لا يعتبر الا بعد انضمامه ... الا فيما ثبت فيه العدد والا

لبد رفيها اطلاق وجوب الحذر بل يمكن ان يتوقف وجوبه على حصول العلم فالمعنى لعله يحصل لهم العلم فيحذروا فالاية مسوقة لبيان مطلوبية الانذار بما يتفقهون ومطلوبية العمل من المنذرين بما انذروا وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل ولهذا صح ذلك فيما يطلب فيه العلم فليس في هذه الاية تخصيص للادلة الناهية عن العمل بما لم يعلم ولذا استشهد الامام فيما سمعت من الاخبار المتقدمة على وجوب النفر في معرفة الامام وانذار النافرين للمتخلفين مع ان الامامة لا تثبت الا بالعلم الثاني ان التفقه الواجب ليس الا معرفة الامور الواقعية من الدين فالانذار الواجب هو الانذار بهذه الامور المتفقه فيها فالحذر لا يجب الا عقيب الانذار بها فاذا لم يعرف المنذر بالفتح ان الانذار هل وقع بالامور الدينية الواقعية او بغيرها خطأ او تعمدا من المنذر بالكسر لم يجب الحذر ح فانحصر وجوب الحذر فيما اذا علم المنذر صدق المنذر في انذاره بالاحكام الواقعية فهو نظير قول القائل اخبر الا بكذا العلم يقبل منك فان المقصود من هذا الكلام ليس الا وجوب قبول الخبر الكذائي بالخصوص لا قبول كل ما يخبر فلان بانه كذا وان لم يعلم مطابقته للواقع ولا يعد هذا ضابطا كليا لوجوب العمل بالخبر الظني الثابت الصادر من المخاطب في الامر الكذائي ونظيره جميع ما ورد من بيان الحق للناس ووجوب تبليغه اليهم فان المقصود منه اهتداء الناس الى الحق الواقعي لا انشاء حكم ظاهري لهم بقبول كل ما يخبرون به وان لم يعلم مطابقته للواقع ثم الفرق بين هذا الايراد مبني على ان الاية ناطقة باختصاص مقصود المتكلم الحذر عن الامور الواقعية المستلزم لعدم وجوبه الا بعد احراز كون الانذار متعلقا بالحكم الواقعي واما الايراد الاول فهو مبني على سكوت الاية عن التعرض لكون الحذر واجبا على الاطلاق او بشرط حصول العلم الثالث لو سلمنا دلالة الاية على وجوب الحذر مطلقا عند انذار المنذر ولو لم يفد العلم لكن لا يدل على وجوب العمل بالخبر من حيث انه خبر لان الانذار هو الابلاغ مع التخويف فانشاء التخويف مأخوذ فيه والحذر هو التخوف الحاصل عقيب هذا التخويف الداعي على العمل بمقتضاه فعلا ومن المعلوم ان التخويف لا يجب الا على الوعاظ في مقام الايعاد على الامور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب والحرمة كما يوعد على شرب الخمر وفعل الزنا وترك الصلوة وعلى المرشدين في

مقام ارشاد الجهال فالتخوف لا يجب الا على المنغط والمسترشد ومن المعلوم ان تصديق الحاكى فيما يحكيه من لفظ الخبر الذى هو محل الكلام خارج عن الامرين توضيح ذلك ان المنذر اما ان ينذر ويخوف على وجه الافتاء ونقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده واما ان ينذر ويخوف بلفظ الخبر حاكيا له عن الحجة ع فالاول كان يقول يا ايها الناس اتقوا الله فى شرب العصير فان شربه يوجب المؤاخذة والثانى كان يقول فى مقام التخويف قال الامام من شرب العصير فكانما شرب الخمر اما الانذار على الوجه الاول فلا يجب الحذر عقيبه الا على المقلدين لهذا المفتى واما الثانى فله جهتان احديهما جهة تخويف وايعاد والثانية جهة حكاية قول من الامام ع ومن المعلوم ان الجهة الاولى ترجع الى الاجتهاد فى معنى الحكاية فهى ليست حجة الا على من هو مقلد له اذ هو الذى يجب عليه التخوف عند تخويفه واما الجهة الثانية فهى التى تنفع المجتهد الاخر الذى يسمع منه هذه الحكاية لكن وظيفته مجرد تصديقه فى صدور هذا الكلام عن الامام ع واما ان مدلوله متضمن لما يوجب التحريم الموجب للخوف او الكراهة فهو مما ليس فهم المنذر حجة فيه بالنسبة الى هذا المجتهد فالاية الدالة على وجوب التخوف عند تخويف المنذرين مختصة بمن يجب عليهم اتباع المنذر فى مضمون الحكاية وهو المقلد للاجماع على انه لا يجب على المجتهد التخوف عند انذار غيره انما الكلام فى انه هل يجب عليه تصديق غيره فى الالفاظ والاصوات التى يحكيها عن المعصوم ع ام لا والاية لا تدل على وجوب ذلك على من لا يجب عليه التخوف عند التخويف فالحق ان الاستدلال بالاية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العوام اولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر وذكر شيخنا البهائى قده فى اول اربعينه ان الاستدلال بالنبوى المشهور من حفظ على امتى اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما على حجية الخبر لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الاية وكان فيه اشارة الى ضعف الاستدلال بها لان الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جدا كما سيجىء انشاء الله عند ذكر الاخبار هذا ولكن ظاهر الرواية المتقدمة عن علل الفضل يدفع هذا الايراد لكنها من الاحاد فلا تنفع فى صرف الاية من ظاهرها فى مسئلة حجية الاحاد مع امكان منع دلالتها على المدعى وان الغالب تعدد من يخرج الى الحج من كل صقع بحيث

يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعي عن الامام ع وح فيجب الحذر عقيب انذارهم فاطلاق الرواية منزل على الغالب **ومن جملة الايات التي استدل بها جماعة تبعا للشيخ في العدة** على حجية الخبر قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الاية والتقريب فيه نظير ما بيناه في اية النفر من ان حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الاظهار ويرد عليها ما ذكرنا من الايرادين الاولين في اية النفر من سكوتها وعدم التعرض فيها لوجوب القبول وان لم يحصل العلم عقيب الاظهار او اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالامر الذي يحرم كتمانه ويجب اظهاره فان من امر غيره باظهار الحق للناس ليس مقصوده الا عمل الناس بالحق ولا يريد بمثل هذا الخطاب تاسيس حجية قول المظهر تعبدا ووجوب العمل بقوله وان لم يطابق الحق ويشهد لما ذكرنا ان مورد الاية كتمان اليهود لعلامات النبي ص بعد ما بين الله لهم ذلك في التورية ومعلوم ان ايات النبوة لا يكتفى فيها بالظن نعم لو وجب الاظهار على من لا يفيد قوله العلم غالبا امكن جعل ذلك دليلا على ان المقصود العمل بقوله وان لم يفد العلم لئلا يكون القاء هذا الكلام كاللغو ومن هنا يمكن الاستدلال بما تقدم من اية تحريم كتمان ما في الارحام على النساء على وجوب تصديقهن وباية وجوب اقامة الشهادة على وجوب قبولها بعد الاقامة مع امكان كون وجوب الاظهار لاجل رجاء وضوح الحق من تعدد المظهرين **ومن جملة الايات التي استدل بها بعض المعاصرين** قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على ان وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب والا لغى وجوب السؤال واذا وجب قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح ان يسئل عنه ويقع جوابا له لان خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل فيه قطعا فاذا سئل الراوي الذي هو من اهل العلم عما سمعه عن الامام ع في خصوص الواقعة فاجاب باني سمعته يقول كذا وجب القبول بحكم الاية فيجب قبول قوله ابتداء اني سمعت الامام يقول كذا لان حجية قوله هو الذي اوجب السؤال عنه لا ان وجوب السؤال اوجب قبول قوله كما لا يخفى ويرد عليه اولا ان الاستدلال ان كان بظاهر الاية فظاهرها بمقتضى السياق ارادة علماء اهل الكتاب كما عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة فان المذكور في سورة النحل وما ارسلنا من قبلك الا رجالا

نوحی الیهم فسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون وان کان مع قطع النظر عن سیاقها ضعیفة اولاً انه
ورد فی الاخبار المستفیضة ان اهل الذکر هم الائمة ع وقد عقد فی اصول الکافی بابا لذلک و
وقد ارسله فی المجمع عن علی ع ورد بعض مشایخنا هذه الاخبار بضعف السند بناء علی اشتراک بعض
الرواة فی بعضها وضعف بعضها فی الباقی وفیه نظر لان روایتین منها صحیحتان وهما روایتا
محمد بن مسلم والوشاء فلاحظ وروایة ابی بکر الحضرمی حسنة او موثقة نعم ثلث روایات اخر منها
لا تخلو من ضعف ولا یقدح قطعا وثانیا ان الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب
تحصیل العلم لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدا کما یقال فی العرف سل ان کنت جاهلا ویؤیده
ان الآیة واردة فی اصول الدین وعلامات النبی ص التی لا یؤخذ فیها بالتعبد اجماعا وثالثا لو
سلم حمله علی ارادة وجوب السؤال للتعبد بالجواب لا لحصول العلم منه قلنا ان المراد من اهل العلم
لیس مطلق من علم ولو بسماع روایة من الامام ع والا لدل علی حجیة قول کل عالم بشیء ولو من
طریق السمع والبصر مع انه یصح سلب هذا العنوان من مطلق من احس شیئا بسمعه او بصره
والمتبادر من وجوب سؤال اهل العلم بناء علی ارادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون
به ویعدون من اهل العلم فی مثله فینحصر مدلول الآیة فی التقلید ولذا تمسک به جماعة
علی وجوب التقلید علی العامی وبما ذکرنا یندفع ما یتوهم من انا نفرض الراوی من اهل العلم
فاذا وجب قبول روایته وجب قبول روایة من لیس من اهل العلم بالاجماع المرکب حاصل وجه
الاندفاع ان سؤال اهل العلم عن الالفاظ التی سمعوها من الامام ع والتعبد بقولهم فیها
لیس سؤالا من اهل العلم من حیث هم اهل العلم الا تری انه لو قال سل الفقهاء اذا لم تعلم او الاطباء لا یحتمل ان یکون
قد اراد ما یشمل المسموعات والمبصرات الخارجیة من قیام زید وتکلم عمرو وغیر ذلک ومن
جملة الآیات قوله تعالی فی سورة البراءة ومنهم الذین یؤذون النبی ویقولون هو اذن قل اذن
خیر لکم یؤمن بالله ویؤمن للمؤمنین مدح الله عز وجل رسوله بتصدیقه للمؤمنین بل قرنه بما
لتصدیق بالله جل ذکره فاذا کان التصدیق حسنا یکون واجبا ویزید فی تقریب الا
ستدلال وضوحا ما رواه فی فروع الکافی فی الحسن بابن هاشم انه کان لاسمعیل بن ابی عبد الله
دنانیر واراد رجل من قریش ان یخرج الی الیمن فقال له ابو عبد الله یا بنی اما بلغک انه یشرب الخمر

ومنهم الذین یؤذون النبی صلی الله علیه وآله الآیة وفی سبب نزولها اقوال
اخر نقلها الطبرسی وقوله تعالی اذن خیر قرء بالجر والتنوین فیهما وقرء با
الاضافة فی الجمیع
ان جماعة من المنافقین
یؤذون النبی صلی الله علیه وآله وسلم
بالقول ویقولون هو اذن ای یستمع الحق به

قال سمعت الناس يقولون فقال يا بنيّ ان الله عز وجل يقول يصدّق لله ويصدّق للمؤمنين ١٣٢ فاذا شهد عندك المسلمون فصدّقهم ويرد عليه اولاً ان المراد بالاذن سريع التصديق والاعتقاد بكل ما يسمع لا من يعمل تعبدا بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه فمدحه بذلك لحسن ظنه بالمؤمنين وعدم اتهامهم وثانيا ان المراد من التصديق في الآية ليس جعل المخبر به واقعا وترتيب جميع آثاره عليه اذ لو كان المراد به ذلك لم يكن اذن خير لجميع الناس اذ لو اخبره احد بزنا احد او شربه او قذفه او ارتداده فقتله النبي ص او جلده لم يكن في سماعه ذلك الخبر خير للمخبر عنه بل كان محض الشر له خصوصا مع عدم صدور الفعل منه في الواقع نعم يكون خيرا للمخبر من حيث متابعة قوله وان كان منافقا مؤذيا للنبي ص على ما يقتضيه الخطاب في لكم فثبوت الخير لكل من المخبر والمخبر عنه لا يكون الا اذا صدق المخبر بمعنى اظهار القبول عنه وعدم تكذيبه وطرح قوله رأسا مع العمل في نفسه بما يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة الى المخبر عنه فان كان المخبر به مما يتعلق بسوء حاله لا يؤذيه في الظاهر لكن يكون على حذر منه في الباطن كما كان هو مقتضى المصلحة في حكاية اسماعيل المتقدمة ويؤيد هذا المعنى ما عن تفسير العياشي عن الصادق ع من انه يصدّق المؤمنين لانه ص كان رؤوفا رحيما بالمؤمنين فان تعليل التصديق بالرأفة والرحمة على كافة المؤمنين ينافي ارادة قبول قول احدهم على الآخر بحيث يترتب عليه آثاره وان انكر المخبر عنه وقوعه اذ مع الانكار لا بد عن تكذيب احدهما وهو مناف لكونه اذن خير ورؤوفا رحيما لجميع المؤمنين فتعين ارادة التصديق بالمعنى الذي ذكرنا ويؤيده ايضا ما عن القمي ره في سبب نزول الآية انه نمّ منافق على النبي ص فاخبره الله ذلك فاحضره النبي ص وسأله فحلف انه لم يكن شيء مما ينم عليه فقبل منه النبي فاخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبي ص ويقول انه يقبل كل ما يسمع اخبره الله اني انم عليه وانقل اخباره فقبل واخبرته اني لم افعل فقبل فرده الله تعالى بقوله لنبيه ص قل اذن خير لكم ومن المعلوم ان تصديقه للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه مطلقا وهذا التفسير صريح في ان المراد من المؤمنين المقرون بالايمان من غير اعتقاد فيكون الايمان لهم على حسب ايمانهم ويشهد بتغاير معنى الايمان في الموضعين مضافا الى تكرار لفظه تعديته في الاول بالباء وفي الثاني باللام فافهم واما توجيه الرواية فيحتاج الى بيان معنى التصديق فنقول ان المسلم اذا اخبر بشيء فلتصديقه

معنيان احدهما ما يقتضيه ادلة تنزيل فعل المسلم على الصحيح والاحسن فان الاخبار من حيث انه فعل من افعال المكلفين صحيحها ما كان مباحا وفاسدها ما كان نقيضه كالكذب والغيبة ونحوهما فحمل الاخبار على الصادق حمل على الاحسن والثاني هو حمل الخبارة من حيث انه لفظ دال على معنى يحتمل مطابقته للواقع وعدمها على كونه مطابقا للواقع وترتيب آثار الواقع عليه والمعنى الثاني هو الذي يراد من العمل بخبر العادل واما المعنى الاول فهو الذي يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن وهو ظاهر الاخبار الواردة في ان من حق المؤمن على المؤمن ان يصدقه ولا يتهمه خصوصا مثل قوله عم يا ابا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه وكذبهم الخبر فان تكذيب القسامة مع كونهم ايضا مؤمنين لا يراد منه الا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم لا ما يقابل تصديق المشهود عليه فانه ترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح نعم خرج من ذلك مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن وان انكر المشهود عليه وانت اذا تاملت هذه الرواية ولاحظتها مع الرواية المتقدمة في حكاية اسمعيل لم يكن لك بد من حمل التصديق على ما ذكرنا وان ابيت الا عن ظهور خبر اسمعيل في وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع فنقول ان الاستعانة بها على دلالة الاية خروج عن الاستدلال بالكتاب الى السنة والمقصود هو الاول غاية الامر كون هذه الرواية في عداد الروايات الآتية انشاء الله ثم ان هذه الآيات على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجية الخبر انما تدل بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره بمنطوق آية النبأ على حجية خبر العادل الواقع او من اخبر عدل واقعي بعدالته بل يمكن انصراف المفهوم بحكم الغلبة وشهادة التعليل بمخافة الوقوع في الندم الى صورة افادة خبر العادل الظن الاطمينانى بالصدق كما هو الغالب مع القطع بالعدالة فيصير حاصل مدلول الآيات اعتبار خبر العادل الواقعي بشرط افادته الظن الاطمينانى وهو المعبر عنه بالوثوق نعم لو لم نقل بدلالة آية النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف سائر الآيات وهو الخبر المفيد للوثوق وان لم يكن المخبر عادلا و

اما السنة فطوائف من الاخبار منها ما ورد في الخبرين المتعارضين من الاخذ بالاعدل والاصدق والمشهور والتخيير عند التساوي مثل مقبولة عمر بن حنظلة فانها وان وردت

سائر الآيات وان لم يكن انصرافها موجبا لظهوره عدم ارادة غيره حتى لا تعارض المنطوق

قوله واما ما اورد على الاية ... لا يخفى ان المصنف قد اشار الى جملة منها ... المحقق الكاظمي في شرح الكافية ... قال التحقيق ان دلالة الشرط على العموم ...

اختلفا في الحكم الظاهر ان ما ذكرنا تمام لو سلم المقدم اذ لكلا هما اداة العموم اذ لا بد من جعلها في كيف فاذا كان المنطوق موجبة كلية في دفعها السالبة الجزئية واذا كان سالبة كلية في دفعها الموجبة الجزئية وما نحن فيه ليس كذلك لان التعليق فيه بلفظ ان ... التعليق

١٣٩

التعليق الاتي وجه الاهمال كما يشهد اليه والمفهوم في مثل لا يدان يكون برفع الحكم عن جزء محل الشرط ... بعد الاهمال وهو عدم وجوب التبين عن خبر العادل غاية الامر ان يفيد كل من العادل والفاسق في طرفي المنطوق والمفهوم العموم ... والارتباط له بما نحن فيه ومنها ان مفهوم الشرط انما يعتبر حيث لم يرد الشرط مورد الغالب ...

... تتميم المطلوب بملاحظة العلة ودوران الحكم مدارها وجودا وعدما ... العلة اما لعدم قابلية المورد لها كما في اكثر الاحكام فيما عرفت واما لكون عدالة المخبر مانعة عن تعمد الكذب الذي يترتب عليه الاصابة والندم فينتفي الحكم اعني وجوب التبين لا محالة ...

نظرين وجهين احدهما انه خروج عن التمسك بمفهوم التعليق بالشرط الى التمسك بمفهوم العلة وثانيهما ان غاية ما في الباب ان تكون الاية ...

فيما نحن من العلة وثانيهما ان غاية ... التمسك بمفهوم التعليق بالشرط الى التمسك ... غاية ما يستفاد من خصوص العلة وجود الحكم حيث وجدت العلة ولو في غير موضوع الحكم كما لو وجد الاسكار في النبيذ الفقاع ولكن ... عن افراد موضوعه اذا وجدت

العلة فيها كما لو زال الاسكار عن بعض افراد الخمر واما انتفاء الحكم عن غير افراد موضوعه اذا لم توجد العلة فيه كالماء فلا يستفاد ...

لا استفادة العلية المذكورة فيه ولذا لا يتوهم احد التنافي بين قوله حرم الخمر لاسكارها وبين قوله حرمت ... الاستفادة ...

... الاخبار المتعارضة ... بملاحظة عدم ... والاريب ان الاخبار المرجوحة ...

... اما العدم ... فيثبت التخيير بينها عقلا الا ان ... من باب ... التخيير ...

وقوع التعارض بينها الا ان ثبوت التخيير بينها عقلا او شرعا ... في اطلاق الاية من حيث الدلالة ...

الاحكام ... من مورد الاية ... خبر العدل الموضوع ... باب الشهادة ...

مرجوح بحيث ... بعدم ... تقول خبر العدل ...

الانضمام والجواب ... تخصيص الاكثر المستهجن ... تخصيص الكثير ...

الانضمام ومنها ان ... المفهوم ... وجوب التبين عن خبر العدل وغاية ...

بان الواقع ... لاثبات المطلوب ...

حجية ظواهر الكتاب ... مفهوم الشرط ...

حجية المفاهيم ... المقيدة بالشرط

او الغاية ... فيها ... الاجماع

المدعى على حجية الظواهر

فتدبره

منها

ان ... في الاية ... صلى الله عليه واله وسلم والائمة عليهم السلام

فلا ... حجية ... العدم ... الاحكام ...

اخبار الاحاد ...

التكليف ... حجية خبر العدل ...

ونحو الظاهر ان دلالتها اه توضيحه انه لا اشكال في دلالة هذه الاخبار على اعتبار الخبر غير المقطوع الصدور في الجملة لان الترجيح والتخيير فرع اعتبار كل من المتعارضين في نفسهما لولا التعارض فيهما دلالتها على اعتبارهما

غير قطعيين فلعدم امكان الترجيح في القطعيين واما التخيير فيهما فهو وان كان ممكن الا ان ظاهر روايتي ابن مغيرة وابن ابي الجهم اثبات التخيير بين الروايتين الموثوق بهما نعم لا ظهور للمقبولة والمرفوعة في تمام المدعى لان غاية الدلالة

في الحكم حيث يقول الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث ومورد هما وكان

في الحاكمين الا ان ملاحظة جميع الروايات تشهد بان المراد بيان المرجح للروايتين اللتين استند

اليهما الحاكمان ومثل رواية عوالي اللئالي المروية عن العلامة المرفوعة الى زرارة قال يأتي

عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما ناخذ قال خذ بما اشتهر بين اصحابك و

اترك الشاذ النادر قلت فانهما معا مشهوران قال خذ باعدلهما عندك واوثقهما في

نفسك ومثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا قلت يجيئان الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين

مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ورواية الحارث بن

المغيرة عن الصادق قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك

حتى ترى القائم ع وغيرها من الاخبار والظاهر دلالتها على اعتبار الخبر الغير المقطوع ا

لصدور وواضحة الا انه لا اطلاق لها لان السؤال عن الخبرين اللذين فرض السائل كلا

منهما حجة يتعين العمل بها لولا المعارض كما يشهد به السؤال بلفظ اي الدالة على السؤال

على المعين مع العلم بالمبهم فهو كما اذا سئل عن تعارض الشهود او ائمة الصلوة فاجاب

ببيان المرجح فانه لا يدل الا على ان المفروض تعارض من كان منهم مفروض القبول لولا التعارض

نعم رواية ابن المغيرة تدل على اعتبار خبر كل ثقة وبعد ملاحظة ذكر الاوثقية والاعدلية في

المقبولة والمرفوعة يصير الحاصل من المجموع اعتبار خبر الثقة بل العادل لكن الانصاف ان ظ

مساق الروايات ان الغرض من العدالة حصول الوثاقة فيكون العبرة بها ومنها ما دل على

ارجاع احاد الرواة الى احاد اصحابهم ع عليهم بحيث يظهر منه عدم الفرق بين الفتوى والرواية

مثل ارجاعه الى زرارة بقوله اذا اردت حديثا فعليك بهذا الجالس مشيرا الى زرارة وقوله

في رواية اخرى واما ما رواه زرارة عن ابي ع فلا يجوز رده وقوله لابن ابي يعفور بعد السؤال

عمن يرجع اليه اذا احتاج او سئل عن مسئلة فما يمنعك عن الثقفي يعني محمد بن مسلم فانه سمع من

ابي احاديث وكان عنده وجيها وقوله فيما عن الكشي لسلمة بن ابي حبيبة ائت ابان بن

تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فما روى لك عني فاروه عني وقوله لشعيب العقرقوفي

بعد السؤال عمن يرجع اليه عليك بالاسدي يعني ابا بصير وقوله لعلي بن المسيب بعد السؤال

عمن

عمن يأخذ معالم الدين عليه بزكريا بن ادم المأمون على الدين والدنيا وقوله لما قال له
عبد العزيز بن المهتدي ربما احتاج ولست القاك في كل وقت افيونس بن عبد الرحمن ثقة اخذ
عنه معالم ديني قال نعم وظاهر هذه الرواية ان قبول قول الثقة كان امرا مفروغا عنه عند
الراوي فسأل عن وثاقة يونس ليترتب عليه اخذ المعالم منه ويؤيده في اناطة وجوب القبول
بالوثاقة ما ورد في العمري وابنه اللذين هما من النواب والسفراء ففي الكافي في باب النهي عن
التسمية عن الحميري عن احمد بن اسحق قال سألت ابا الحسن عليه السلام وقلت له من اعامل وعمن آخذ
وقول من اقبل فقال له العمري ثقة فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول
فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون واخبرنا احمد بن اسحق انه سأل ابا محمد عن مثل ذلك فقال
العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع
لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان الخبر وهذه الطائفة ايضا مشتركة مع الطائفة
الاولى في الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون ومنها ما دل على وجوب الرجوع الى الرواة
والثقات والعلماء على وجه يظهر منه عدم الفرق بين فتويهم بالنسبة الى اهل الاستفتاء و
روايتهم بالنسبة الى اهل العمل بالرواية مثل قول الحجة عجل الله فرجه لاسحق بن يعقوب على ما
في كتاب الغيبة للشيخ واكمال الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم فانه لو سلم ان ظاهر الصدر الا
اختصاص بالرجوع في حكم الوقايع الى الرواة اعني الاستفتاء منهم الا ان التعليل بانهم حجته
يدل على وجوب قبول خبرهم ومثل الرواية المحكية عن العدة من قوله عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة
لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام دل على الاخذ بروايات
الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من رواية الخاصة ومثل ما في الاحتجاج
عن تفسير العسكري عليه السلام في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الآية من انه قال رجل للصادق عليه السلام
فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعون من علمائهم
لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام اليهود الا كما
يقلدون علمائهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم

ازهو اشبه صحّة ثبت قوله وشبه ذلك الاحتجاج آه اقول لا يخفى عليك ان المراد من التقليد في الرواية بل الآية كما يظهر بالتدبر في الرواية من اولها الى اخرها هو متابعة قول الغير واخباره بعلم سواء كان عن اجتهاده ورايه او عن المسموعات فيشمل العمل برواية كما انه يشمل التقليد الاصطلاحي كما يشهد له قوله ثم ولذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن علموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه وقوله اما من ركب من القبائح آه وغير ذلك لا خصوص العمل باجتهاده ورايه والعمل باخباره عن اجتهاده الذي يسمى افتاؤه او متابعته تقليدا والذم يشهد له مضافا الى ما من حيث الاخبار عن اجتهاده بحيث لا يكون لها جهة موضوعية

فقال بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة اما من

حيث استووا فان الله ثم ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذم عوامهم بتقليدهم علمائهم

واما من حيث افترقوا فلا قال بيّن لي يابن رسول الله قال ان عوام اليهود قد عرفوا علمائهم

بالكذب الصّريح وباكل الحرام والرشاء وبتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات والنايات

والمصانعات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به اديانهم وانهم اذا تعصبوا ازالوا

حقوق من تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من اموال غيرهم وظلموهم من اجلهم

وعلموهم يتعارفون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق

لا يجوز ان يصدق على الله ثم ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله فلذلك ذمهم لما

قلدوا من عرفوا ومن علموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن

لا يشاهدونه ووجب عليهم النظر بانفسهم في امر رسول الله اذ كانت دلائله اوضح

من ان تخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا من فقهائهم الفسق

الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون

عليه وان كان لاصلاح امره مستحقا والترفرف بالبر والاحسان على من تعصبوا له وان كان

للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين

ذمهم الله ثم بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا

لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض

فقهاء الشيعة لا جميعهم فاما من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة

فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة وانما كثر التخليط فيما يتحمل عنا فيحرفونه باسره لجهلهم و

يضعون الاشياء على غير وجوهها لقلة معرفتهم واخرون يتعمدون الكذب علينا

ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم ومنهم قوم نصاب لا يقدرون على القدح

فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون عند شيعتنا وينتقصون بنا عند اعدائنا

ثم يضعون اليه اضعافه واضعاف اضعافه من الاكاذيب علينا التي نحن براء منها فيقبله

المستسلمون من شيعتنا على انه من علومنا فضلوا واضلوا اولئك اضر على ضعفاء شيعتنا

١٤٣

من جيش يزيد بن معاوية على الحسين بن علي عليهما السلام انتهى دل هذا الخبر الشريف اللائح منه آثار الصدق
على جواز قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب وان كان ظاهره اعتبار العدالة بل ما فوقها لكن ا
لمستفاد من مجموعه ان المناط في التصديق هو التحرز عن الكذب فافهم ومثل ما عن ابي الحسن
عليه السلام فيما كتبه جوابا عن السؤال عمن يعتمد عليه في الدين قال اعتمدا في دينكما على كل
مسن في حبنا كثير القدم في امرنا وقوله عليه السلام في رواية اخرى لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا
فانك ان تعديتهم اخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم
انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه الحديث وظاهرهما وان كان الفتوى الا ان الا
نصاف شمولهما للرواية بعد التأمل كما تقدم في سابقتيها ومثل ما في كتاب الغيبة بسنده الصحيح
الى عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابو القاسم الحسين بن روح حيث سئل اصحابه عن كتب
الشلمغاني فقال الشيخ اقول فيها ما قال العسكري عليه السلام في كتب بني فضال حيث قالوا له ما نصنع
بكتبهم وبيوتنا منها ملاء فقال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا فانه دل بمورده على جواز
الاخذ بكتب بني فضال وبعدم الفصل على كتب غيرهم من الثقات ورواياتهم ولهذا
ان الشيخ المذكور الذي لا يظن به القول في الدين بغير السماع من الامام عليه السلام قال اقول في كتب
الشلمغاني ما قاله العسكري عليه السلام في كتب بني فضال مع ان هذا الكلام بظاهره قياس باطل ومثل
ما ورد مستفيضا في المحاسن وغيره حديث واحد في حلال وحرام تأخذه من صادق
خير لك من الدنيا وما فيها من ذهب او فضة وفي بعضها يأخذ صادق عن صادق ومثل
ما في الوسائل عن الكشي من انه ورد توقيع على القاسم بن العلاء وفيه انه لا عذر لاحد من موالينا
في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا قد علموا انا نفاوضهم سرنا ونحمله اليهم ومثل ما عن
الكناني عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
قال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يتحملون به الينا فيسمعون
حديثنا ويقتبسون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم
حتى يدخلوا علينا ويسمعوا حديثنا فينقلوه اليهم فيعيه اولئك ويضيعه هؤلاء
فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون دل على جواز العمل

بالخبر وان نقله من يضيعه ولا يعمل به ومنها الاخبار الكثيرة التي يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد وان كان في دلالة كل واحد على ذلك نظر مثل النبوي المستفيض بل المتواتر انه من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما يوم القيمة قال شيخنا البهائي قدس في اول اربعينه ان دلالة هذا الخبر على حجية خبر الواحد لا يقصر عن دلالة اية النفر ومثل الاخبار الكثيرة الواردة في الترغيب في الرواية والحث على ابلاغ ما في كتب الشيعة مثل ما ورد في شان الكتب التي دفنوها لشدة التقية فقال حدثوا بها فانها حق ومثل ما ورد في مذاكرة الحديث والامر بكتابته مثل قوله للراوي اكتب وبث علمك في بني عمك فانه ياتي زمان هرج لا يانسون الا بكتبهم وما ورد في ترخيص النقل بالمعنى وما ورد مستفيضا بل متواترا من قولهم اعرفوا منازل الرجال منا بقدر روايتهم عنا وما ورد من قولهم لكل رجل منا من يكذب عليه وقوله ستكثر بعدي القالة وان من كذب علي فليتبوا مقعده من النار وقول ابي عبد الله ع انا اهل البيت صديقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا وقوله ان الناس اولعوا بالكذب علينا كان الله افترض عليهم ولا يريد منهم غيره وقوله لكل منا من يكذب عليه فان بناء المسلمين لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القالة والكذابة والاحتفاف بالقرينة القطعية في غاية القلة الى غير ذلك من الاخبار التي يستفاد من مجموعها رضا الائمة بالعمل بالخبر وان لم يفد القطع وادعي في الوسائل تواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة الا ان القدر المتيقن منها هو خبر الثقة الذي يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتني به العقلاء ويقبحون التوقف فيه لاجل ذلك الاحتمال كما دل عليه الفاظ الثقة والمامون والصادق وغيرها الواردة في الاخبار المتقدمة وهي ايضا منصرف اطلاق غيرها واما العدالة فاكثر الاخبار المتقدمة خالية عنها بل في كثير منها التصريح بخلافه مثل رواية العدة الامرة بالاخذ بما رووه عن علي ع والواردة في كتب بني فضال ومرفوعة الكناني وتاليها نعم في غير واحد منها حصر المعتمد في اخذ معالم الدين في الشيعة لكنه محمول على غير الثقة او على اخذ الفتوى جمعا بينها وبين ما هو اكثر منها

وفي رواية بني فضال شهادة على هذا الجمع مع ان التعليل النهي في ذيل الرواية بانهم ربما خانوا الله ورسوله يدل على انتفاء النهي عند انتفاء الخيانة المكشوف عنه بالوثاقة وان لغير الامامي الثقة مثل ابن فضال وابن بكير ليسوا خائنين في نقل الرواية وسيأتي توضيحه عند ذكر الاجماع ان شاء الله تعالى واما الاجماع فتقريره من وجوه احدها الاجماع على حجية خبر الواحد في مقابل السيد واتباعه وطريق تحصيله احد وجهين على سبيل منع الخلو احدهما تتبع اقوال العلماء من زماننا الى زمان الشيخين فيحصل من ذلك القطع بالاتفاق الكاشف عن رضاء الامام المعصوم بالحكم وعن وجود نص معتبر في المسئلة ولا يعتنى بخلاف السيد واتباعه اما لكونهم معلومي النسب كما ذكره الشيخ في العدة واما للاطلاع على ان ذلك لشبهة حصلت لهم كما ذكره العلامة في النهاية ويمكن ان يستفاد من العدة ايضا واما لعدم اعتبار اتفاق الكل في الاجماع على طريق المتأخرين المبنى على الحدس والثاني تتبع الاجماعات المنقولة في ذلك فمنها ما حكى عن الشيخ قده في العدة في هذا المقام حيث قال واما ما اخترته من المذهب فهو ان الخبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله او عن احد الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم كما تقدمت القرائن جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف واصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة عليهم السلام الى زمان جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا عندهم في الشريعة

لم يعملوا به اصلاً واذا شذ منهم واحد عمل به في بعض المسائل واستعمله في خبر المحاجة لخصمه وان
لم يكن اعتقاده ردوا قوله وانكروا عليه وتبرّؤوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من
وصفناه ورواياته لما كان عاملاً بالقياس فلو كان العمل بالخبر الواحد يجري ذلك المجرى
لوجب فيه ايضا مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة على
العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان من المعلوم انها لا ترى
العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الاخر قيل المعلوم من حالها الذي لا ينكر
انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه
فاما ما كان رواته منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا
الفرق بين ذلك وبين القياس وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى
العلم بحظر القياس وقد علم خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا يزالون يناظرون
خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك مجملا ومنهم من يقول
لا يجوز ذلك سمعا لان الشرع لم يرد به وما علمنا رأينا احدا تكلم في جواز ذلك ولا صنف
فيه كتابا ولا املى فيه مسألة فكيف انتم تدعون خلاف ذلك قيل له من اشرت اليهم من
المنكرين لاخبار الآحاد انما تكلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم من وجوب
العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون خلافها وذلك صحيح على
ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا مسائل
دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة
للعلم والاخبار المتواترة بخلافه على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة بين اقوال
الطائفة المحقة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول قد علم قائله وعرف
نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة انما
كان حجة من حيث كان فيهم معصوم فاذا كان القول من غير معصوم علم ان قول
المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب المصير اليه على ما بينته في الاجماع انتهى موضع
الحاجة من كلامه ثم اورد على نفسه بان العقل اذا جوز التعبد بخبر الواحد والشرع

١٣٧

وان كان مخالفا للتحقيق الذي ستقف عليه

كلام الشيخ عليه رحمه

وورد بر فما الذي يحملكم على الفرق بين ما يرويه الطايفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة
ثم اجاب عن ذلك بان خبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا فينبغي ان يستعمل بحسب ما قررته الشريعة والشارع
يرى العمل بخبر طايفة خاصة فليس لنا التعدي الى غيرها على ان العدالة شرط في الخبر بلا خلاف ومن خالف
الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه ثم اورد على نفسه بان العمل بخبر الواحد يوجب كون الحق في
جهتين عند تعارض خبرين ثم اجاب اولا بالنقض بلزوم ذلك عند من منع العمل بخبر الواحد
اذا كان هناك خبران متعارضان فانه يقول مع عدم الترجيح بالتخيير فاذا اختار كلا منهما انسان
لزم كون الحق في جهتين وايد ذلك بانه قد سئل الصادق عليه السلام عن اختلاف اصحابه في المواقيت
وغيرها فقال ع انا خالفت بينهم ثم قال بعد ذلك فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار ونحن
نعلم ان رواتها كما رووها رووا ايضا اخبار الجبر والتفويض وغير ذلك من الغلو والتناسخ
وغير ذلك من المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه امثال هؤلاء قلنا لهم ليس كل الثقات
نقل حديث الجبر والتشبيه ولو صح انه نقل لم يدل على انه كان معتقدا لما تضمنه الخبر ولا يمتنع ان
يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات لا لانه معتقد ذلك ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم
بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم واما مجرد الرواية فلا حجة فيه
على حال فان قيل كيف تعولون على هذه الروايات واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة و
الغلاة والواقفية والفطحية وغير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط
خبر الواحد ان يكون راويه عدلا عند من اوجب العمل به وان عولتم على عملهم دون روايتهم فقد
وجدناهم عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفساق
قيل لهم لسنا نقول ان جميع اخبار الآحاد يجوز العمل بها بل لها شرائط نذكرها فيما بعد ونشير
هيهنا الى جملة من القول فيه فاما ما يرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك به واما ما يرويه
قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه
ولا احكم فيه بحكم الفساق ولا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشاروا اليهم لا اثم
انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما يقوله جماعة اهل
العدل في كثير من اهل الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج ينبغي ان يكونوا

تتمة حاشية هما دل من الايات والاخبار الكثيرة على وجوبه والذم على تركه الظاهر في وجوه كذلك ... وجوب العفو عنده على ما يستفاد من كلامه في غير هذا الموضع عدم قطع الائمة وصحبة العلماء معاشرتهم مع هؤلاء وعدم معاملة الفاسق فضلا عن الكفار والا لما تركوا امرهم بتجنب النظر وقطع موالاتهم معهم وهذا وان كان منظورا فيه مضافا الى ما يقال عليه من كون

غير عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة ليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلنا في

اصحاب الجملة وليس لاحد ان يقول هؤلاء ليسوا من اصحاب الجملة لانهم اذا سئلوا عن التوحيد او عن

العدل او صفات الائمة او صحة النبوة قالوا روينا كذا ويروون في ذلك كله الاخبار وليس هذا

طريق اصحاب الجملة وذلك انه ليس يمتنع ان يكون هؤلاء اصحاب الجملة وقد حصل لهم المعارف بالله

غير انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك احالوا على ما كان سهلا عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا

ان ذلك لا يصح ان يكون دليلا الا بعد ان يتقدم منهم المعرفة بالله وانما الواجب

عليهم ان يكونوا عالمين وهم عالمون على الجملة كما قررنا فما يتفرع عليه من الخطأ لا يوجب التكفير

ولا التضليل واما الفرق الذين اشار اليهم من الواقفية والفطحية وغير ذلك فعن ذلك جوابان

ثم ذكر الجوابين وحاصل احدهما كفاية الوثاقة في العمل بالخبر ولهذا قبل خبر ابن بكير وبني فضال

وبني سماعة وغيرهم وحاصل الثاني انا لا نعمل برواياتهم الا اذا انضم اليها رواية غيرهم ومثل الجواب

الاخير ذكر في رواية الغلاة ومن هو متهم في نقله وذكر الجوابين ايضا في رواية المجبرة والمشبهة

لان روايتهم لاخبار الجبر والتشبيه لا يدل على ذهابهم اليه ثم قال فان قيل ما انكرتم ان يكون

الذين اشرتم اليه لم يعملوا بهذه الاخبار لمجردها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم

على صحتها ولاجلها عملوا بها ولو تجردت لما عملوا بها واذا جاز ذلك لم يكن الاعتماد

على عملهم بها قيل لهم القرائن التي تقترن بالخبر وتدل على صحته اشياء مخصوصة نذكرها

فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا

فيها اخبار الاحاد ذلك لانها اكثر من ان تحصى موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم

لانه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقران لعدم ذكر ذلك في صريحه وفحواه او دليله

ومعناه ولا بالسنة المتواترة لعدم ذكر ذلك في اكثر الاحكام بل وجودها في مسائل معدودة

ولا باجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محالة ومن

ادعى القرائن في جميع ما ذكرنا كان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه

ومدفعا لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه ومن قال عند ذلك اني متى عدمت شيئا

من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم

فيها بشيء ورد الشرع به وهذا لحكم يعرفه اهل العلم عنه ومن صار اليه لاتحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى ثم اخذ في الاستدلال ثانيا على جواز العمل بهذه الاخبار بانا وجدنا اصحابنا مختلفين في المسائل الكثيرة في جميع ابواب الفقه وكل منهم يستدل ببعض هذه الاخبار ولم يعهد من احد منهم تفسيق صاحبه وقطع المودة عنه فدل ذلك على جوازه عندهم ثم استدل ثالثا على ذلك بان الطائفة وضعت الكتب لتمييز الرجال الناقلين لهذه الاخبار وبيان احوالهم من حيث العدالة والفسق والموافقة في المذهب والمخالفة وبيان من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد واستثنوا الرجال من جملة ما رووه في التصانيف وهذه عادتهم من قديم الوقت الى حديثه فلولا جواز العمل برواية من سلم عن الطعن لم يكن فائدة لذلك كله انتهى المقصود من كلامه زاد الله في علو مقامه وقد اتى في الاستدلال على هذا المطلب بما لا مزيد عليه حتى انه اشار في جملة كلامه الى دليل الانسداد وانه لو اقتصر على الادلة العلمية وعمل باصل البراءة في غيرها لزم ما علم ضرورة من الشرع خلافه فشكر الله سعيه ثم ان من العجب ان غير واحد من المتاخرين تبعوا صاحب المعالم في دعوى عدم دلالة كلام الشيخ على حجية الاخبار المجردة عن القرينة قال في المعالم على ما حكي عنه والانصاف انه لم يتضح من حال الشيخ وامثاله مخالفتهم للسيد قده اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصوم واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد قده ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه وتفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلنا حيث قال في المعارج ذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر الواحد العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق تبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه عدل امامي يجب العمل به هذا هو الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به انتهى قال بعد نقل هذا عن المحقق وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة اليه انتهى كلام صاحب المعالم وانت خبير بان ما ذكره في وجه الجمع من تيسر القرائن وعدم اعتمادهم على الخبر المجرد قد صرح الشيخ

للمقصد الثاني

في عبارته المتقدمة بما هو بطلانه حيث قال ان دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محالة
وان المدعي لها معول على ما يعلم ضرورة خلافه ويعلم من نفسه ضده ونقيضه والظاهر بل المعلوم
انه قدس سره لم يكن عنده كتاب العدة وقال المحدث الاسترابادي في محكي الفوائد المدنية ان الشيخ
لا يجيز العمل الا بالخبر المقطوع بصدوره عنهم وذلك هو مراد المرتضى قدس سره فصارت المناقشة
لفظية لا كما توهمه العلامة ومن تبعه انتهى كلامه وقال بعض من تأخر عنه من الاخباريين
في رسالته بعدما استحسن ما ذكره صاحب لم وقد احسن النظر وفهم طريقة الشيخ والسيد قدس سرهما
من كلام المحقق قده كما هو حقه والذي يظهر منه انه لم ير عدة الاصول للشيخ وانما فهم ذلك
مما نقله المحقق قده ولو رآها لصدع بالحق اكثر من هذا وكم له من تحقيق اتى به من غفلات المتأخرين
كوالده وغيره وفيما ذكره كفاية لمن طلب الحق وعرفه وقد تقدم كلام الشيخ في العدة وهو
صريح فيما فهمه المحقق قده وموافق لما يقوله السيد فليراجع والذي اوقع العلامة في هذا الوهم
ما ذكره الشيخ في العدة من انه يجوز العمل بخبر العدل الامامي ولم يتأمل بقية الكلام كما تأمله
المحقق ليعلم انه انما يجوز العمل بخبر العدل بها وغير ذلك مما يوجب العلم بصحتها لان كل خبر يرويه
عدل امامي يجب العمل به والا فكيف يظن باكابر الفرقة الناجية واصحاب الائمة صلوات الله
عليهم مع قدرتهم على اخذ اصول الدين وفروعه منهم عليهم السلام بطريق اليقين ان
يعولوا فيها على اخبار الاحاد المجردة مع ان مذهب العلامة وغيره انه لا بد في اصول الدين
من الدليل القطعي وان المقلد في ذلك خارج عن ربقة الاسلام للعلامة وغيره كثير من
هذه الغفلات لالفة اذهانهم باصول العامة ومن تتبع كتب القدماء وعرف احوالهم
قطع بان الاخباريين من اصحابنا لم يكونوا يعولون في عقايدهم الا على الاخبار المتواترة
او الاحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم واما الخبر الواحد فيوجب عندهم الاحتياط دون
القضاء والافتاء والله الهادي انتهى كلامه اقول اما دعوى دلالة كلام الشيخ في العدة على عمله بالاخبار
المحفوفة بالقرائن العلمية دون المجردة عنها وانه ليس مخالفا للسيد قدس سرهما فهو كمصادمة
الضرورة فان في العبارة المتقدمة من العدة وغيرها مما لم نذكرها مواضع تدل على مخالفة
السيد نعم يوافقه في العمل بهذه الاخبار المدونة الا ان السيد يدعي تواترها او احتفافها

بالقرينة

١٥١

بالقرينة المفيدة للعلم كما صرح به في محكي كلامه في جواب المسائل التبانيات من ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلوم مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة تدل على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مفيدة للقطع وان وجدناها في الكتب مودعة بسند مخصوص من طريق الآحاد انتهى والشيخ يابى عن احتفافها بها كما عرفت من كلامه السابق في جواب ما اورده على نفسه بقوله فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها الى آخر ما ذكره ومجرد عمل السيد والشيخ بخبر خاص لدعوى الاول تواتره والثاني كون خبر الواحد حجة لا يلزم منه توافقهما في مسألة خبر الواحد فان الخلاف فيها يثمر في خبر يدعي السيد تواتره ولا يراه الشيخ جامعا لشرائط الخبر المعتبر وفي خبر يراه الشيخ جامعا ولم يحصل تواتره للسيد اذ ليس جميع ما دون في الكتب متواترا عند السيد ولا جامعا لشرائط الحجية عند الشيخ ثم ان اجماع الاصحاب الذي ادعاه الشيخ على العمل بهذه الاخبار لا يصير قرينة لصحتها بحيث تفيد العلم حتى يكون حصول الاجماع للشيخ قرينة عامة لجميع هذه الاخبار كيف وقد عرفت انكاره للقرائن حتى لنفس المجمعين ولو فرض كون الاجماع على العمل قرينة لكنه غير حاصل في كل خبر بحيث يعلم او يظن ان هذا الخبر المخصوص وكذا ذاك وذاك مما اجمع على العمل به كما لا يخفى بل المراد الاجماع على الرجوع اليها والعمل بها بعد حصول الوثوق من الراوي او من القرائن ولذا استثنى القميون كثيرا من رجال نوادر الحكمة مع كونه من الكتب المشهورة المجمع على الرجوع اليها واستثنى ابن الوليد من روايات العبيدي ما يرويها عن يونس مع كونها من الكتب المشهورة والحاصل ان معنى الاجماع على العمل بها عدم ردها من جهة كونها اخبار آحاد لا الاجماع على العمل بكل خبر خبر منها ثم ان ما ذكره من تمكن اصحاب الائمة من اخذ الاصول والفروع بطريق اليقين دعوى ممنوعة واضحة المنع واقل ما يشهد عليها ما علم بالعين والاثر من اختلاف اصحابهم في الاصول والفروع ولذا شكى غير واحد من اصحاب الائمة صلوات الله عليهم اختلاف اصحابه فاجابوهم تارة بانهم قد القوا الاختلاف بينهم حقنا لدمائهم كما في رواية حريز وزرارة وابي ايوب الخزاز فاجابوهم تارة بانهم ...

قوله ثم ان اجماع الاصحاب الذي ادعاه الشيخ اه اقول قد عرفت في تقريبه قال الشيخ قده بالاجماع العلماء في المسئلة بما يوضح ما افاده قده من عدم صلاحيته لان يصير قرينة عامة قطعية لما عملوا به من الاخبار وان فرض وجوده بالنسبة الى جميع ما في الكتب المعتبرة والاصول المعتمدة حيث انك قد عرفت ان عنوان عملهم كون الخبر خبر واحد عدل او ثقة او غيرهما من العناوين ومن المعلوم ان مرجع الاجماع في المسئلة الاصولية الى حجية خبر الواحد في زعم المجمعين ...

قوله كما حكي عن بعض حواشيه آه اه الحاكي هو الفاضل الصالح المازندراني في حواشيه على المعالم حيث قال وبهذا الذي ذكره المصنف ره في هذا المقام كان قبل وقوفه على كلام الشيخ في العدة فانه قده ذكر

الى اخر ما تقدم في كلام المصنف ره واورد عليه اولا ان الشيخ قده

اجابوهم بان ذلك من جهة الكذابين كما في رواية الفيض بن المختار قال قلت لابي عبد الله جعلني

الله فداك ما هذا الاختلاف الذي بين شيعتكم قال واي الاختلاف يا فيض فقلت له اني اجلس في

حلقهم بالكوفة واكاد لا اشك في اختلافهم في حديثهم حتى ارجع الى المفضل بن عمر فيوقفني من ذلك

على ما تستريح به نفسي فقال اجل كما ذكرت يا فيض ان الناس قد اولعوا بالكذب علينا كان الله

افترض عليهم ولا يريد منهم غيره اني احدث احدهم بحديث فلا يخرج من عندي حتى يتأوله على غير تأويله

وذلك لانهم لا يطلبون بحديثنا وبحبنا ما عند الله تعالى وكل يحب ان يدعى راسا وقريب منها

رواية داود بن سرحان واستثناء القميين كثيرا من رجال نوادر الحكمة معروف وقصة

ابن ابي العوجاء انه قال عند قتله قد دسست في كتبكم اربعة الاف حديث مذكورة في الرجال

وكذا ما ذكره يونس بن عبد الرحمن من انه اخذ احاديث كثيرة من اصحاب الصادقين ثم عرضها

على ابي الحسن الرضا فانكر منها احاديث كثيرة الى غير ذلك مما يشهد بخلاف ما ذكره واما

ما ذكره من عدم عمل الاخباريين في عقائدهم الا على الاخبار المتواترة والاحاد العلمية ففيه

ان الاظهر في مذهب الاخباريين ما ذكره العلامة من ان الاخباريين لم يعولوا في اصول

الدين وفروعه الا على الاخبار الاحاد ولعلهم المعنيون مما ذكره الشيخ في كلامه السابق في المقلدة من انهم

اذا سئلوا عن التوحيد وصفات الائمة او النبوة قالوا رويناه كذا وانهم يروون في ذلك

الاخبار وكيف كان فدعوى دلالة كلام الشيخ في العدة على موافقة السيد في غاية الفساد

لكنها غير بعيدة ممن يدعي قطعية صدور اخبار الكتب الاربعة لانه اذا ادعى القطع لنفسه بصدور

الاخبار التي اودعها الشيخ في كتابيه فكيف يرضى للشيخ ومن تقدم عليه من المحدثين

ان يعملوا بالاخبار المجردة عن القرينة واما صاحب المعالم ره فعذره انه لم يحضره عدة الشيخ

حين كتابة هذا الموضع كما حكي عن بعض حواشيه واعترف به هذا الرجل واما المحقق قده

فليس في كلامه المتقدم منع دلالة كلام الشيخ على حجية خبر الواحد المجرد مطلقا وانما منع من

دلالته على الايجاب الكلي وهو ان كل خبر يرويه عدل امامي يعمل به وخص مدلوله بهذه

الاخبار التي دونها الاصحاب وجعله موافقا لما اختاره في المعتبر من التفصيل في اخبار الاحاد

المجردة بعد ذكر الاقوال فيها وهو ان ما قبله الاصحاب ودلت القرائن على صحته

عمل به

١٥٣

عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه انتهى والانصاف ان ما فهمه العلامة من اطلاق قول الشيخ بحجية خبر العدل الامامي اظهر مما فهمه المحقق من التقييد لان الشيخ انما يتمسك بالاجماع على العمل بالروايات المدونة في كتب الاصحاب على حجية مطلق خبر العدل الامامي بناء منه على ان الوجه في عملهم بها كونها اخبار عدول وكذا ما ادعاه من الاجماع على العمل بروايات الطوائف الخاصة من غير الامامية والا فلم يأخذ في عنوان مختاره ولم يشترط كون الخبر مما رواه الاصحاب وعملوا به فراجع كلام الشيخ وتامل والله العالم وهو الهادي الى الصواب ثم انه لا يبعد وقوع مثل هذا التدافع بين دعوى السيد ودعوى الشيخ مع كونهما معاصرين خبيرين بمذهب الاصحاب في العمل بخبر الواحد فكم من مسئلة فرعية وقع الاختلاف بينهما في دعوى الاجماع فيها مع ان المسئلة الفرعية اولى بعدم خفاء مذهب الاصحاب فيها عليهما لان المسائل الفرعية معنونة في الكتب مفتى بها غالبا بالخصوص نعم قد يتفق دعوى الاجماع بملاحظة قواعد الاصحاب والمسائل الاصولية لم تكن معنونة في كتبهم انما المعلوم من حالهم انهم عملوا باخبار وطرحوا اخبارا فلعل وجه عملهم بما عملوا كونه متواترا او محفوفا عندهم بخلاف ما طرحوا على ما يدعيه السيد قده على ما صرح به في كلامه المتقدم من ان الاخبار المودعة في الكتب بطريق الاحاد متواترة او محفوفة ونص في مقام اخر على ان معظم الاحكام يعلم بالضرورة والاخبار المعلومة ويحتمل كون الفارق بين ما عملوا وما طرحوا مع اشتراكهما في عدم التواتر والاحتفاف فقد شرط العمل في احدهما دون الاخر على ما يدعيه الشيخ قده على ما صرح به في كلامه المتقدم من الجواب عن احتمال كون عملهم بالاخبار لاقترانها بالقرائن نعم لا يناسب ما ذكرنا من الوجه تصريح السيد قده بانهم شددوا الانكار على العامل بخبر الواحد ولعل الوجه فيه ما اشار اليه الشيخ في كلامه المتقدم بقوله انهم منعوا من الاخبار التي رواها المخالفون في المسائل التي روى اصحابنا خلافها واستبعد هذا صاحب المعالم في حاشية منه على هامش المعالم بعد ما حكاه عن الشيخ بان الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد لا يعقل صرفه الى روايات مخالفيهم لان اشتراط العدالة عندهم وانتفائها في غيرهم كاف في الاضراب عنها فلا وجه للمبالغة في نفي العمل بخبر يروونه انتهى وفيه انه يمكن ان يكون اظهار هذا المذهب والتجنب

معلومة بالضرورة والاخبار المتواترة والاجماع ومعه كيف يمكن نزل العلم في كلامه على المعنى المذكور ومع التسليم فلابد من حمل كلامه على ارادة العلم

في مقام لا يمكنهم التصريح بفسق الراوي فاحتال الوالد في ذلك بانا لا نعمل الا بما حصل لنا القطع
بصدقه بالتواتر او بالقرائن ولا دليل عندنا على العمل بالخبر الظني وان كان راويه غير مطعون وفي
عبارة الشيخ المتقدمة اشارة الى ذلك حيث خص انكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرد بصورة المناظرة مع
خصومهم والحاصل ان الاجماع الذي ادعاه السيد قدس سره قولي وما ادعاه الشيخ اجماع عملي والجمع بينهما
يمكن بحمل عملهم على ما احتف بالقرينة عندهم وبحمل قولهم على ما ذكرنا من الاحتمال في دفع الروايات
الواردة فيما لا يرضونه من المطالب والحمل الثاني مخالف لظاهر القول والحمل الاول ليس مخالفا
لظاهر العمل لان العمل مجمل من جهة التي وقع عليها الا ان الانصاف ان القرائن تشهد
بفساد الحمل الاول كما سيأتي فلا بد من حمل قول من حكى عنهم السيد المنع اما على ما ذكرنا من
ارادة دفع اخبار المخالفين التي لا يمكنهم ردها بفسق الراوي واما على ما ذكره الشيخ من كونهم
جماعة معلومي النسب لا يقدح مخالفتهم بالاجماع ويمكن الجمع بينهما بوجه احسن وهو ان
مراد السيد قدس سره من العلم الذي ادعاه في صدق الاخبار هو مجرد الاطمينان فان المحكي عنه قدس سره
في تعريف العلم انه ما اقتضى سكون النفس وهو الذي ادعى بعض الاخباريين ان مرادنا بالعلم
بصدور الاخبار هو هذا المعنى لا اليقين الذي لا يقبل الاحتمال رأسا فمراد الشيخ من تجرد
هذه الاخبار عن القرائن تجردها عن القرائن الاربع التي ذكرها اولا وهي موافقة الكتاب
او السنة او الاجماع او دليل العقل ومراد السيد من القرائن التي ادعى في عبارته المتقدمة احتفاف
اكثر الاخبار بها هي الامور الموجبة للوثوق بالراوي او بالرواية بمعنى سكون النفس بهما
وركونها اليهما ووجه حمل انكار الامامية للعمل بخبر الواحد على انكارهم العمل به تعبدا او لمجرد
حصول رجحان بصدقه على ما يقوله المخالفون والانصاف انه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى
الاجماع على ازيد من الخبر الموجب لسكون النفس ولو بمجرد وثاقة الراوي وكونه سديدا في
نقله لم يطعن في روايته ولعل هذا الوجه احسن وجوه الجمع بين كلامي الشيخ والسيد خصوصا
مع اخبار الاحاد السيد الجليل رضي الدين بن طاوس ره حيث قال في جملة كلام له يطعن
فيه على السيد ره ولا يكاد تعجبي ينقضي كيف اشتبه عليه ان الشيعة لا تعمل باخبار الاحاد في
الامور الشرعية ومن اطلع على التواريخ والاخبار وشاهد عمل ذوي الاعتبار وجد المسلمين

قوله وممن نقل الاجماع ایضا العلامة آه ذکره فی مواضع من محکی النهایة منها ما نقلناه عنه المصنف ره ومنها ما ذکره فی بحث تخصیص الکتاب بخبر الواحد حیث قال اجمع الصحابة
من بعدهم علی تخصیص الکتاب بخبر الواحد فی قوله تعالی اقتلوا المشرکین بخبر عبد الرحمن بن عوف فی المجوس سنوا بهم سنة اهل الکتاب وخصوا قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم بقوله صلی الله علیه واله وسلم

١٥٥

الا یعرفون وعلماء الشیعة الماضین عاملین باخبار الاحاد بغیر شبهة عند العارفین کما ذکر
محمد بن الحسن الطوسی فی کتاب العدة وغیره من المشغولین بتصفح اخبار الشیعة وغیرهم من المصنفین
انتهی وفیه دلالة علی ان غیر الشیخ من العلماء ایضا ادعی الاجماع علی عمل الشیعة باخبار الاحاد
وممن نقل الاجماع ایضا العلامة ره فی النهایة حیث قال ان الاخباریین منهم لم یعولوا
فی اصول الدین وفروعه الا علی اخبار الاحاد والاصولیین منهم کابی جعفر الطوسی
عمل بها ولم ینکره سوی المرتضی واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهی وممن ادعاه ایضا المحدث
المجلسی فی بعض رسائله حیث ادعی تواتر الاخبار وعمل الشیعة فی جمیع الاعصار علی العمل بخبر الواحد
ثم ان مراد العلامة قده من الاخباریین یمکن ان یکون مثل الصدوق وشیخه قدس سرهما
حیث اثبتا السهو للنبی والائمة لبعض اخبار الاحاد وزعما ان نفیه عنهم اول درجة
فی الغلو ویکون ما تقدم فی کلام الشیخ من المقلدة الذین اذا سئلوا عن التوحید
وصفات النبی صلی الله علیه واله والامام ع قالوا روینا کذا وروا فی ذلک الاخبار وقد
نسب الشیخ قده فی هذا المقام من العدة العمل باخبار الاحاد فی اصول الدین الی بعض غفلة اصحاب
الحدیث ثم انه یمکن ان یکون الشبهة التی ادعی العلامة ره حصولها للسید واتباعه
هو زعم الاخبار التی عمل بها الاصحاب ودونوها فی کتبهم محفوفة عندهم بالقرائن او ان من
قال من شیوخهم بعدم حجیة اخبار الاحاد اراد بها مطلق الاخبار حتی الاخبار الواردة من طرق
اصحابنا مع وثاقة الراوی او ان مخالفته لاصحابنا فی هذه المسألة لاجل شبهة حصلت له
فخالف المتفق علیه بین الاصحاب ثم ان دعوی الاجماع صریحا علی العمل باخبار الاحاد وان لم
نطلع علیها صریحا فی کلام غیر الشیخ وابن طاوس والعلامة والمجلسی الا ان هذه الدعوی
منهم مقرونة بقرائن تدل علی صحتها وصدقها فخرج عن الاجماع المنقول بخبر الواحد المجرد
عن القرینة ویدخل فی الاعتبار من جهة ما تمسک بها علی حجیة الاخبار بل السید قد اعترف فی بعض کلامه
المحکی کما یظهر منه بعمل الطائفة باخبار الاحاد الا انه یدعی انه لما کان من المعلوم عدم علمهم بالاخبار المجردة کعدم علمهم بالقیاس فلا بد من حمل موارد عملهم علی الاخبار المحفوفة قال فی الموصلیات
علی ما حکی عنه فی محکی السرائر قیل لیس شیوخ هذه الطائفة عولوا فی کتبهم فی الاحکام

الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في الاحكام حتى
رووا عن ائمتهم ع فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح ان يؤخذ منه ما هو ابعد
من قول العامة وهذا يناقض ما قدمتموه قلنا الذي ينبغي ان يرجع عن الامور المعلومة
المشهورة المقطوع عليها الى ما هو مشتبه وملتبس ومجمل وقد علم كل موافق ومخالف
ان الشيعة الامامية تبطل القياس في الشريعة حيث لا يؤدي الى العلم وكذلك نقول
في اخبار الاحاد انتهى المحكي عنه وهذا الكلام كما ترى اعتراف بما يظهر من عمل الشيوخ
باخبار الاحاد الا انه قد ادعى معلومية خلافه من مذهب الامامية فترك هذا الظهور
اخذا بالمقطوع ونحن ناخذ بما ذكره اولا لاعتضاده بما يوجب الصدق دون ما ذكره
اخيرا لعدم ثبوته الا من قبله وكفى بذلك موهنا بخلاف الاجماع المدعى من الشيخ و
العلامة فانه معتضد بقرائن كثيرة تدل على صدق مضمونها وان الاصحاب عملوا بالخبر
الغير العلمي فالجملة فمن تلك القرائن ما ادعاه الكشي من اجماع العصابة على تصحيح ما
يصح عن جماعة فان من المعلوم ان معنى التصحيح المجمع عليه هو عد خبره صحيحا
بمعنى عملهم به لا القطع بصدوره اذ الاجماع وقع على التصحيح لا على الصحة مع ان الصحة
عندهم على ما صرح به غير واحد عبارة عن الوثوق والركون لا القطع واليقين و
منها دعوى النجاشي ان مراسيل ابن ابي عمير مقبولة عند الاصحاب وهذه العبارة
تدل على عمل الاصحاب بمراسيل مثل ابن ابي عمير لا من اجل القطع بالصدور بل لعلمهم
بانه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة فلولا قبولهم لما يسنده الثقة الى الثقة لم يكن وجه
لقبول مراسيل ابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن الثقة والاتفاق المذكور قد ادعاه
الشهيد في الذكرى ايضا وعن كاشف الرموز تلميذ المحقق ان الاصحاب عملوا بمراسيل
البزنطي ومنها ما ذكره ابن ادريس في رسالة خلاصة الاستدلال التي صنفها
في مسئلة فورية القضاء في مقام دعوى الاجماع على المضايقة وانها مما اطبقت عليه
الامامية الا نفر يسير من الخراسانيين قال في مقام تقريب الاجماع ان ابني بابويه والاشعريين
كسعد بن عبد الله وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب والقميين اجمع كعلي بن ابراهيم

ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للأئمة ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق
بروايته انتهى فقد استدل على مذهب الامامية بذكرهم الاخبار المضايقة وذهابهم الى
العمل برواية الثقة فاستنتج من هاتين المقدمتين ذهابهم الى المضايقة وليت شعري اذا
علم ابن ادريس ان مذهب هؤلاء الذين هم اصحاب الائمة ويحصل العلم بقول الامام
عن اتفاقهم وجوب العمل برواية الثقة وانه لا يحل ترك العمل بها فكيف تبع السيد في مسئلة
خبر الواحد الا ان يدعى ان المراد بالثقة من يفيد قوله القطع وفيه ما لا يخفى او يكون مراده
ومراد السيد قدس سرهما من الخبر العلمي ما يفيد الوثوق والاطمينان لا ما يفيد
اليقين على ما ذكرنا سابقا في الجمع بين كلامي السيد والشيخ قدس سرهما ومنها ما ذكره
المحقق في المعتبر في مسئلة خبر الواحد حيث قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا
لكل خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله
ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعضهم
من هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق ولم يتنبه
على ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ ما من مصنف الا وهو يعمل بخبر
العدل وافرط آخرون في طرف رد الخبر حتى احالوا استعماله عقلا واقتصر آخرون فلم يروا العقل
مانعا لكن الشرع لم يأذن في العمل به وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اقرب
فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض عنه الاصحاب او شذ يجب اطراحه
انتهى وهو كما ترى ينادي بان علماء الشيعة قد يعملون بخبر المجروح كما يعملون بخبر
العدل وليس المراد عملهم بخبر المجروح والعدل اذا افاد العلم بصدقه لان كلامه في الخبر الغير
العلمي وهو الذي احال قوم استعماله عقلا ومنعه آخرون شرعا ومنها ما ذكره الشهيد في
الذكرى والمفيد الثاني ولد شيخنا الطوسي من ان الاصحاب قد عملوا بشرايع الشيخ ابي الحسن
علي بن بابويه عند اعواز النصوص تنزيلا لفتاويه منزلة رواياته ولولا عمل الاصحاب
برواياته الغير العلمية لم يكن وجه في العمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته ومنها
ما ذكره المجلسي في البحار في تأويل بعض الاخبار التي تقدم ذكرها في دليل السيد واتباعه

ما دلّ على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور من ان عمل اصحاب الائمة بالخبر الغير
العلمي متواتر بالمعنى ولا يخفى ان شهادة مثل هذا المحدث الغواص في بحار انوار اخبار الائمة
عليهم السلام بعمل اصحاب الائمة الاطهار بالخبر الغير العلمي ودعويه حصول القطع
له بذلك من جهة التواتر لا يقصر عن دعوى الشيخ والعلامة الاجماع على العمل باخبار
الاحاد وسيأتي ان المحدث الحر العاملي في الفصول المهمة ادعى ايضا تواتر الاخبار بذلك
ومنها ما ذكره شيخنا البهائي في مشرق الشمسين من ان الصحيح عند القدماء ما كان محفوفا
بما يوجب ركون النفس اليه وذكرنا فيما يوجب الوثوق امورا لا تفيد الا الظن ومعلوم ان
الصحيح عندهم هو المعمول به وليس مثل الصحيح عند المتاخرين في انه قد لا يعمل به لاعراض
الاصحاب عنه او لخلل اخر فالمراد ان المقبول عندهم ما تركن اليه النفس وتثق به هذا ما حضرني
من كلمات الاصحاب الظاهرة في دعوى الاتفاق على العمل بخبر الواحد الغير العلمي في الجملة المؤيدة
لما ادعاه الشيخ والعلامة واذا ضممت اليه ذلك كله ذهاب معظم الاصحاب بل كلهم عدا السيد
واتباعه من زمان الصدوق الى زماننا هذا الى حجية الخبر الغير العلمي حتى ان الصدوق
تابع في التصحيح والرد لشيخه ابن الوليد وان ما صححه فهو صحيح وما رده فهو مردود كما صرح
به في صلوة الغدير وفي الخبر الذي رواه في العيون عن كتاب الرحمة ثم ضممت الى ذلك ظهور
عبارة اهل الرجال في تراجم كثير من الرواة في كون العمل بالخبر الغير العلمي مسلما عندهم مثل قولهم
فلان لا يعتمد على ما ينفرد به وفلان مسكون في روايته وفلان صحيح الحديث والطعن
في بعض بانه يعتمد الضعفاء والمراسيل وغير ذلك وضممت الى ذلك ما يظهر من بعض
اسولة الروايات السابقة من ان العمل بالخبر الغير العلمي كان مفروغا عنه عند الرواة علمت علما
يقينا صدق ما ادعاه الشيخ من اجماع الطائفة والانصاف انه لم يحصل في مسئلة يدعى
فيها الاجماع من الاجماعات المنقولة والشهرة القطعية والامارات الكثيرة الدالة على العمل ما
حصل في هذه المسئلة فالشاك في تحقق الاجماع في هذه المسئلة لا اراه يحصل له الاجماع في
مسئلة من المسائل الفقهية اللهم الا في ضروريات المذهب لكن الانصاف ان المتيقن من هذا كله الخبر المفيد
للاطمينان لا مطلق الظن ولعل مراد السيد من العلم كما اشرنا اليه انفا بل ظاهر كلام بعض احتمال ان يكون مراده

قوله الثالث من وجوه تقرير الاجماع آه الفرق بين هذا التقرير والتقرير الاول عموم من وجه اذ الاول اعم من حيث المورد لكون مورده اعم من زمن الانفتاح والانسداد واخص من حيث المجمعين لكون المراد بهم من عدا السيد واتباعه والثاني اعم من حيث المجمعين لدخول السيد واتباعه فيهم واخص من حيث المورد لاختصاصه بزمان الانسداد فان قلت ان هذا الوجه من وجوه تقرير الاجماع غير مجد في المقام وذلك لان المقصود فيه اثبات حجية اخبار الاحاد من باب الظنون الخاصة والسيد واتباعه انما يعملون بها في زمن الانسداد باعتقاده

السيد من خبر الواحد غير مراد الشيخ قده قال الفاضل القزويني في لسان الخواص على ما حكي عنه ان هذه الكلمة اعني خبر الواحد على ما يستفاد من تتبع كلماتهم يستعمل في ثلثة معان احدها الشاذ النادر الذي لم يعمل به احد او ندر من يعمل به ويقابله ما عمل به كثيرون الثاني ما يقابل الماخوذ من الثقات المحفوظ في الاصول المعمولة عند جميع خواص الطائفة فيشمل الاول ومقابله الثالث ما يقابل المتواتر القطعي الصدور وهذا يشمل الاولين وما يقابلهما ثم ذكر ما حاصله ان ما نقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول وما انفرد السيد قده برده هو الثاني واما الثالث فلم يتحقق من احد نفيه على الاطلاق انتهى وهو كلام حسن واحسن منه ما قدمناه من ان مراد السيد من العلم ما يشمل الظن الاطمينانى كما يشهد به التفسير المحكي عنه للعلم بانه ما اقتضى سكون النفس الثاني من وجوه تقرير الاجماع ان يدعى الاجماع حتى من السيد واتباعه على وجوب العمل بالخبر الغير العلمي في زماننا هذا وشبهه مما انسد فيه باب القرائن المفيدة للعلم بصدق الخبر فان الظاهر ان السيد انما منع من ذلك لعدم الحاجة الى خبر الواحد المجرد كما يظهر من كلامه المتضمن للاعتراض على نفسه بقوله فان قلت اذا سددتم طريق العمل باخبار الاحاد فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة والاجماع والاخبار العلمية وما يبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها الى التخيير وقد اعترف السيد قده في بعض كلامه على ما في المعالم بل وكذا الحلي في بعض كلامه على ما هو ببالي بان العمل بالظن متعين فيما لا سبيل فيه الى العلم

الثالث من وجوه تقرير الاجماع استقرار سيرة المسلمين طرا على استفادة الاحكام الشرعية من اخبار الثقات المتوسطة بينهم وبين الامام ع او المجتهد الا ترى ان المقلدين يتوقفون في العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهد او الزوجة تتوقف فيما يحكيه زوجها عن المجتهد في مسائل حيضها وما يتعلق بها الى ان يعلموا من المجتهد تجويز العمل بالخبر الغير العلمي وهذا مما لا شك فيه ودعوى حصول القطع لهم في جميع الموارد بعيدة عن الانصاف نعم المتيقن من ذلك صورة حصول الاطمينان بحيث لا يعتني باحتمال الخلاف وقد حكي اعتراض السيد قده على نفسه بانه لا خلاف بين الامة في ان من وكل وكيلا او استناب صديقا في ابتياع امة او عقد على

المقصد الثانی

امرأة فی بلد او فی بلاد نائیة فتحل الیه الجاریة وزفت الیها المرأة واجیز له ان اراح العلة فی ثمن
الجاریة ومهر المراة وان اشتری هذه وعقد علی تلک ان له وطئها والانتفاع بها فی کل ما یسوغ
للمالک والزوج وهذه سبیله مع زوجته واسترا الخبرة بطهرها وحیضها ویرد الکتاب
علی المرئیة بطلاق زوجها او بموته فتتزوج وعلی الرجل بموت امرأة فیتزوج اختها وکذا الخلاف
بین الامة فی ان للعالم ان یفتی و للعامی ان یاخذ منه مع عدم علمه ان ما افتی به من
شریعة الاسلام وانه مذهبه فاجاب بما حاصله ان کان الغرض من هذا الرد علی من
احال التعبد بخبر الواحد فمتوجه فلا محیص وان کان الغرض الاحتجاج به علی وجوب العمل
باخبار الاحاد فی التحلیل و التحریم فهذه مقامات ثبت فیها التعبد باخبار الاحاد من طرق
علمیة من اجماع وغیره علی انحاء مختلفة فی بعضها لا یقبل الا اخبار اربعة وفی بعضها لا یقبل
الا عدلان وفی بعضها یکفی قول العدل الواحد وفی بعضها یکفی خبر الفاسق والذمی کما فی
الوکیل و مبلغ الامة والزوجة فی الحیض والطهر وکیف یقاس علی ذلک روایة الاخبار فی
الاحکام اقول المعترض حیث ادعی الاجماع علی العمل فی الموارد المذکورة فقد لقن الخصم طریق الزامه و
الرد علیه بان هذه الموارد للاجماع ولو ادعی استقرار سیرة المسلمین علی العمل فی الموارد
المذکورة وان لم یطلعوا علی کون ذلک اجماعیا عند العلماء کان ابعد عن الرد فتم الرابع
استقرار طریقة العقلاء طرا علی الرجوع الی خبر الثقة فی امورهم العادیة ومنها الاوامر الجا
رجیة من الموالی الی العبید فنقول ان الش ان اکتفی بذلک منهم فی الاحکام الشرعیة فهو والا
وجب علیه ردعهم وتنبیههم علی بطلان سلوک هذا الطریق فی الاحکام الشرعیة کما ردع
فی مواضع خاصة وحیث لم یردع علم منه رضاه بذلک لان اللازم فی باب الاطاعة والمعصیة
الاخذ بما یعد طاعة فی العرف وترک ما یعد معصیة کذلک فان قلت یکفی فی ردعهم الایات
المتکاثرة والاخبار المتظافرة بل المتواترة علی حرمة العمل بما عدا العلم قلت قد عرفت انحصار
دلیل حرمة العمل بما عدا العلم فی امرین وان الایات والاخبار راجعة الی احدهما الاول ان
العمل بالظن والتعبد به من دون توقیف من الشارع تشریع محرم بالادلة الاربعة والثانی
ان فیه طرحا لادلة الاصول العملیة واللفظیة التی اعتبرها الش عند عدم العلم بخلافها

في حجية الظن

قوله فغاية الامر انه حاصله ان العمل بالاستصحاب ... في مقابل خبر الثقة ...

بالاخبار الموثوقة بالصدور في امور معاشهم ومعادهم انما هو من حيث انه ذو اثر الوثوق من حيث هو من دون خصوصية للخبر ولذا يعاملون سائر الامارات المفيدة للوثوق ايضا فيكون الدليل اخص من المدعى اعني حجية الظن في المقام

اثبات حجية الاخبار المفيدة للوثوق بحيث يكون لخصوصية السبب دخل في ذلك ... مع التسليم بان ذلك انما ينفع للقائل بمذهب القدماء حيث كانوا عاملين بالاخبار الموثوق بها لا مع ...

وشيء من هذين الوجهين لا يوجب ردعهم عن العمل لكون حرمة العمل بالظن من اجلهما مركوزا في ذهن العقلاء لان حرمة التشريع ثابت عندهم والاصول العملية واللفظية معتبرة عندهم مع عدم الدليل على الخلاف ومع ذلك نجد بناءهم على العمل بالخبر الموجب للاطمينان والسر في ذلك عدم جريان الوجهين المذكورين بعد استقرار سيرة العقلاء على العمل بالخبر لانتفاء تحقق التشريع مع بنائهم على سلوكه في مقام الاطاعة والمعصية فان الملتزم بفعل ما اخبر الثقة بوجوبه وترك ما اخبر بحرمته لا يعد مشرعا بل لا يشكون في كونه مطيعا ولذا يعولون به في اوامرهم العرفية من الموالي الى العبيد مع ان قبح التشريع عند العقلاء لا يختص بالاحكام الشرعية واما الاصول المقابلة للخبر فلا دليل على جريانها في مقابل خبر الثقة لان الاصول التي مدركها حكم العقل لا الاخبار لقصورها عن افادة اعتبارها كالبرائة والاحتياط والتخيير لا اشكال في عدم جريانها في مقابل خبر الثقة بعد الاعتراف ببناء العقلاء على العمل به في احكامهم العرفية لان نسبة العقل في حكمه بالعمل بالاصول المذكورة الى الاحكام الشرعية والعرفية سواء واما الاستصحاب فان اخذ من العقل فلا اشكال في انه لا يفيد الظن في المقام وان اخذ من الاخبار فغاية الامر حصول الوثوق بصدورها دون اليقين واما الاصول اللفظية كالاطلاق والعموم فليس بناء اهل اللسان على اعتبارها حتى في مقام وجود الخبر الموثوق به في مقابلها فتم الخامس ما ذكره العلامة في النهاية من اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد من غير نكير وقد ذكر فيه مواضع كثيرة عمل فيها الصحابة بخبر الواحد وهذا الوجه لا يخفى من تامل لانه ان اريد من الصحابة العاملين بالخبر من كان في ذلك الزمان لا يصدرون الا عن رأي الحجة عم فلم يثبت عمل احد منهم بخبر الواحد فضلا فلم يثبت عن ثبوت تقرير الامام ع له وان اريد به الهمج الرعاع الذين يصغون الى كل ناعق فمن المقطوع عدم كشف عملهم عن رضا الامام ع لعدم ارتداعهم بردعه في ذلك اليوم ولعل هذا مراد السيد ره حيث اجاب عن هذا الوجه بانه انما عمل بخبر الواحد المتأمرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم واما ساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بعملهم الا ان يقال انه لو كان عملهم منكرا لم يترك الامام ع بل ولا اتباعه من الصحابة النكير على العاملين اظهارا للحق وان لم يظنوا الارتداع

اذ ليست هذه المسئلة باعظم من مسئلة الخلافة التي انكرها عليهم من انكر لاظهار الحق ودفعا لتوهم دلالة السكوت على الرضا الثالث دعوى الاجماع من الامامية حتى السيد و اتباعه على وجوب الرجوع الى هذه الاخبار الموجودة في ايدينا المودعة في اصول الشيعة وكتبهم ولعل هذا هو الذي فهمه بعض من عبارة الشيخ المتقدمة عن العدة فحكم بعدم مخالفة الشيخ للسيد قدس الله سرهما وفيه اولا انه ان اريد ثبوت الاتفاق على العمل بكل واحد واحد من اخبار هذه الكتب فهو مما علم خلافه بالعيان وان اريد ثبوت الاتفاق على العمل بها في الجملة على اختلاف العاملين في شروط العمل حتى يجوز ان يكون المعمول به عند بعضهم مطروحا عند اخر فهذا لا ينفعنا الا في حجية ما علم اتفاق الفرقة على العمل به بالخصوص وليس يوجد ذلك في الاخبار الا نادرا خصوصا مع ما نرى من رد بعض المشايخ كالصدوق والشيخ بعض الاخبار الموجودة في الكتب المعتبرة بضعف السند او بمخالفة الاجماع او نحوهما وثانيا ان ما ذكر من الاتفاق لا ينفع حتى في الخبر الذي علم اتفاق الفرقة على قبوله والعمل به لان الشرط في الاتفاق العملي ان يكون وجه عمل المجمعين معلوما الا ترى انه لو اتفق جماعة يعلم برضاء الامام ع بعملهم على النظر الى امرأة لكن يعلم او يحتمل ان يكون وجه نظرهم كونها زوجة لبعضهم وام الاخر وبنتا للثالث وام زوجة الرابع وبنت زوجة الخامس وهكذا فهل يجوز لغيرهم ممن لا محرمية بينها وبينه ان ينظر اليها من جهة اتفاق الجماعة الكاشف عن رضا المعصوم ع بل لو رأى شخص الامام ع ينظر الى امرأة فهل يجوز لعاقل التأسي به وليس هذا كله الا من جهة ان الفعل لا دلالة فيه على الوجه الذي يقع عليه فلا بد في الاتفاق العملي من العلم بالجهة والحيثية التي اتفق المجمعون على ايقاع الفعل من تلك الجهة والحيثية ومرجع هذا الى وجوب احراز الموضوع في الحكم الشرعي المستفاد من الفعل ففيما نحن فيه اذا علم بان بعض المجمعين يعملون بخبر من حيث علمه بصدوره بتواتر او بالقرينة وبعضهم من حيث كونه ظانا بصدوره ظنا قاطعا بحجية هذا الظن فاذا لم يحصل لنا العلم بصدوره ولا العلم بحجية الظن الحاصل منه او علمنا بخطاء من يعمل به لاجل الظن او مطلق احتمال خطائه فلا يجوز لنا العمل بذلك الخبر تبعا للمجمعين الرابع دليل العقل وهو من وجوه

بعضها مختص باثبات حجية خبر الواحد وبعضها يثبت حجية الظن مط او في الجملة فيدخل فيه ١٦٣
الخبر اما الاول فتقريره من وجوه اولها ما اعتمدته سابقا وهو انه لا شك للمتتبع في احوال
الرواة المذكورة في تراجمهم في كون اكثر الاخبار بل جلها الا ما شذ وندر صادرة عن
الائمة وهذا يظهر بعد التامل في كيفية ورودها الينا وكيفية اهتمام ارباب الكتب من
المشايخ الثلثة ومن تقدمهم في تنقيح ما اودعوه في كتبهم وعدم الاكتفاء باخذ الرواية
من كتاب وايداعها في تصانيفهم حذرا من كون ذلك الكتاب مدسوسا فيه من بعض
الكذابين فقد حكى عن احمد بن محمد بن عيسى انه قال جئت الى الحسن بن على الوشا وسئلته ان
يخرج الى كتابا العلا بن رزين وكتابا لابان بن عثمان الاحمر فاخرجهما فقلت احب ان اسمعهما
فقال لي رحمك الله ما اعجلك اذهب فاكتبهما واسمع من بعد فقلت لا امن الحدثان فقال
لو علمت ان الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فاني قد ادركت في هذا المسجد مائة
شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد عليهما السلام وعن حمدويه عن ايوب بن نوح انه دفع
اليه دفترا فيه احاديث محمد بن سنان فقال ان كنتم تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد
بن سنان ولكن لا اروى لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم فليس بسماع ولا برواية
وانما وجدته فانظر كيف احتاطوا في الرواية عمن لم يسمع من الثقات وانما وجد في الكتب
وكفاك شاهدا ان على بن حسن بن فضال لم يرو كتب ابيه الحسن عنه مع مقابلتها
عليه وانما يرويها عن اخويه احمد ومحمد عن ابيه واعتذر كذلك بانه يوم مقابلته
الحديث مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقراها على اخويه ثانيا
والحاصل ان الظاهر انحصار مدارهم على ايداع ما سمعوه من صاحب الكتاب او ممن
سمعه منه فلم يكونوا يودعون الا ما سمعوا ولو بوسايط من صاحب الكتاب ولو كان معلوم
الانتساب مع اطمينانهم بالوسايط وشدة وثوقهم بهم حتى انهم ربما كانوا يتبعونهم في
تصحيح الحديث ورده كما اتفق للصدوق بالنسبة الى شيخه ابن الوليد قدهما وربما
كانوا لا يثقون بمن يوجد فيه قدح بعيد المدخلية في الصدق ولذا حكى عن جماعة
منهم التحرز عن الرواية عمن يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل وان كان ثقة في نفسه كما
اتفق بالنسبة الى البرقي بل يحترزون عن الرواية عمن جاء بالقياس مع ان عمله لا دخل له بروايته

كما اتفق بالنسبة الى الاسكافي حيث ذكر في ترجمته انه كان يرى القياس فترك رواياته لاجل ذلك

وكانوا يتوقفون في روايات من كان على الحق فعدل عنه وان كانت كتبه ورواياته

حال الاستقامة حتى اذن لهم الامام ع او نائبه كما سئلوا العسكري ع عن كتب بني فضال وقالوا

ان بيوتنا منها ملاء فاذن لهم وسئلوا الشيخ ابا القاسم بن روح عن كتب ابن ابي العزاقر التي

صنفها قبل الارتداد عن مذهب الشيعة حتى اذن لهم الشيخ في العمل بها والحاصل ان الامارات

الكاشفة عن اهتمام اصحابنا في تنقيح الاخبار في الازمنة المتاخرة عن زمان الرضا ع اكثر من

ان تحصى ويظهر للمتتبع والداعي الى شدة الاهتمام مضافا الى كون تلك الروايات اساس الدين

وبها قوام شريعة سيد المرسلين ولذا قال الامام ع في شان جماعة من الرواة لولا هؤلاء

لاندرست اثار النبوة وان الناس لا يرضون بنقل ما لا يوثق به في كتبهم المؤلفة في

التواريخ التي لا يترتب على وقوع الكذب فيها اثر ديني بل ولا دنيوي فكيف في كتبهم المؤلفة

للرجوع من ياتي اليها في امور الدين على ما اخبرهم الامام بانه ياتي على الناس زمان هرج

لا يانسون الا في كتبهم وعلى ما ذكره الكليني في ديباجة الكافي من كون كتابه مرجعا لجميع من

ياتي من بعد ذلك ما تنبهوا له وبنبههم عليهم الائمة ع من ان الكذابة كانوا يدسون

الاخبار المكذوبة في كتب اصحاب الائمة كما يظهر من الروايات الكثيرة منها انه عرض يونس

بن عبد الرحمن على سيدنا ابي الحسن الرضا كتب جماعة من اصحاب الباقر والصادق ع

فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال صلوات الله عليه

ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون الاحاديث

الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله ع ومنها ما عن هشام بن الحكم انه

سمع ابا عبد الله ع يقول كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على ابي وكان اصحابه المستترون

باصحاب ابي ياخذون الكتب من اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة فكان يدس فيها الكفر والزندقة

ويسندها الى ابي عبد الله ع الحديث ورواية الفيض ابن المختار المتقدمة في ذيل كلام الشيخ

الى غير ذلك من الروايات وظهر مما ذكرنا انا نعلم اجمالا من الاخبار الكثيرة من وجود الكذابين

ووضع الاحاديث فهو انما كان قبل زمان مقابلة الحديث وتدوين علم الحديث والرجال

في حجية الظن

بين اصحاب الائمة مع ان العلم بوجود الاخبار المكذوبة انما ينافي دعوى القطع بصدور الكل التي ينسب الى بعض الاخباريين او دعوى الظن بصدور جميعها و لا ينافي ذلك ما نحن بصدده من دعوى العلم الاجمالي انما هو متعلق بالاخبار المخالفة للاصل المجردة عن القرينة الاجمالي بصدور اكثرها او كثير منها بل هذه دعوى بديهية والمقصود مما ذكرنا ما تبيّنا يكابره المتعسف الخالي عن التتبع من منع هذا العلم الاجمالي ثم ان هذا العلم والا فالعلم بوجود مطلق الصادق لا ينفع فاذا ثبت العلم الاجمالي بوجود الاخبار الصادرة فيجب بحكم العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور لان تحصيل الواقع الذي يجب العمل به اذا لم يمكن على وجه العلم تعين المصير الى الظن في تعيينه توصلا الى العمل بالاخبار الصادرة بل ربما يدعى وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض و العمل بمظنون الصدور او بمظنون المطابقة للواقع من المتعارضين **والجواب** عنه اولا ان وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لاجل وجوب امتثال احكام الله الواقعية المدلول عليها بتلك الاخبار فالعمل بالخبر الصادر عن الامام ع انما يجب من حيث كشفه عن حكم الله الواقعي وحينئذ نقول العلم الاجمالي ليس مختصا بهذه الاخبار بل نعلم اجمالا بصدور احكام كثيرة عن الائمة ع لوجود تكاليف كثيرة وح فاللازم اولا الاحتياط ومع تعذره او تعسره او قيام الدليل على عدم وجوبه يرجع الى ما افاد الظن بصدور الحكم الشرعي التكليفي عن الحجة ع سواء كان المفيد للظن خبرا او شهرة او غيرهما فهذا الدليل لا يفيد حجية خصوص الخبر وانما يفيد حجية كل ما ظن منه بصدور الحكم و ان لم يكن خبرا فان قلت المعلوم صدور كثير من هذه الاخبار التي بايدينا واما صدور الاحكام المخالفة للاصول غير مضمون هذه الاخبار فهو غير معلوم لنا ولا مظنون قلت العلم الاجمالي وان كان حاصلا في خصوص هذه الروايات التي بايدينا الا ان العلم الاجمالي حاصل ايضا في مجموع ما بايدينا من الاخبار ومن الامارات الاخر المجردة عن الخبر التي بايدينا المفيدة للظن بصدور الحكم عن الامام ع وليست هذه الامارات خارجة عن اطراف العلم الاجمالي الحاصل في المجموع مستندا الى بعضها وهي الاخبار ولذا لو فرضنا عزل طائفة من هذه الاخبار وضممنا الى الباقي مجموع الامارات الاخر كان العلم الاجمالي بحاله فهنا علم اجمالي حاصل في الاخبار وعلم اجمالي حاصل بملاحظة مجموع الاخبار وسائر الامارات المجردة عن الخبر فالواجب مراعاة

العلم الاجمالي الثاني وعدم الاقتصار على مراعاة الاول نظير ذلك ما اذا علمنا اجمالا بوجود شاة محرمة في قطيع غنم بحيث يكون نسبة الكل بعض منها كنسبته الى البعض الاخر وعلمنا ايضا بوجود شياة محرمة في خصوص طائفة خاصة من تلك الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم الا هذه علم اجمالا بوجود الحرام فيها ايضا والكاشف عن ثبوت العلم الاجمالي في المجموع ما اشرنا اليه سابقا من انه لو عزلنا من هذه الطائفة الخاصة التي علم بوجود الحرام فيها قطعة توجب انتفاء العلم الاجمالي فيها وضممنا اليها مكانها باقي الغنم حصل العلم الاجمالي بوجود الحرام فيها ايضا وح لابد من ان يجري حكم العلم الاجمالي في تمام الغنم اما بالاحتياط او بالعمل بالمظنة لو بطل وجوب الاحتياط وما نحن فيه من هذا القبيل ودعوى ان سائر الامارات المجردة لا مدخل لها في العلم الاجمالي وان هنا علما اجماليا واحدا بثبوت الواقع بين الاخبار خلاف الانصاف وثانيا ان اللازم من ذلك العلم الاجمالي هو العمل بالظن في مضمون تلك الاخبار لما عرفت من ان العمل بالخبر الصادر انما هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الذي يجب العمل به وح فكلما ظن بمضمون خبر منها ولو من جهة الشهرة يؤخذ به وكل خبر لم يحصل الظن بكون مضمونه حكم الله لا يؤخذ به ولو كان مظنون الصدور فالعبرة بظن مطابقة الخبر للواقع لا بظن الصدور وثالثا ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضي للتكليف لانه الذي يجب العمل به واما الاخبار الصادرة النافية للتكليف فلا يجب العمل بها نعم يجب الاذعان بمضمونها وان لم تعرف بعينها وكذلك لا يثبت به حجية الاخبار على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية لان العمل بالخبر من باب الاحتياط لا يوجب تخصيص العام وتقييد المطلق والحاصل ان معنى حجية الخبر كونه دليلا متبعا في مخالفة الاصول العملية والاصول اللفظية مط وهذا المعنى لا يثبت بالدليل المذكور كما لا يثبت باكثر ما سيأتي من الوجوه العقلية بل كلها فانتظر الثاني ما ذكره في الوافية مستدلا على حجية الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشيعة كالكتب الاربعة مع عمل جمع به من غير رد ظاهر بوجوه قال الاول انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها انما

بثبت بالخبر الغیر القطعی بحیث یقطع بخروج حقائق هذه الامور عن کونها هذه الامور عند ترک العمل بخبر الواحد ومن انکر فانما ینکره باللسان وقلبه مطمئن بالایمان انتهی

یرد علیه اوّلاً ان العلم الاجمالی حاصل بوجود الاجزاء والشرائط بین جمیع الاخبار لاخصوص الاخبار المشروطة بما ذکره ومجرد وجود العلم الاجمالی فی تلک الطائفة الخاصة لایوجب خروج غیرها عن اطراف العلم الاجمالی کما عرفت فی الجواب الاول عن الوجه الاول والّا لکن اخراج بعض هذه الطائفة الخاصة ودعوی العلم الاجمالی فی الباقی کاخبار العدول مثلاً فاللازم حینئذ اما الاحتیاط والعمل بکل خبر دل علی جزئیة شیء او شرطیته واما العمل بکل خبر ظن صدوره مما دل علی الجزئیة او الشرطیة الّا ان یقال ان المظنون الصدور من الاخبار هو الجامع لما ذکر من الشروط وثانیاً ان مقتضی هذا الدلیل وجوب العمل بالاخبار الدالة علی الشرائط والاجزاء دون الاخبار الدالة علی عدمهما خصوصاً اذا اقتضی الاصل الشرطیة والجزئیة الثالث ما ذکره بعض المحققین من المعاصرین فی الحاشیة علی المعالم لاثبات حجیة الظن الحاصل من الخبر لا مط وقد لخصناه لطوله وملخصه ان وجوب العمل بالکتاب والسنة ثابت بالاجماع بل الضرورة والاخبار المتواترة وبقاء هذا التکلیف ایضاً بالنسبة الینا ایضاً ثابت بالادلة المذکورة وح فان امکن الرجوع الیهما علی وجه یحصل العلم بهما بالحکم او الظن الخاص به فهو والّا فالمتبع هو الرجوع الیهما علی وجه یحصل الظن منهما هذا حاصله وقد اطال قدّه فی النقض والابرام بذکر الایرادات والاجوبة علی هذا المطلب ویرد علیه ان هذا الدلیل بظاهره عبارة اخری عن دلیل الانسداد الذی ذکروه لحجیة الظن فی الجملة او مط وذلک لان المراد بالسنة هو قول الحجة او فعله او تقریره فاذا وجب علینا الرجوع الی الکتاب والسنة ولم نتمکن من الرجوع الی ما علم انه مدلول الکتاب والسنة تعین الرجوع باعتراف المستدل الی ما ظن کونه مدلولاً لاحدهما فاذا ظننا ان مؤدی الشهرة او معقد الاجماع المنقول مدلول الکتاب او لقول الحجة او فعله او تقریره وجب الاخذ به ولا اختصاص للحجیة بما یظن کونه مدلولاً لاحد هذه الثلثة من جهة حکایة احدها التی تسمی خبراً وحدیثاً فی الاصطلاح نعم یخرج عن مقتضی هذا الدلیل الظن الحاصل بحکم الله من امارة لایظن کونها مدلولاً لاحد الثلثة کما اذا ظن بالاولویة

العقلية او الاستقراء ان الحكم كذا عند الله ولم يظن بصدوره عن الحجة او قطعنا بعدم صدوره عنه اذ رب حكم واقعي لم يصدر عنهم وبقي مخزونا عندهم لمصلحة من المصالح لكن هذا نادر نجد للعلم العادي بان هذه المسائل العامة البلوى قد صدر حكمها في الكتاب وبيان الحجة قولا وفعلا او تقريرا فكلما ظن من امارة بحكم الله تعالى فقد ظن بصدوره عنهم وورد ذلك الحكم والحاصل ان مطلق الظن بحكم الله ظن بالكتاب والسنة يدل على اعتباره ما دل على اعتبار الكتاب والسنة الظنية فان قلت المراد بالسنة الاخبار والاحاديث والمراد انه يجب الرجوع الى الاخبار المحكية عنهم فان تمكن من الرجوع اليها على وجه يفيد العلم فهو والا وجب الرجوع اليها على وجه يظن منه بالحكم قلت مع ان السنة في الاصطلاح عبارة عن نفس قول الحجة او فعله او تقريره لا حكاية احدها يرد عليه ان الامر بالعمل بالاخبار المحكية المفيدة للقطع بصدورها عن الحجة فلم يثبت ذلك ثابت بما دل على الرجوع الى قول الحجة وهو الاجماع والضرورة الثابتة من الدين التي ادعاها او المذهب واما الرجوع الى الاخبار المحكية التي لا تفيد القطع بصدورها عن الحجة فلم يثبت ذلك بالاجماع والضرورة من الدين التي ادعاها المستدل فان غاية الامر دعوى اجماع الامامية عليه في الجملة كما ادعاه الشيخ والعلامة قده في مقابل السيد واتباعه قده واما دعوى الضرورة من الدين والاخبار المتواترة كما ادعاها المستدل فليست في محلها ولعل هذه الدعوى قرينة على ان مراده من السنة نفس قول المعصوم او فعله او تقريره لا حكايتها التي لو توصل اليها على وجه العلم نعم لو اراد لزوم الخروج عن الدين من جهة العلم بمطابقة كثير منها للتكاليف الواقعية التي يعلم بعدم جواز رفع اليد عنها عند الجهل بها تفصيلا فهذا يرجع الى دليل الانسداد الذي ذكر وحجية الظن ومفاده ليس الا حجية كل امارة كاشفة عن التكليف الواقعي وان اراد لزومه من جهة خصوص العلم الاجمالي بصدور اكثر هذه الاخبار حتى لا يثبت بها غير الخبر الظني من الظنون ليصير دليلا عقليا على حجية خصوص الخبر وقد علمت دلالته بعضها وعدم دلالة البعض الاخر والانصاف ان الدال منها لم يدل الا على وجوب العمل بما يفيد الوثوق

فهذا الوجه يرجع الى الوجه الاول الذي قدمناه ... فراجع هذا تمام الكلام في الادلة التي اقاموها على حجية الخبر

والاطمينان وهو الذي فسر به الصحيح في مصطلح القدماء والمعيار فيه ان يكون احتمال مخالفته للواقع بعيدا بحيث لا يعتني به العقلاء ولا يكون عندهم موجبا للتحير والتردد الذي لا ينافي حصول مسمى الرجحان كما نشاهد في الظنون الحاصلة بعد التروي في شكوك الصلوة فافهم ولكن على ذكر منك ينفعك فيما بعد فلنشرع في الادلة التي اقاموها على حجية الظن من غير خصوصية للخبر يقتضيها نفس الدليل وان اقتضاها دليل آخر وهو كون الخبر مطلقا او خصوص قسم منه متيقن الثبوت من ذلك الدليل اذا فرض انه لا يثبت الا الظن في الجملة ولا يثبته كلية وهي اربعة الاول ان في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي او التحريمي مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون لازم اما الصغرى فلان الظن بالوجوب ظن باستحقاق العقاب على الترك كما ان الظن بالحرمة ظن باستحقاق العقاب على الفعل او لان الظن بالوجوب ظن بوجود المفسدة في الترك كما ان الظن بالحرمة ظن بالمفسدة في الفعل بناء على قول العدلية بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد وقد جعل في النهاية كلا من الضررين دليلا مستقلا على المطلب واجيب عنه بوجوه احدها ما عن الحاجبي وتبعه غيره من منع الكبرى وان دفع الضرر المظنون اذا قلنا بالتحسين والتقبيح العقليين احتياط مستحسن لا واجب وهو فاسد لان الحكم المذكور حكم الزامي اطبق العقلاء على الالتزام به في جميع امورهم وذم من خالفه ولذا استدل به المتكلمون في وجوب شكر المنعم الذي هو مبنى وجوب معرفة الله تعالى ولولاه لم يثبت وجوب النظر في المعجزة ولم يكن لله على غير الناظر حجة ولذا خص النزاع في الحظر والاباحة في غير المستقلات العقلية بما كان مشتملا على منفعة وخاليا عن امارة المفسدة فان هذا التقييد يكشف عن ان ما فيه امارة المضرة لا نزاع في قبحه بل الاقوى كما صرح به الشيخ في العدة نقض العقل بقوله تعالى في مسألة الاباحة والحظر والسيد في الغنية وجوب دفع الضرر المحتمل وببالي انه تمسك في العدة بعد العقل بقوله تعالى ولا تلقوا الآية ثم ان ما ذكره من ابتناء الكبرى على التحسين والتقبيح العقليين غير ظاهر لان تحريم تعريض النفس للمهالك والمضار الدنيوية والاخروية مما دل عليه الكتاب والسنة مثل التعليل في آية النبإ وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان

قوله الخامس الذين الى ذن مى لفة الضرر المظنون ليس فيها من قبح تركها اولى الرسالي قوله الاخطار من العدة والى هذا الجواب نظر هرويرجع الى منع كلية الكبرى وهذا انما

نصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم بناء على ان المراد العذاب والفتنة الدنيويين وقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه وقوله افامن الذين مكروا السيئات الى غير ذلك نعم التمسك في سند الكبرى بالادلة الشرعية يخرج الدليل المذكور عن الادلة العقلية لكن الظاهر ان مراد الحاجبي منع اصل الكبرى لا مجرد منع استقلال العقل بلزومه ولا يبعد عن الحاجبي ان يشتبه عليه حكم العقل الالزامي بغيره بعد ان اشتبه عليه اصل حكم العقل بالحسن والقبح والمكابرة في الاول ليس باعظم منها في الثاني ثانيها ما يظهر من العدة والغنية وغيرهما من ان الحكم المذكور مختص بالامور الدنيوية فلا يجري في الامور الاخروية مثل العقاب وهذا كما ترى في الضعف فان المعيار هو الضرر مع ان المضار الاخروية اعظم اللهم الا ان يريد المجيب ما سيجيء من ان العقاب مأمون على ما لم ينصب الشارع دليلا على التكليف به بخلاف المضار الدنيوية التابعة لنفس الفعل او الترك علم حرمته او لم يعلم او يريد ان المضار الغير الدنيوية وان لم تكن خصوص العقاب مما دل العقل والنقل على وجوب اعلامها على الحكيم وهو الباعث له على التكليف بها بخلاف والبعث لكن هذا الجواب راجع الى منع الصغرى لا الكبرى ثالثها النقض بالامارات التي قام الدليل القطعي على عدم اعتبارها كخبر الفاسق والقياس على مذهب الامامية واجيب عنه تارة بعدم التزام حرمة العمل بالظن عند انسداد باب العلم واخرى بان الشارع اذا الغى ظنا تبين ان في العمل به ضررا اعظم من ضرر ترك العمل به ويضعف الاول بان دعوى وجوب العمل بكل ظن في كل مسئلة انسد فيها باب العلم وان لم ينسد في غيرها الظاهر انه خلاف مذهب الشيعة لا اقل من كونه مخالفا لاجماعاتهم المستفيضة بل المتواترة كما يعلم مما ذكروه في القياس والثاني ان اتيان الفعل حذرا من ترتب الضرر على تركه او تركه حذرا من الضرر في فعله لا يتصور فيه ضرر اصلا لانه من الاحتياط الذي يستقل العقل بحسنه وان كانت الامارة مما ورد النهي عن اعتباره نعم متابعة الامارة المفيدة للظن بذلك الضرر وجعل مؤداها حكم الشارع والالتزام والتدين به ربما كان ضرره اعظم

قوله واجيب عنه تارة الى الجواب الاول ذكره المحقق القمي ره حيث منع عدم جواز العمل بخبر الفاسق اذا افاد الظن قائلا ان اشتراط العدالة معركة للآراء والاستدلال بالآية غاية الظن ولم يحصل العلم بحجية هذا الظن كما تريح ان الشيخ صرح بجواز العمل بخبر المتحرز عن الكذب من المشهور جواز العمل بالخبر الضعيف المعتضد بعمل الاصحاب ولا ريب ان الكل لا يفيد

سببه للظن بالحكم الواقعي وفيه انه خاتم مع التقدير تقرير نتيجة حكم العقل مطلقة او معلقة بان كان العقل حاكما بوجوب العمل بالظن في الجملة او معلقا كما عرفت وسيأتي شيء كما سيجيء في محله ونقول هنا ان مع انسداد باب العلم بالاحكام الواقعية وعدم جواز العمل بسائر الاصول بغير الظن كالعلم بحكم العقل اذ لا يعقل ان يبين الشارع من جهة الوصول الى الاحكام الواقعية وينهى مع ذلك عن العمل بالظن والا لزم التناقض نظيره لو ثبت التكليف في الواقع ولم يجز العمل بالعلم فالمرجع اما من رفع اليد عن الواقع وهو خلاف الفرض او جواز العمل بالظن وهو المطلوب مضافا الى ان ورود النهي عن الشارع

ومن الضرر المظنون فان العقل مستقل بقبحه ووجود المفسدة فيه واستحقاق العقاب
عليه لانه تشريع لكن هذا لا يختص بما علم الغاية بل هو جار في كل ما لم يعلم اعتباره
توضيحه انا قدمنا لك في تأسيس الاصل في العمل بالمظنة ان كل ظن لم يقم على اعتباره دليل
قطعي سواء قام دليل على عدم اعتباره ام لا فالعمل به بمعنى التدين بمؤداه وجعله
حكما شرعيا تشريع محرم دل على حرمته الادلة الاربعة واما العمل به بمعنى اتيان ما ظن
وجوبه او ترك ما ظن حرمته من دون ان يتشرع بذلك فلا قبح فيه اذ لم يدل
على تحريم ما ظن وجوبه او وجوب ما ظن تحريمه فان اراد ان الامارات التي يقطع بعدم
حجيتها كالقياس وشبهه يكون في العمل بها بمعنى التدين بمؤداها وجعله حكما
شرعيا ضرر اعظم من الضرر المظنون فلا اختصاص لهذا الضرر بتلك الظنون
لان كل ظن لم يقم على اعتباره قاطع يكون في العمل به بذلك المعنى هذا الضرر العظيم اعني التشريع
وان اراد ثبوت الضرر في العمل بها بمعنى اتيان ما ظن وجوبه حذرا من الوقوع في مضرة ترك
الواجب وترك ما ظن حرمته لذلك كما يقتضيه قاعدة دفع الضرر فلا ريب في استقلال العقل
وبداهة حكمه بعدم الضرر في ذلك اصلا وان كان ذلك في الظن القياسي وح فا
لاولى لهذا المجيب ان يبدل دعوى الضرر في العمل بتلك الامارات المنهي عنها بالخصوص
بدعوى ان في نهي الشارع عن الاعتناء بها وترخيصه في مخالفتها مع علمه بان تركها
ربما يفضي الى ترك الواجب وفعل الحرام مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير
ثبوته في الواقع فت وسيجيء تمام الكلام عند التكلم في الظنون المنهي عنها بالخصوص وبيان
كيفية عدم شمول الادلة لحجية الظن لها ان تم فالاولى ان يجاب عن هذا الدليل
بانه ان اريد من الضرر المظنون العقاب فالصغرى ممنوعة فان استحقاق العقاب
على الفعل او الترك كاستحقاق الثواب عليهما ليس ملازما للوجوب والتحريم الواقعيين
كيف وقد يتحقق التحريم ونقطع بعدم العقاب في الفعل كما في الحرام والواجب المجهولين
جهلا بسيطا او مركبا بل استحقاق الثواب والعقاب انما هو على تحقق الاطاعة و

المقصد الثاني

والمعصية اللتين لا يتحققان الا بعد العلم بالوجوب والحرمة او الظن المعتبر بهما واما

١٧٢ الظن المشكوك الاعتبار فكالشك اللهم الا ان يقال ان الحكم بعدم العقاب والثواب

فيما فرض من صورتي الجهل البسيط او المركب بالوجوب والحرمة انما هو لحكم العقل بقبح

التكليف مع الشك او القطع بالعدم اما مع الظن بالوجوب او التحريم فلا يستقل العقل بقبح

المؤاخذة ولا اجماع ايضا على اصالة البرائة في موضع النزاع ويرد انه لا يكفي المستدل

منع استقلال العقل وعدم ثبوت الاجماع بل لا بد له من اثبات ان مجرد الوجوب والتحريم

الواقعيين مستلزمان للعقاب حتى يكون الظن بهما ظنا به فاذا لم يثبت ذلك بشرع

ولا بعقل لم يكن العقاب مظنونا فالصغرى غير ثابتة ومنه يعلم فساد ما ربما يتوهم

ان قاعدة دفع الضرر يكفي للدليل على ثبوت الاستحقاق وجه الفساد ان هذه القاعدة

موقوفة على ثبوت الصغرى وهي الظن بالعقاب نعم لو ادعى ان دفع الضرر المشكوك

لازم توجه فيما نحن فيه الحكم بلزوم الاحتراز في صورة الظن بناء على عدم ثبوت الدليل

على نفي العقاب عند الظن فيصير وجوده محتملا فيجب دفعه لكنه رجوع عن الاعتراف

باستقلال العقل وقيام الاجماع على عدم المؤاخذة على الوجوب والتحريم المشكوكين

وان اريد من الضرر المظنون المفسدة المظنونة ففيه ايضا منع الصغرى فانا وان

لم نقل بتغير المصالح والمفاسد بمجرد الجهل الا انا لا نظن بترتب المفسدة بمجرد ار

تكاب ما ظن حرمته لعدم كون فعل الحرام علة تامة لترتب المفسدة حتى مع القطع

بثبوت الحرمة لاحتمال تداركها بمصلحة فعل اخر لا يعلمه المكلف او يعلمه باعلام الشارع

نظير الكفارة والتوبة وغيرهما من الحسنات اللاتي يذهبن السيئات ويرد عليه

ان الظن بثبوت مقتضي المفسدة مع الشك في وجود المانع كاف في وجوب الدفع

كما في صورة القطع بثبوت المقتضي مع الشك في وجود المانع فان احتمال وجود

المانع للضرر او وجود ما يتدارك الضرر لا يعتنى به عند العقلاء سواء جامع الظن

بوجود مقتضي الضرر ام القطع به بل اكثر موارد التزام العقلاء التحرز عن المضار

المظنونة كسلوك الطرق المخوفة وشرب الادوية المخوفة ونحو ذلك من موارد الظن بمقتضي

قوله فالاولى ان يق آه فيه انه ابعد تسليم استقلال العقل في الحكم بالوجوب من باب الطريقية لا يبقى لتدارك وجواز اذن الش في مخالفة الظن بالضرر الدنيوي لو ان كان محالا يمكن

الآن كون ذلك مع الاذن مع عنبار الظن بالضرر على وجه الطريقية مصادرة الا ان يقصد بان غرض المص من استقلال العقل في الضرر انما هو على وجه الارشاد لا الطريقية

الضرر دون العلة التامة له بل اكثر موارد التزام المدار في جميع غايات حركات الانسان من المنافع المقصود جلبها والمضار المقصود دفعها على المقتضيات دون العلل التامة لان الموانع والمزاحمات مما لا يحصى ولا يحاط بها واضعف من هذا الجواب ما يقال ان في نهي الش عن العمل بالظن كلية الا ما خرج ترخيصا في ترك مراعاة الضرر المظنون ولذا لا يجب مراعاته اجماعا في القياس ووجه الضعف ما ثبت سابقا من ان عمومات حرمة العمل بالظن او بما عدا العلم انما تدل على حرمته من حيث انه لا يغني عن الواقع ولا تدل على حرمة العمل به في مقام احراز الواقع والاحتياط لاجله والحذر عن مخالفته فالاولى ان يق ان الضرر وان كان مظنونا الا ان حكم الش قطعا او ظنا بالرجوع في مورد الظن الى البرائة والاستصحاب في ترخيصه لترك مراعات الظن اوجب القطع او الظن بتدارك ذلك الضرر المظنون والا كان ترخيص العمل على الاصل المخالف للظن القاء للمفسدة توضيح ذلك انه لا اشكال في انه متى ظن بوجوب شئ وان الش الحكيم طلب فعله منا طلبا حتميا منجزا لا يرضى بتركه الا انه اخفى علينا ذلك الطلب او حرم علينا فعلا كذلك فالعقل مستقل بوجوب فعل الاول وترك الثاني لانه يظن في ترك الاول الوقوع في مفسدة ترك الواجب المطلق الواقعي والمحبوب المنجز النفس الامري ويظن في فعل الثاني لو قوع في مفسدة الحرام الواقعي والمبغوض النفس الامري الا انه لو صرح الشارع بالرخصة في ترك العمل في هذه الصورة كشف ذلك عن مصلحة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون ولذا وقع الاجماع على عدم وجوب مراعاة الظن بالوجوب او الحرمة اذا حصل الظن من القياس وعلى جواز مخالفة الظن في الشبهات الموضوعية حتى يستبين التحريم او تقوم به البينة ثم انه لا فرق بين ان يحصل القطع بترخيص الشارع في ترك مراعاة الظن بالضرر كما عرفت من الظن القياسي بالوجوب والتحريم ومن حكم الشارع بجواز الارتكاب في الشبهة الموضوعية وبين ان يحصل الظن بترخيص الش في ترك مراعاة ذلك الظن كما في الظن الذي ظن كونه منهيا عنه عند الش فانه يجوز ترك مراعاته لان المظنون تدارك ضرر مخالفته لاجل ترك مظنون الوجوب وفعل مظنون الحرمة فافهم اذا عرفت ذلك فنقول ان اصل البرائة والاستصحا

ان قام عليهما الدليل القطعي بحيث يدل على وجوب الرجوع اليهما في صورة عدم العلم ولو مع وجود الظن الغير المعتبر فلا اشكال في عدم وجوب مراعات الظن الضرر في انه لا يجب الترك والفعل بمجرد ظن الوجوب والحرمة لما عرفت من ان ترخيص الشارع الحكيم للاقدام على ما فيه ظن الضرر لا يكون الا لمصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير الثبوت واقعا وان منعنا عن قيام الدليل القطعي على الاصول وقلنا ان الدليل القطعي لم يثبت على اعتبار الاستصحاب خصوصا في الاحكام الشرعية وخصوصا مع الظن بالخلاف وكذا الدليل لم يثبت على الرجوع الى البرائة الا الاجماع حتى مع الظن بالتكليف لان العمدة في دليل البرائة الاجماع والعقل المختصان بصورة عدم الظن بالتكليف فنقول لا اقل من ثبوت بعض الاخبار الظنية على الاستصحاب والبرائة عند عدم العلم الشامل لصورة الظن فيحصل الظن بترخيص الشارع لنا في ترك مراعات ظن الضرر وهذا القدر يكفي في عدم الظن بالضرر وتوهم ان تلك الاخبار لا تعارض العقل المستقل بدفع الضرر المظنون مدفوع بان المفروض ان الشارع لا يحكم بجواز الاقتحام في مظان الضرر الا عن مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته فحكم الشارع ليس مخالفا للعقل فلا وجه لا طراح اخبار الظنية الدالة على هذا الحكم الغير المنافي لحكم العقل ثم ان مفاد هذا الدليل هو وجوب العمل بالظن اذا طابق الاحتياط لا من حيث هو وحينئذ فاذا كان الظن منافيا للاحتياط الواجب كما في صورة الشك في المكلف به فلا وجه للعمل بالظن ح ودعوى الاجماع المركب على عدم القول بالفصل واضحة الفساد ضرورة ان العمل في الصورة الاولى لم يكن بالظن من حيث هو بل من حيث كونه احتياطا وهذه الحيثية نافية للعمل بالظن في الصورة الثانية فحاصل ذلك العمل بالاحتياط كلية وعدم العمل بالظن واما الثاني انه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح وربما يجاب عنه بمنع قبح ترجيح المرجوح على الراجح اذ المرجوح قد يوافق الاحتياط فالاخذ به حسن عقلا وفيه ان المرجوح المطابق للاحتياط ليس العمل به ترجيحا للمرجوح بل هو جمع في العمل بين الراجح والمرجوح مثلا اذا ظن عدم وجوب شيء وكان وجوبه مرجوحا فالاتيان به من باب الاحتياط ليس طرحا للراجح في العمل لان الاتيان لا ينافي عدم

الوجوب وان اريد الاتيان بقصد الوجوب المنافي لعدم الوجوب ففيه ان الاتيان على هذا الوجه مخالف للاحتياط فان الاحتياط هو الاتيان لاحتمال الوجوب لا بقصده وقد يجاب ايضا بان ذلك فرع وجوب الترجيح بمعنى ان الامر اذا دار بين ترجيح المرجوح و ترجيح الراجح كان الاول قبيحا واما اذا لم يثبت وجوب الترجيح فلا مرجح للمرجوح ولا للراجح و فيه ان التوقف عن ترجيح الراجح ايضا قبيح كترجيح المرجوح فالاولى الجواب اولا بالنقض بكثير من الظنون المحرمة العمل بالاجماع او الضرورة و ثانيا بالحل و توضيحه تسليم القبح اذا كان التكليف وغرض الشارع متعلقا بالواقع ولم يمكن الاحتياط فان العقل قاطع بان الغرض اذا تعلق بالذهاب الى بغداد وتردد الامر بين طريقين احدهما مظنون الايصال والاخر موهوم فترجيح الموهوم قبيح لانه نقض للغرض واما اذا لم يتعلق التكليف بالواقع او تعلق به مع امكان الاحتياط فلا يجب الاخذ بالراجح بل اللازم في الاول هو الاخذ بمقتضى البرائة وفي الثاني الاخذ بمقتضى الاحتياط فاثبات القبح موقوف على ابطال الرجوع الى البرائة في موارد الظن وعدم وجوب الاحتياط فيها ومعلوم ان العقل قاصر عن ذلك حينئذ فلا بد من ارجاع هذا الدليل الى دليل الانسداد الاتي المركب من بقاء التكليف وعدم جواز الرجوع الى البرائة وعدم لزوم الاحتياط وغير ذلك من المقدمات التي لا يتردد الامر بين الاخذ بالراجح والاخذ بالمرجوح الا بعد ابطالها الثالث ما حكاه الاستاد عن استاده السيد الطباطبائي قدس سره من انه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالاتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك ما يحتمل الحرمة كذلك ولكن مقتضى قاعدة نفي العسر والحرج عدم وجوب ذلك كله لانه عسر اكيد وحرج شديد فمقتضى الجمع بين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات والموهومات لان الجمع على غير هذا الوجه باخراج بعض المظنونات وادخال بعض المشكوكات والموهومات باطل اجماعا وفيه انه يرجع الى دليل الانسداد الاتي اذ ما من مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الا وهي يحتاج اليها في اتمام هذا الدليل فراجع وتامل حتى يظهر لك حقيقة الحال مع ان العمل بالاحتياط

المقصد الثاني

لا يلزم منه حرج قطعا لقلة موارد الشك المتساوي الطرفين كما لا يخفى فيقتصر في ترك الاحتياط على الموهومات فقط ودعوى ان كل من قال بعدم الاحتياط في الموهومات قال بعدمه ايضا في المشكوكات في غاية الضعف والسقوط الدليل الرابع هو الموهوم فقط الدليل المعروف بدليل الانسداد وهو مركب من مقدمات الاولى انسداد باب العلم والظن الخاص في معظم المسائل الفقهية الثانية انه لا يجوز لنا اهمال الاحكام المشتبهة وترك التعرض لامتثالها بنحو من انحاء امتثال الجاهل العاجز عن العلم اليقيني بان نقتصر في الاطاعة على التكاليف القليلة المعلومة تفصيلا او بالظن الخاص القائم مقام العلم بنص الشارع ونجعل انفسنا في تلك الموارد ممن لا حكم عليه فيها كالاطفال والبهائم او ممن حكمه فيها الرجوع الى اصالة العدم الثالثة انه اذا وجب التعرض لامتثالها فليس امتثالها بالطرق الشرعية المقررة للجاهل من الاخذ بالاحتياط الموجب للعلم الاجمالي بالامتثال والاخذ في كل مسئلة بالاصل المتبع شرعا في نفس تلك المسئلة مع قطع النظر عن ملاحظتها منضمة الى غيرها من المجهولات او الاخذ بفتوى العالم بتلك المسئلة وتقليده فيها الرابعة انه اذا بطل الرجوع في الامتثال الى الطرق الشرعية المذكورة لعدم الوجوب في بعضها وعدم الجواز في الآخر والمفروض عدم سقوط الامتثال بمقتضى المقدمة الثانية تعين بحكم العقل المستقل الرجوع الى الامتثال الظني والموافقة الظنية للواقع ولا يجوز العدول عنه الى الموافقة الوهمية بان يؤخذ بالطرف المرجوح ولا الى الامتثال الاحتمالي والموافقة الشكية بان يعتمد على احد طرفي المسئلة من دون تحصيل الظن فيها او يعتمد على ما يحتمل كونه طريقا شرعيا للامتثال من دون افادته للظن اصلا فيحصل من مجموع هذه المقدمات وجوب الامتثال الظني والرجوع الى الظن اما المقدمة الاولى فهي بالنسبة الى انسداد باب العلم في الاغلب غير محتاجة الى الاثبات ضرورة قلة ما يوجب العلم التفصيلي بالمسئلة على وجه لا يحتاج العمل فيها الى اعمال امارة غير علمية واما بالنسبة الى انسداد باب الظن الخاص فهي مبنية على ان لا يثبت من الادلة المتقدمة لحجية خبر الواحد حجية مقدار منه يفي بضميمة الادلة العلمية وباقي الظنون الخاصة باثبات معظم الاحكام الشرعية بحيث لا يبقى مانع عن الرجوع في المسائل

الحالية عن الخبر واخواته من الظنون الخاصة الى ما يقتضيه الاصل في تلك الواقعة من
الوابعة من البرائة او الاستصحاب او الاحتياط او التخيير فتسليم هذه المقدمة ومنعها لا يظهر
الا بعد التامل التام وبذل الجهد في النظر فيما تقدم من ادلة حجية الخبر وانه هل يثبت بها حجية
مقدار واف من الخبر ام لا وهذه هي عمدة مقدمات دليل الانسداد بل الظاهر المصرح به في كلمات
بعض ان ثبوت هذه المقدمة يكفي في حجية الظن المطلق للاجماع عليه على تقدير انسداد
باب العلم والظن الخاص ولذا لم يذكر صاحب المعالم وصاحب الوافية في اثبات حجية الظن الخبري
غير انسداد باب العلم واما الاحتمالات الآتية في ضمن المقدمات الآتية من الرجوع بعد
انسداد باب العلم واما الاحتمالات الآتية بالظن الخاص الى شيء آخر غير الظن فانما هي امور
احتملها بعض المدققين من متاخري المتاخرين اولهم فيما اعلم المحقق جمال الدين
الخوانساري حيث اورد على دليل الانسداد باحتمال الرجوع الى البرائة واحتمال الرجوع
الى الاحتياط وزاد عليها بعض من تاخر احتمالات اخر واما المقدمة الثانية وهي عدم جواز
اهمال الوقايع المشتبهة على كثرتها وترك التعرض لامتثالها بنحو من الانحاء فيدل عليه
وجوه الاول الاجماع القطعي على ان المرجع على تقدير انسداد باب العلم وعدم ثبوت الدليل
على حجية اخبار الآحاد بالخصوص ليس هي البرائة واجراء اصالة العدم في كل حكم بل لا بد
من التعرض لامتثال الاحكام المجهولة بوجه ما وهذا الحكم وان لم يصرح به احد من قدمائنا
بل المتاخرين في هذا المقام الا انه معلوم للمتتبع في طريقة الاصحاب بل علماء الاسلام طرا
فرب مسئلة غير معنونة يعلم اتفاقهم فيها من ملاحظة كلماتهم في نظائرها الا ترى ان
علمائنا العاملين بالاخبار التي بايدينا لو لم يقم عندهم دليل خاص على اعتبارها كانوا
يرجعون في مواردها الى اصالة العدم حاشا ثم حاشا مع انهم كثيرا ما يذكرون ان
الظن يقوم مقام العلم في الشرعيات عند تعذر العلم وقد حكي عن السيد في بعض كلماته
الاعتراف بالعمل بالظن عند تعذر العلم بل قد ادعي في المختلف في باب قضاء الفوائت الاجماع
على ذلك الثاني ان الرجوع في جميع تلك الوقايع الى نفي الحكم مستلزم للمخالفة القطعية الكثيرة
المعبر عنها في لسان جمع من مشايخنا بالخروج عن الدين بمعنى ان المقتصر على التدين

المقصد الثاني

بالمعلومات التارك للاحكام المجهولة جاعلا لها كالمعدومة يكاد يعد خارجا عن الدين

لقلة المعلومات التي اخذ بها وكثرة المجهولات التي اعرض عنها وهذا امر يقطع ببطلانه

كل احد بعد الالتفات الى كثرة المجهولات كما يقطع ببطلان الرجوع الى نفي الحكم وعدم

الالتزام بحكم اصلا لو فرض والعياذ بالله انسداد باب العلم والظن الخاص في

جميع الاحكام وانطماس هذا المقدار القليل من الاحكام المعلومة فيكشف

بطلان الرجوع الى البراءة عن وجوب التعرض لامتثال تلك المجهولات ولو على غير وجه

العلم والظن الخاص لا ان يكون تعذر العلم والظن الخاص منشاء الحكم بارتفاع التكليف

بالمجهولات كما توهمه بعض من تصدى للايراد على كل واحدة واحدة من مقدمات

الانسداد نعم هذا انما يستقيم في حكم واحد او احكام قليلة لم يوجد عليه دليل

علمي او ظني معتبر كما هو دأب المجتهدين بعد تحصيل الادلة والامارات في اغلب الاحكام

اما اذا صار معظم الفقه او كله مجهولا فلا يجوز ان يسلك فيه هذا النهج والحاصل ان طرح

اكثر الاحكام الفرعية بنفسه محذور مفروغ عن بطلانه كطرح جميع الاحكام لو فرضت

مجهولة وقد وقع ذلك تصريحا او تلويحا في كلام جماعة من القدماء والمتاخرين منهم

الصدوق قده في الفقيه في باب الخلل الواقع في الصلوة في ذيل اخبار سهو النبي صلى الله عليه وآله

حيث قال ره فلو جاز رد هذه الاخبار الواردة في هذا الباب لجاز رد جميع الاخبار و

فيه ابطال للدين والشريعة انتهى ومنهم السيد قدس سره حيث اورد على

نفسه في المنع عن العمل بخبر الواحد وقال فان قلت اذا سددتم طريق العمل باخبار

الاحاد فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله دعوى انفتاح باب العلم

في الاحكام ولا يخفى انه لو جاز طرح الاحكام المجهولة ولم يكن شيئا منكرا لم يكن وجه

للايراد المذكور اذ الفقه ح ليس الا عبارة عن الاحكام التي قام عليها الدليل والمرجع و

كان فيه معول ولم يكن وقع ايضا الجواب بدعوى الانفتاح الراجعة الى دعوى

عدم الحاجة الى اخبار الاحاد بل المناسب حينئذ الجواب بان عدم المعول في

اكثر المسائل لا يوجب فتح باب العمل بخبر الواحد والحاصل ان ظاهر السؤال والجواب المذكورين

التالم

فی حجیة الظن

بنا
التسالم والتصالح على انه لو فرض الحاجة الى اخبار الاحاد لعدم المعول فی اکثر الفقه لزم العمل ۱۷۹
علیها وان لم یقم علیه دلیل بالخصوص فان نفس الحاجة الیها هی اعظم دلیل بناء على عدم جواز
طرح الاحکام ومن هنا ذکر السید صدر الدین فی شرح الوافیة ان السید قد اصطلح بهذا
الکلام مع المتاخرین ومنهم الشیخ قده فی العدة حیث انه بعد دعوى الاجماع على حجیة اخبار
الاحاد قال ما حاصله انه لو ادعى احد ان دعوى عمل الامامیة بهذه الاخبار کان لاجل قرائن
انضمت الیها کان معولا على ما یعلم من الضرورة خلافه ثم قال ومن قال انی متى عدمت
شیئا من القرائن حکمت بما کان یقتضیه العقل یلزمه ان یترک اکثر الاخبار و
اکثر الاحکام ولا یحکم فیها بشیء ورد الشرع به وهذا حد یرغب اهل العلم عنه
ومن صار الیه لا یحسن مکالمته لانه یکون معولا على ما یعلم ضرورة من الشرع خلافه
انتهى ولعمری انه یکفی مثل هذا الکلام من الشیخ فی قطع توهم جواز الرجوع الى البرائة عند
فرض فقد العلم والظن الخاص فی اکثر الاحکام ومنهم المحقق ره فی المعتبر حیث قال فی مسئلة
خمس الغوص فی رد من نفاه مستدلا بانه لو کان لنقل بالسنة قلنا اما تواتر فمم والا
لبطل کثیر من الاحکام انتهى ومنهم العلامة فی نهج المسترشدین فی مسئلة اثبات عصمة
الامام حیث ذکر انه علیه السلام لا بد ان یکون حافظا للاحکام واستدل بان
الکتاب والسنة لا یدلان على التفاصیل الى ان قال والبرائة الاصلیة ترفع جمیع الا
حکام ومنهم بعض اصحابنا فی رسالته المعمولة فی علم الکلام المسماة بعصرة المنجود
حیث استدل على عصمة الامام علیه السلام بانه حافظ للشریعة لعدم احاطة الکتاب
والسنة به الى ان قال والقیاس باطل والبرائة الاصلیة ترفع جمیع الاحکام انتهى
ومنهم الفاضل المقداد فی شرح الباب الحادی عشر الا انه قال ان الرجوع الى البرائة الا
صلیة یرفع اکثر الاحکام والظاهر ان مراد العلامة وصاحب الرسالة قده من جمیع الاحکام ما
عدا المستنبط من الادلة العلمیة لان کثیرا من الاحکام ضروریة لا ترتفع بالاصل ولا
یشک من الادلة العلمیة فیها حتى یحتاج الى الامام ومنهم المحقق الخونساری فیما حکى عنه السید الصدر
فی شرح الوافیة من انه رجح الاکتفاء فی تعدیل الراوی بعدل مستدلا بعد مفهوم

ایة النبأ بان اعتبار التعدد یوجب خلو اکثر الاحکام عن الدلیل ومنهم صاحب
الوافیة حیث تقدم عنه عند الاستدلال علی حجیة اخبار الآحاد بانا نقطع ببقاء
مطرح اخبار الآحاد فی مثل الصلوة والصوم والزکوة والحج والمتاجر والانکحة ونحوها
بخروج حقایق هذه الامور عن کونها هذه الامور وهذه عبارة اخری عن الخروج
عن الدین الذی نعبر به جماعة من متاخرینا ومنهم بعض شراح الوسائل حیث استدل
علی حجیة اخبار الآحاد بانه لولاها بطل التکلیف وبطلانه ظاهر ومنهم المحدث البحرانی
صاحب الحدائق حیث ذکر فی مسئلة ثبوت الربا فی الحنطة بالشعیر خلافا للحلی فی ذلک
وقوله بکونهما جنسین وان الاخبار الواردة فی اتحادهما احاد لا یوجب علما ولا
عملا قال فی رده ان الواجب علیه مع رد هذه الاخبار ونحوها من اخبار الشریعة
هو الخروج عن هذا الدین الی دین آخر انتهی ومنهم الفاضل تبعا للحاجبی حیث
حکی عن بعضهم الاستدلال علی حجیة خبر الواحد بانه لولاه لخلت اکثر الوقایع
عن المدرک ثم انه وان ذکر فی الجواب عنه انا نمنع الخلو عن المدرک لان الاصل
من المدارک لکن هذا الجواب من العامة القائلین بعدم اتیان النبی باحکام جمیع
الوقایع ولو کان المجیب من الامامیة القائلین باتمام الشریعة وبیان جمیع الاحکام
لم یجب بذلک وبالجملة فالظاهر ان خلو اکثر الاحکام عن المدرک المستلزم للرجوع
فیها الی نفی الحکم وعدم الالتزام فی معظم الفقه بحکم تکلیفی کانه امر مفروغ البطلان و
الغرض من جمیع ذلک الرد علی بعض من تمسک لرد هذه المقدمة ولم یات بشیء عدا
ما قرع سمع کل احد من ادلة البرائة وعدم ثبوت التکلیف الا بعد البیان ولم
یتفطن ان مجریها فی غیر المقام فهل یرضی من نفسه لجوابها لو فرضنا والعیاذ
بالله ارتفاع العلم بجمیع الاحکام بل نقول لو فرضنا ان مقلدا دخل علیه وقت
الصلوة ولم یعلم من الصلوة عدا ما تعلم من ابویه بظن الصحة مع احتمال الفساد
عنده احتمالا ضعیفا ولم یتمکن من ازید من ذلک فهل یلزم بسقوط التکلیف
عنه بالصلوة فی هذه الحالة او انه یاتی بها علی حسب ظنه الحاصل من قول ابویه

لم يدل عليه دليل شرعي فاذا لم تجد من نفسك الرخصة في تجويز ترك الصلوة لهذا الشخص فكيف ترخص للجاهل بمعظم الاحكام في نفي الالتزام بشيء منها عدا القليل المعلوم او المظنون بالظن الخاص وترك ما عداه ولو كان مظنونا بظن لم يقم على اعتباره دليل خاص بل الانصاف انه لو فرض والعياذ بالله فقد الظن المطلق في معظم الاحكام كان الواجب الرجوع الى الامتثال الاحتمالي بالتزام ما لا يقطع معه بطرح الاحكام الواقعية الثالث انه لو سلمنا ان الرجوع الى البرائة لا يوجب شيئا مما ذكر من المحذور البديهي وهو الخروج عن الدين فنقول انه لا دليل على الرجوع الى البرائة من جهة العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات فان ادلتها مختصة بغير هذه الصورة ونحن نعلم اجمالا ان في المظنونات واجبات كثيرة ومحرمات كثيرة والفرق بين هذا الوجه وسابقه ان الوجه السابق كان مبنيا على لزوم المخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين وهو محذور مستقل وان قلنا بجواز العمل بالاصل في صورة لزوم مطلق المخالفة القطعية وهذا الوجه مبني على ان مطلق المخالفة القطعية غير جايز واصل البرائة في مقابلها غير جار ما لم يصل المعلوم الاجمالي الى حد الشبهة الغير المحصورة وقد ثبت في مسئلة البرائة ان مجراها الشك في اصل التكليف لا الشك في تعيينه مع القطع بثبوت اصله كما فيما نحن فيه فان قلت اذا فرضنا ان ظن المجتهد ادى في جميع الوقايع الى ما يوافق البرائة فما تصنع قلت اولا انه مستحيل لان العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات الكثيرة في جملة الوقايع المشتبهة يمنع عن حصول الظن بعدم وجوب شيء من الوقايع المحتملة للوجوب وعدم حرمة شيء من الوقايع المحتملة للتحريم لان الظن بالسالبة الكلية يناقض العلم بالموجبة الجزئية فالظن بان لا شخص من العلماء بفاسق يناقض العلم اجمالا بان بعض العلماء فاسق وثانيا انه على تقدير الامكان غير واقع لان الامارات التي يحصل المجتهد منها الظن في الوقايع لا تخلو عن الاخبار المتضمن كثير منها لاثبات التكليف وجوبا وتحريما فحصول الظن بعدم التكليف في جميع الوقايع امر يعلم عادة بعدمه وثالثا لو سلمنا وقوعه لكن لا يجوز حينئذ العمل بعدم التكليف في جميع الوقايع لاجل

العلم الاجمالي المفروض فلا بد من التبعيض بين مراتب الظن بالقوة والضعف فيعمل في موارد الظن الضعيف بنفي التكليف بمقتضى الاحتياط وفي موارد الظن القوي بنفي التكليف بمقتضى البرائة ولو فرض التساوي في القوة والضعف كان الحكم كما لو لم يكن ظن في شيء من تلك الوقايع من التخيير ان لم يتيسر لهذا الشخص الاحتياط وان تيسر الاحتياط تعين الاحتياط في حق نفسه وان لم يجز لغيره تقليده ولكن الظاهر ان ذلك مجرد فرض غير واقع لان الامارات كثير منها مثبتة للتكليف فراجع كتب الاخبار ثم انه قد يرد الرجوع الى اصالة البرائة تبعا لصاحب المعالم وشيخنا البهائي في الزبدة بان اعتبارها من باب الظن والظن منتف في مقابل الخبر ونحوه من امارات الظن وفيه منع كون البرائة من باب الظن كيف ولو كانت كذلك لم يكن دليل على اعتبارها بل هو من باب حكم العقل القطعي بقبح التكليف من دون بيان وذكر المحقق القمي ره في منع حكم العقل المذكور ان حكم العقل اما ان يريد به الحكم القطعي او الظني فان كان الاول فدعوى كون مقتضى اصل البرائة قطعيا اول الكلام كما لا يخفى على من لاحظ ادلة المثبتين والنافين من العقل والنقل سلمنا كونه قطعيا في الجملة لكن المسلم انما هو قبل ورود الشرع واما بعد ورود الشرع فالعلم بان فيه احكاما اجمالية على سبيل اليقين يثبطنا عن الحكم بالعدم قطعا كما لا يخفى سلمنا ذلك ولكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود مثل الخبر الواحد الصحيح على خلافه وان اريد به الحكم الظني سواء كان بسبب كونه بذاته مفيدا للظن او من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو ايضا ظن مستفاد من ظاهر الكتاب والاخبار التي لم يثبت حجيتها بالخصوص مع انه ممنوع بعد ورود الشرع ثم بعد ورود الخبر الصحيح اذا حصل من خبر الواحد ظن اقوى منه انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان حكم العقل بقبح المواخذة من دون البيان حكم قطعي لا اختصاص له بحال دون حال فلا وجه لتخصيصه بما قبل ورود الشرع ولم يقع فيه خلاف بين العقلاء وانما ذهب من ذهب الى وجوب الاحتياط لزعم نصب الشارع البيان على وجوب الاحتياط من الآيات او الاخبار التي ذكروها واما الخبر الصحيح فهو كغيره من الظنون

من الظنون ان قام دليل قطعي على اعتباره كان داخلا في البيان ولا كلام في عدم جريان البراءة معه والا فوجوده كعدمه غير موثر في الحكم العقلي والحاصل انه لا احد فصلا عن انه الاختلاف في انه على تقدير عدم بيان التكليف بالدليل العام او الخاص فالاصل البراءة وح فاللازم اقامة الدليل على كون الظن المقابل بيانا ومما ذكرنا ظهر صحة دعوى الاجماع على اصالة البراءة في المقام لانه اذا فرض عدم الدليل على اعتبار الظن المقابل صدق قطعا عدم البيان فتجري البراءة وظهر فساد دفع اصل البراءة بان المستند فيها ان كان هو الاجماع فهو مفقود في محل البحث وان كان هو العقل فمورده صورة عدم الدليل ولا نم عدم الدليل مع وجود الخبر وهذا الكلام خصوصا الفقرة الاخيرة منه مما يضحك الثكلى فان عدم ثبوت كون الخبر دليلا يكفي في تحقق مصداق القطع بعدم الدليل الذي هو مجرى البراءة واعلم ان الاعتراض على مقدمات دليل الانسداد بعدم استلزامها للعمل بالظن لجواز الرجوع الى البراءة وان كان قد اشار اليه صاحب المعالم وصاحب الزبدة واجابا عنه بما تقدم مع رده من ان اصالة البراءة لا يقاوم الظن الحاصل من خبر الواحد الا ان اول من شيد الاعتراض به وحرره لا من باب الظن هو المحقق المدقق جمال الدين قدس في حاشيته حيث قال يرد على الدليل المذكور ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن حتى يتجه ما ذكروه لجواز ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم يحصل العلم به من ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الآحاد بخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا ولا يكفي الظن ويؤكده ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ~~ففي ما لم يحصل العلم لنا ولا يكفي وعلمه~~

فهو مما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة فالخطب
سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر
بالبسملة والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولم
يمكن لنا ترك القسمية فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت
وجوب اصل القسمية وعدم ثبوت وجوب الجهر والاخفات فلا حرج لنا في شيء
منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا انتهى كلامه رفع مقامه
وقد عرفت ان المحقق القمي قد اجاب عنه بما لا يسلم عن الفساد فالحق رده بالوجوه
الثلاثة المتقدمة ثم ان ما ذكره من التخلص عن العمل بالظن بالرجوع الى البراءة لا
يجري في جميع الفقه اذ قد يتردد الامر بين كون المال لاحد شخصين كما اذا شك في
صحة بيع المعاطاة فتبايع بها اثنان فانه لا مجرى هنا للبراءة لحرمة تصرف
كل منهما على تقدير كون المبيع ملك صاحبه وكذا في الثمن ولا معنى للتخيير ايضا لان كلا
منهما يختار مصلحته وتخيير الحاكم هنا لا دليل عليه مع ان الكلام في حكم الواقعة لا
في علاج الخصومة اللهم الا ان نتمسك في امثاله باصالة عدم ترتب الآثار على ان اصالة
العدم من الادلة الشرعية فلو ابدلت في الايراد اصالة البراءة باصالة العدم كان اشمل
ويمكن ان يكون هذا الاصل يعني اصل الفساد وعدم التملك وامثاله داخلا في
المستثنى في قوله لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم بناء على ان اصل العدم من الظنون
الخاصة التي قام على اعتبارها الاجماع والسيرة الا ان يمنع قيامهما على اعتباره عند
اشتباه الحكم الشرعي مع وجود الظن على خلافه واعتباره من باب الاستصحاب
مع ابتنائه على حجية الاستصحاب في الحكم الشرعي رجوع الى الظن العقلي او الظن الحاصل
من الاخبار الآحاد الدالة على الاستصحاب اللهم الا ان يدعى تواترها ولو اجمالا بمعنى
حصول العلم بصدور بعضها اجمالا فيخرج عن خبر الآحاد ولا يخلو عن تامل وكيف
كان ففي الاجوبة المتقدمة ولا اقل من الوجه الاخير غنى وكفاية ان شاء الله تعالى المقدمة
الثالثة في بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقررة للجاهل من الاحتياط والرجوع

فی کل مسئلة الی ما یقتضیه الاصل فی تلک المسئلة او الرجوع الی فتوی العالم با
لمسئلة و تقلیده فیها فنقول ان کلا من هذه الامور الثلثة وانکان طریقا شرعیا
فی الجملة لامتثال الحکم المجهول الا ان منها ما لا یجب فی المقام ومنها ما لا یجری اما الا
حتیاط فهو وانکان مقتضی الاصل و القاعدة العقلیة و النقلیة عند ثبوت
العلم الاجمالی بوجود الواجبات و المحرمات الا انه فی المقام اعنی صورة انسداد باب العلم فی
معظم المسائل الفقهیة غیر واجب لوجهین احدهما الاجماع القطعی علی عدم وجوبه
فی المقام لا بمعنی ان احدا من العلماء علم بلزوم بالاحتیاط فی کل الفقه او جله حتی یرد علیه
ان عدم التزامهم به انما هو لوجود المدارک المعتبرة عندهم للاحکام فلا یقاس علیهم من بعد
مدرکا فی المسئلة بل بالمعنی الذی تقدم نظیره فی الاجماع علی عدم الرجوع الی البرائة
وحاصله دعوی الاجماع القطعی علی ان المرجع فی الشریعة علی تقدیر انسداد باب العلم
فی معظم الاحکام وعدم ثبوت حجیة الاخبار الاحاد راسا او باستثناء قلیل هو فی
جنب الباقی کالمعدوم لیس هو الاحتیاط فی الدین و الالتزام بفعل کل ما یحتمل ا
لوجوب ولو موهوما و ترک کل ما یحتمل الحرمة کذلک وصدق هذه الدعوی مما یجده المنصف
فی نفسه بعد ملاحظة قلة المعلومات مضافا الی ان اکثر کلمات العلماء المتقدمین
فی بطلان الرجوع الی البرائة واضحة الدلالة علی ان الاحتیاط کالبرائة مفروغ عنه فراجع
الثانی لزوم العسر الشدید والحرج الاکید فی التزامه لکثرة ما یحتمل موهوما وجوبه خصوصا
فی ابواب الطهارة و الصلوة فمراعاته مما یوجب الحرج والمثال لا یحتاج الیه فلو بنی العا
لم الخبیر بموارد الاحتیاط فیما لم ینعقد علیه اجماع قطعی او خبر متواتر علی الالتزام بالاحتیاط
فی جمیع اموره یوما ولیلة لوجد صدق ما ادعیناه هذا کله بالنسبة الی نفس العمل بالاحتیاط
واما تعلیم المجتهد موارد الاحتیاط لمقلده و تعلم المقلد موارد الاحتیاط الشخصیة و
علاج تعارض الاحتیاطات وترجیح الاحتیاط الناشی عن الاحتمال القوی علی الاحتیاط
الناشی عن الاحتمال الضعیف فهو امر مستغرق لاوقات المجتهد والمقلد فیقع الناس من جهة
تعلیم هذه الموارد و تعلمها فی حرج یخل بنظام معاشهم ومعادهم و توضیح ذلک ان

الاحتياط في مسئلة التطهير بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ترك التطهر لكن يعارضه في الموارد الشخصية احتياطات اخرى بعضها اقوى منه وبعضها مساو فانه قد يوجد ماء اخر للطهارة وقد لا يوجد معه الا التراب وقد لا يوجد من مطلق الطهور غيره فان الاحتياط في الاول هو الطهارة من ماء اخر لو لم يزاحم الاحتياط من جهة اخرى كما اذا كان قد اصابه ما لم ينعقد الاجماع على طهارته وفي الثاني هو الجمع بين الطهارة المائية والترابية ان لم يزاحمه ضيق الوقت المجمع عليه وفي الثالث الطهارة من ذلك المستعمل والصلوة ان لم يزاحمها احتمال وجوب تكيف يسوغ للمجتهد ان يلقي الى مقلده ان الاحتياط في ترك التطهر بالماء المستعمل مع كون الاحتياط في كثير من الموارد استعماله فقط او الجمع بينه وبين غيره وبالجملة فتعليم موارد الاحتياط الشخصية وتعلمها فضلا عن العمل بها امر يكاد يلحق بالمتعذر ويظهر ذلك بالتامل في الوقايع الاتفاقية فان قلت لا يجب على المقلد منا بعد هذا التشخص الذي ادى نظره الى انسداد باب العلم في معظم المسائل وجوب الاحتياط بل يقلد غيره قلت مع ان لنا ان نفرض انحصار المجتهد في هذا الشخص ان كلامنا في حكم الله سبحانه بحسب اعتقاد هذا المجتهد المعتقد لانسداد باب العلم وعدم الدليل على ظن خاص يكتفى به في تحصيل غالب الاحكام وان من يدعي وجود الدليل على ذلك فانما نشا اعتقاده مما لا ينبغي الركون اليه جزما في غير محله فالكلام في ان حكم الله نعم على تقدير انسداد باب العلم وعدم نصب الطريق الخاص لا يمكن ان يكون هو الاحتياط بالنسبة الى العباد للزوم الحرج البالغ حد اختلال النظام ولا يخفى انه لا وجه لدفع هذا الكلام بان العوام يقلدون مجتهدا غير هذا قائلا بعدم انسداد باب العلم او بنصب الطرق الظنية الوافية باغلب الاحكام فلا يلزم عليهم حرج وضيق ثم ان هذا كله مع كون المسئلة في نفسها مما يمكن فيه الاحتياط ولو بتكرار العمل في العبادات اما مع عدم امكان الاحتياط كما لو دار المال بين صغيرين يحتاج كل واحد منهما الى صرفه عليه في الحال وكما في المرافعات فلا مناص عن العمل بالظن وقد يورد على ابطال الاحتياط بلزوم الحرج بوجوه لا باس بالاشارة

الى بعضها منها النقض بما لو ادى اجتهاد المجتهد وعمله بالظن الى فتوى يوجب الحرج كو
كوجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة لمن عليه فوائت كثيرة او وجوب الغسل على مريض
اجنب متعمدا وان اصابه من المرض ما اصابه كما هو قول بعض اصحابنا وكذا لو فرضنا اداء
ظن المجتهد الى وجوب امور كثيرة يحصل العسر بمراعاتها وبالجملة فلزوم الحرج من العمل بالقواعد
لا يوجب الاعراض عنها وفيما نحن فيه اذا اقتضى القاعدة رعاية الاحتياط لم يرفع اليد عنها
للزوم العسر والجواب ان ما ذكر في غاية الفساد لان مرجعه ان كان الى منع نهوض ادلة نفي
الحرج للحكومة على مقتضيات القواعد والعمومات وتخصيصها بغير صورة لزوم الحرج فينبغي
ان ينقل الكلام الى منع ثبوت قاعدة الحرج للحكومة ولا يخفى ان منعه في غاية السقوط لدلالة
الاخبار المتواترة معنى عليه مضافا الى دلالة ظاهر الكتاب والحاصل ان قاعدة نفي الحرج
مما ثبت بالادلة الثلثة بل الاربعة في مثل المقام لاستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب
اختلال نظام امر المكلف نعم ما يوجب الاختلال قاعدة ظنية تقبل الخروج عنها
بالادلة الثلثة بل الاربعة في مثل المقام الخاصة المحكمة وان لم تكن قطعية واما القواعد
والعمومات المثبتة للتكليف فلا اشكال بل لا خلاف في حكومة ادلة نفي الحرج عليها لا
لان النسبة بينهما عموم من وجه فيرجع الى اصالة البرائة كما قيل والى المرجحات الخارجية
المعاضدة لقاعدة نفي الحرج كما زعم بل لان ادلة نفي العسر بمدلولها اللفظي حاكمة على العمومات
المثبتة للتكاليف فلا اشكال بل لا خلاف فهي بالذات مقدمة عليها وهذا هو السر
في عدم ملاحظة الفقهاء المرجح الخارجي بل يقدمونها من غير مرجح خارجي نعم
ما لو توهم المتاخرين عمل الفقهاء في الموارد من المرجحات لتلك القاعدة زعما منهم ان
عملهم لمرجح توقيفي اطلعوا عليه واختفى علينا ولم يشعروا ان وجه التقديم كونها حاكمة
على العمومات ومما يوضح ما ذكرنا ايعاز الى التامل في وجه التقديم المذكور في محله وتو
الاعراض عما يجمع غير المحامين وقوع التعارض بينها وبين سائر العمومات فيجب الرجوع
الى الاصول والمرجحات ما رواه عبد الاعلى مولى آل سام فيمن عثر فانقطع ظفره فجعل
عليه مرارة فكيف يصنع بالوضوء فقال ع يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل

قوله معاضدا بما يوجب آه وفيه انه مع خفية الدليل يتعين تخصيص العمومات به من غير حاجة الى المعاضد ضرورة انه حينئذ اقوى منها دلالة نعم ربما يحتاج الى ذلك فيما كانت العمومات ...

كون قاعدة الاحتياط فيه ... الخصوص نظرا ما ذكره المورد من موارد ... الخصوص ح لابد اما من بيان الفرق بينها وبين ما نحن فيه واما من الالتزام بوجوب الاحتياط فيما نحن فيه وان استلزم العسر والجواب بوجهين احدهما انه قد تقدم في كلام المصنف ره ان ما كان اعم من ادلة العسر ولو من وجه فهي حاكمة عليه فيما يمكن تقديمه عليها الا ان يكون اخص منها مطلقا مع ذلك ان يكون معاضدا بما يوجب قوته اذ ... مقدم على عمومات العسر ... لنقول بما ... الاصحاب ... وعمومات الاحتياط ليست كذلك ... ترفع اليد عنها لاجل ادلة العسر في موارد كثيرة كما ذكره المصنف فهي ... للتخصيص وبالجملة ...

عليكم في الدين من حرج امسح عليه فان في احالة الامام ع لحكم هذه الواقعة الى عموم نفي الحرج وبيان انه ينبغي ان يعلم منه ان الحكم في هذه الواقعة المسح فوق المرارة مع معارضته بعموم المذكور بالعمومات الموجبة للمسح على البشرة دلالة واضحة على حكومة عمومات نفي الحرج بانفسها على العمومات المثبتة للتكاليف من غير حاجة الى ملاحظة تعارض وترجيح في البين فافهم وامكان مرجع ما ذكره الى ان التزام العسر اذا دل عليه الدليل لا باس به كما في ما ذكر من المثال والفرض ففيه ما عرفت من انه لا يخصص تلك العمومات الا ما يكون اخص منها معاضدا بما يوجب قوتها على تلك العمومات لكثرة الواردة في الكتاب والسنة والمفروض انه ليس في المقام الا قاعدة الاحتياط التي قد رفع اليد عنها لاجل العسر في موارد كثيرة مثل الشبهة الغير المحصورة وما لو علم ان عليه فوائت ولا يحصى عددها وغير ذلك بل ادلة نفي العسر بالنسبة الى قاعدة الاحتياط من قبيل الدليل بالنسبة الى الاصل فتقديمها عليها اوضح من تقديمها على العمومات الاجتهادية واما ما ذكره من فرض اداء ظن المجتهد الى وجوب بعض ما يوجب العسر كالترتيب في الفوائت والغسل في المثالين فظهر مما ذكرنا من ان قاعدة نفي الحرج والعسر في غير موارد الاختلال قابلة للتخصيص واما ما ذكره من فرض اداء ظن المجتهد الى وجوب امور يلزم من فعلها الحرج فيرد عليه اولا منع امكانه لانا علمنا بادلة نفي الحرج ان الواجبات الشرعية في الواقع ليست بحيث يوجب العسر على المكلف ومع هذا العلم الاجمالي يمتنع الظن التفصيلي بوجوب امور في الشريعة يوجب ارتكابها العسر على ما مر نظيره في الايراد على رفع الرجوع الى البرائة وثانيا سلمنا امكان ذلك اما لكون الظنون الحاصلة في المسائل الفرعية كلها او بعضها ظنونا نوعية لا ينافي العلم الاجمالي بمخالفة البعض للواقع او بناء على ان المستفاد من ادلة نفي العسر ليس هو القطع ولا الظن الشخصي بانتفاء العسر بل غايته الظن النوعي الحاصل من العمومات بذلك فلا ينافي الظن الشخصي التفصيلي في المسائل الفرعية على الخلاف واما بناء على ما يتبادر من عدم التنافي بين الظنون التفصيلية الشخصية والعلم الاجمالي بخلافها كما في الظن الحاصل من الغلبة مع العلم الاجمالي بوجود الفرد النادر على الخلاف ولكن منع

العلم الاجمالي لا يمنع ... نفي الحرج لو ثبت دلالتها وكانت ... على التفصيلي بعدم تكليف عسير في الواقع لا العلم ... بجملة ذلك ... الا ان يريد ان ادلة نفي العسر عمومات متواترة ... ولو في الجملة ولا العمومات بالنسبة الى الافراد ... والكلمات بالنسبة الى ارادة العموم ... ولكنه لا يناسب قوله لانا علمنا بادلة نفي الحرج الى آخره ... فتامل

وقوع ذلك لان الظنون الحاصلة للمجتهدينا على مذهب الامامية من عدم الاعتبار الظن القياسي واشباهه ظنون حاصلة من امارات مضبوطة محصورة كاقسام الخبر والشهرة والاستقراء والاجماع المنقول والاولوية الاعتبارية ونظائرها ومن المعلوم للمتتبع فيها كما لا يخفى على من لاحظها وسبرها سبرا اجماليا وثالثا سلمنا امكانه ووقوعه لكن العمل بتلك الظنون لا يؤدي الى اختلال النظام حتى لا يمكن اخراجها عن عمومات نفي العسر فنعمل بها في مقابلة عمومات نفي العسر ونخصصها بها لما عرفت من قبولها التخصيص في غير مورد الاختلال وليس في هذا كر على ما فر منه حيث انا عملنا بالظن فرارا عن لزوم العسر فاذا ادى اليه فلا وجه للعمل به لان العسر اللازم على تقدير طرح العمل بالظن كان بالغا حد اختلال النظام من جهة لزوم مراعات الاحتمالات الموهومة والمشكوكة واما الظنون المطابقة لمقتضى الاحتياط فلا بد من العمل بها سواء عملنا بالظن ام عملنا بالاحتياط وح فليس العسر اللازم من العمل بالظنون الاجتهادية في فرض المعترض من جهة العمل بالظن بل من جهة المطابقة لمقتضى الاحتياط فلو عمل بالاحتياط وجب عليه ان يضيف الى تلك الظنون الاحتمالات الموهومة والمشكوكة المطابقة للاحتياط ومنها انه يقع التعارض بين الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن وبين العمومات النافية للحرج والاول اكثر فيبقى اصالة الاحتياط مع العلم الاجمالي بالتكاليف الكثيرة سليمة عن المزاحم وفيه ما لا يخفى لما عرفت في تاسيس الاصل من ان العمل بالظن ليس فيه اذا لم يكن بقصد التشريع والالتزام شرعا بمؤداه حرمة ذاتية وانما يحرم اذا ادى الى مخالفة الواقع من وجوب او تحريم فالنافي للعمل بالظن فيما نحن فيه ليس الا قاعدة الاحتياط الامرة بلحاظ الاحتمالات الموهومة وترك العمل بالظنون المقابلة لتلك الاحتمالات وقد فرضنا ان قاعدة الاحتياط ساقطة بادلة نفي العسر والحرج ثم لو فرضنا ثبوت الحرمة الذاتية للعمل بالظن ولو لم يكن على جهة التشريع لكن عرفت سابقا عدم معارضة عمومات نفي العسر لشيء من العمومات المثبتة للتكليف المتعسر ومنها ان الادلة النافية للعسر انما تنفي وجوده في الشريعة بحسب اصل الشرع اولا وبالذات فلا تنافي وقوعه بسبب عارض لا يستند الى الشارع ولذا لو

١٩٠ نذر المكلف امورًا بعسرة كالاخذ بالاحتياط في جميع الاحكام الغير المعلومة وكصوم الدهر واحياء الليالي والمشي الى الحج والزيارات لم يمنع تعسرها عن انعقاد نذرها لان الالتزام بها انما جاء من قبيل المكلف وكذا لو الجر نفسه لعمل شاق لم يمنع مشقته من صحة الاجارة ووجوب الوفاء بها وح فنقول لا ريب ان وجوب الاحتياط باتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة انما هو من جهة اختفاء الاحكام الشرعية المسبب عن المكلفين المقصرين في محافظة الاثار الصادرة عن الشارع المبينة للاحكام والمميزة للحلال عن الحرام وهذا السبب وان لم يكن من فعل كل مكلف لعدم مدخلية اكثر المكلفين في ذلك الا ان التكليف بالعسر ليس قبيحا عقليا حتى يقبح ان يكلف به من لم يكن سببا له ويختص عدم قبحه بمن صار التعسر من سوء اختياره بل هو امر منفي بالادلة السمعية وظاهرها ان المنفي هو جعل الاحكام الشرعية اولا وبالذات على وجه يوجب العسر على المكلف فلا ينافي عروض التعسر لامتثالها من جهة تقصير المكلفين في ضبطها وحفظها عن الاختفاء مع كون ثواب الامتثال ح اكثر بمراتب الا ترى ان الاجتهاد الواجب على المكلفين ولو كفاية من الامور الشاقة جدا خصوصا في هذه الازمنة فهل السبب فيه الا تقصير المقصرين الموجبين لاختفاء اثار الشريعة وهل يفرق في نفي العسر بين الوجوب الكفائي والعيني والجواب عن هذا الوجدان ان ادلة نفي العسر سيما البالغ منه حد اختلال النظام والاضرار بامور المعاش والمعاد لا فرق فيها بين ما يكون بسبب يسند عرفا الى الشارع وهو الذي اريد بقولهم ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وبين ما يكون مسندا الى غيره ووجوب صوم الدهر على ناذره اذا كان فيه مشقة لا تتحمل عادة ممنوع وكذا امثالها من المشي الى بيت الله جل ذكره واحياء الليالي وغيرها مع امكان ان يقال ان ما التزمه المكلف على نفسه من المشاق لازم خارج من العمومات لا ما كان السبب فيه نفس المكلف الحكم فيفرق بين الجنابة متعمدا فلا يجب الغسل مع المشقة وبين اجارة النفس للمشاق فان

الجواب عن الاستدلال المجوزين لاجتماع الامر والنهي بالعبادات المكروهة التي لا بدل لها الا انه كان فعل المندوب عند طلوع الشمس من ان النهي وان كان انما تعلق الامر بها الا ان ذلك لا يوجب نقصا في الطلب عن المشول لمثل ذلك وهو لا ينافي حسن الفعل من حيث هو وهذا الكاف في صيرورة العبادة عبادة في صحة التقرب بها

الاول تاسيس من الشارع وفي الثاني امضاء لما التزمه المكلف على نفسه فتامل واما الاجتهاد الواجب كفاية عند انسداد باب العلم فمع انه شيء يقضي بوجوبه الادلة القطعية فلا ينظر الى العسرة فهو ليس امرا حرجيا خصوصا بالنسبة الى اهله فان مزاولة العلوم لاهلها ليس باشق من كثير من المشاغل الصعبة التي يتحملها الناس لمعاشهم وكيف كان فلا يقاس عليه واما عمل العباد بالاحتياط ومراقبة ما هو احوط الامرين والامور في الوقايع الشخصية اذا دار الامر فيها بين الاحتياط المتعارضة فان هذا دونه خرط القتاد اذ اوقات المجتهد لا يفي بتميز موارد الاحتياطات المتعارضة ثم ارشاد المقلدين الى ترجيح بعض الاحتياطات على بعض عند تعارضها في الموارد الشخصية التي يتفق للمقلدين كما مثلنا لك سابقا في الماء المستعمل في رفع الحدث وقد يرد الاحتياط بوجوه اخر غير ما ذكرنا من الاجماع والحرج منها انه لا دليل على وجوب الاحتياط وان الاحتياط امر مستحب اذا لم يوجب الغاء الحقوق الواجبة وفيه انه لا دليل على وجوبه في كل واقعة اذا لوحظت مع قطع النظر عن العلم الاجمالي بوجود التكاليف بينها وبين الوقايع الاخر فهو مسلم بمعنى ان كل واقعة ليست مما يقتضي الجهل فيها بنفسها للاحتياط بل الشك فيها ان رجع الى التكليف كما في شرب التتن و وجوب الدعاء عند رؤية الهلال لم يجب فيها الاحتياط وان رجع الى تعيين المكلف به كالشك في القصر والاتمام والظهر والجمعة وكالشك في مدخلية شيء في العبادات بناء على وجوب الاحتياط فيما شك في مدخليته وجب فيها الاحتياط لكن وجوب الاحتياط فيما نحن فيه في الوقايع المجهولة من جهة العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات فيها وان كان الشك في التكليف ولذا ذكرنا سابقا ان الاحتياط هو مقتضى القاعدة الاولية عند انسداد باب العلم نعم من لا يوجب الاحتياط حتى مع العلم الاجمالي بالتكليف فهو مستريح عن كلفة الجواب عن الاحتياط ومنها ان العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط لان مذهب جماعة من العلماء بل المشهور بينهم اعتبار معرفة الوجه بمعنى تميز الواجب عن المستحب اجتهادا او تقليدا قال في الارشاد في اوائل الصلوة يجب معرفة افعال الصلوة من مندوبها وايقاع كل منها على وجهه وح ففي الاحتياط اخلال بمعرفة الوجه التي افتى جماعة بوجوبها وباطلاق بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد

والتقليد وفيه اولا ان معرفة الوجه مما يمكن للمتامل في الادلة وفي اطلاقات العبادة وفي سيرة المسلمين وسيرة النبي صلى الله عليه واله والائمة المعصومين مع الناس الجزم بعدم اعتباره حتى مع التمكن من المعرفة العلمية ولذا ذكر المحقق قدس سره كما في باب الوضوء ان ما حققه المتكلمون من وجوب ايقاع الفعل لوجهه او وجه وجوبه كلام شعري وتمام الكلام في غير هذا المقام وثانيا سلمنا وجوب المعرفة او احتمال وجوبها الموجب للاحتياط فانما هو مع التمكن من المعرفة العلمية اما مع عدم التمكن فلا دليل عليه قطعا لان اعتبار معرفة الوجه ان كان لتوقف نية الوجه عليها فلا يخفى انه لا يجدي المعرفة الظنية في نية الوجه فان مجرد الظن بوجوب شيء لا يتاتى معه القصد الى وجوبه اذ لا بد من الجزم بالغاية ولو اكتفي بمجرد الظن بالوجوب ولو لم يكن نية حقيقة فهو مما لا يفي بوجوبه ما ذكروه في اشتراط نية الوجه نعم لو كان الظن المذكور مما ثبت وجوب العمل به تحقق معه نية الوجه الظاهري على سبيل الجزم لكن الكلام بعد في وجوب العمل بالظن اذا لم يثبت حجيته فهو كالشك فيه لا وجه لمراعات نية الوجه معه اصلا وان كان اعتبارها لاجل توقف الامتثال التفصيلي المطلوب عقلا او شرعا عليه ولذا اجمعوا ظاهرا على عدم كفاية الامتثال الاجمالي مع التمكن من التفصيلي بان يتمكن من الصلوة الى القبلة في مكان ويصلي في مكان لغير معلوم القبلة الى اربع جهات او يصلي في ثوبين مشتبهين او اكثر مع امكان صلوة واحدة في ثوب معلوم الطهارة الى غير ذلك ففيه ان ذلك انما هو مع التمكن من العلم التفصيلي واما مع عدم التمكن منه كما في ما نحن فيه فلا دليل على ترجيح الامتثال التفصيلي الظني على الامتثال الاجمالي العلمي اذ لا دليل على ترجيح صلوة واحدة في مكان الجهة مظنونة على الصلوة المكررة في مكان مشتبه الجهة بل بناء العقلاء في اطاعاتهم العرفية على ترجيح العلم الاجمالي على الظن التفصيلي وبالجملة فعدم جواز الاحتياط مع التمكن من تحصيل الظن مما لم نفهم له وجها فان كان ولا بد من اثبات العمل بالظن فهو بعد تجويز الاحتياط والاعتراف برجحانه وكونه مستحبا بل لا يبعد ترجيح الاحتياط على الظن الخاص الذي قام الدليل عليه بالخصوص فتامل نعم لا اشكال في ان مقتضى الاحتياط مع التمكن من العلم التفصيلي في العبادات مما انعقد الاجماع ظاهرا على عدم جوازه كما اشرنا

اليه في اول الكتاب في مسئلة اعتبار العلم الاجمالي و انه كالتفصيلي من جميع الجهات ام لا فراجع ١٩٣

ومما ذكرنا ظهر ان القائل بانسداد باب العلم والمختار المناص في مطلق الظن ايس له ان يتامل في صحة عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد اذا اخذ بالاحتياط لانه لم يطلع عند انسداد باب العلم الا وجوب الاحتياط لا جوازه و رجحانه فالاخذ بالظن عنده وترك الاحتياط عنده من باب الترخيص في دفع العسر والحرج لا من باب العزيمة وثالثا سلمنا تقديم الامتثال التفصيلي ولو كان ظنيا على الاجمالي ولو كان علميا لكن الجمع ممكن بين تحصيل الظن في المسئلة و معرفة الوجه ظنا والقصد اليه على وجه الاعتقاد الظني والعمل على الاحتياط مثلا اذا حصل الظن بوجوب القصر في ذهاب اربعة فراسخ فيأتي بالقصر بالنية الظنية الوجوبية ويأتي بالاتمام بقصد القربة احتياطا وكذا اذا حصل الظن بعدم وجوب السورة في الصلوة فينوي الصلوة الخالية عن السورة على وجه الوجوب ثم يأتي بالسورة قربة الى الله ثم للاحتياط ورابعا لو اغمضنا عن جميع ما ذكرنا فنقول ان الظن اذا لم يثبت حجيته كان اللازم بمقتضى العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات في الوقايع المشتبهة هو الاحتياط كما عرفت * سابقا فاذا وجب الاحتياط حصل معرفة وجه العبادة من الوجوب و تأتي نية الوجه الظاهري كما تأتي في جميع الموارد التي حكم فيها الفقهاء بالوجوب من باب الاحتياط واستصحاب الاشتغال فتحصل مما ذكرنا ان العمدة في رد الاحتياط وهو ما تقدم من الاجماع ولزوم العسر دون غيرهما الا ان ههنا شيئا ينبغي ان ينبه عليه وهو ان نفي الاحتياط بالاجماع والعسر لا يثبت الا انه لا يجب مراعاة جميع الاحتمالات مظنونها ومشكوكها وموهومها ويندفع العسر بترخيص موافقة الظنون المخالفة للاحتياط كلا او بعضا بمعنى عدم وجوب مراعاة الاحتمالات الموهومة لانها الاولى بالاهمال اذا ساغ لدفع الحرج ترك الاحتياط في مقدار ما من المحتملات يندفع به العسر ويبقى الاحتياط على حاله في الزائد على هذا المقدار لما تقرر في مسئلة الاحتياط من انه اذا كان مقتضى الاحتياط هو الاتيان بمحتملات وقام الدليل الشرعي على عدم وجوب اتيان بعض المحتملات في الظاهر تعين مراعات الاحتياط في باقي المحتملات ولم يسقط

عن المحقق الثالث فلا تحيه ... في

تقرير

بعد الانسداد

هذا الزعم الضعيف

قدس سره الشيخ احمد ...

قوله وثالثا لو سلمنا تقديم الخ هذا جواب

الاحتياط الصحيح الذي يقول به المحقق الثالث حسبما

نقلناه عنه ومرجعه الى وجوب الاجتهاد واعمال الظن الا

جتهادي ولا دخل له بالاحتياط الذي يقول به في قبال العمل بالظن

...

بعد فرض

عدم

ثبوت حجية الظن من حيث انه كالشك والوهم في عدم الاعتبار

المقصد الثاني

وجوب الاحتياط راسا توضيح ما ذكرنا انا نفرض الشبهات التي علم اجمالا بوجود الواجبات
الكثيرة فيها بين مظنونات الوجوب ومشكوكات الوجوب وموهومات الوجوب
وكان الاتيان بالكل عسرا او قام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في الجميع تعين
ترك الاحتياط في الجميع واهماله في موهومات الوجوب بمعنى انه اذا تعلق ظن بعدم
الوجوب لم يجب الاتيان وليس هذا معنى حجية الظن لان الفرق بين المعنى المذكور وهو
ان مظنون عدم الوجوب لا يجب الاتيان به وبين حجية الظن بمعنى كونه في الشرع معيارا
لامتثال التكاليف الواقعية نفيا او اثباتا وبعبارة اخرى الفرق بين تبعيض من الاحتياط في
الموارد المشتبهة وبين جعل الظن منها حجة هو ان الظن اذا كان حجة في الشرع كان
الحكم في الواقعة الخالية عن الرجوع الى ما يقتضيه الاصل في تلك الواقعة من دون
التفات الى العلم الاجمالي بوجود التكاليف الكثيرة بين المشتبهات دخال الظن كحال العلم
التفصيلي والظن الخاص بالوقايع تكون الوقايع بين معلومة الوجوب تفصيلا او ما هو بمنزلة المعلوم
وبين مشكوك الوجوب راسا واما اذا لم يكن الظن حجة بل كان غاية الامر بعد قيام الاجماع
ونفي الحرج على عدم لزوم الاحتياط في جميع الوقايع المشتبهة التي علم اجمالا بوجود التكاليف بينها
عدم وجوب الاحتياط بالاتيان بما ظن عدم وجوبه لان ملاحظة الاحتياط في موهومات
الوجوب خلاف الاجماع وموجب للعسر كان اللازم في الواقعة الخالية عن الظن الرجوع
الى ما يقتضيه العلم الاجمالي المذكور من الاحتياط في سلسلة الموهومات لا يقتضي سقوطه
في المشكوكات لاندفاع الحرج بذلك وحاصل ذلك ان مقتضى القاعدة العقلية والنقلية لزوم
الامتثال العلمي التفصيلي للاحكام والتكاليف المعلومة اجمالا ومع تعذره يتعين الامتثال العلمي
الاجمالي وهو الاحتياط المطلق ومع تعذره لو دار الامر بين الامتثال الظني في الكل وبين الامتثال
العلمي الاجمالي في البعض والظني في الباقي فيما نحن فيه اذا تعذر الاحتياط الكلي ودار الامر بين
القائه بالمرة والاكتفاء بالاطاعة الظنية وبين اعماله في المشكوكات والمظنونات والغائه في
الموهومات كان الثاني هو المتعين ودعوى لزوم الحرج ايضا من الاحتياط في المشكوكات وفي
المظنونات خلاف الانصاف لقلة المشكوكات لان الغالب حصول الظن اما بالوجوب واما
بالعدم

بالعدم اللهم الا ان يدعى قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات
ايضاً وحاصله دعوى ان الشارع لا يريد الامتثال العلمي الاجمالي في التكاليف الواقعية
المشتبهة بين الوقايع فيكون حاصل دعوى الاجماع دعوى انعقاده على انه لا يجب شرعاً
الاطاعة العلمية الاجمالية في الوقايع المشتبهة مطلقاً لا في الكل ولا في البعض وح يتعين
الانتقال الى الاطاعة الظنية لكن الانصاف ان دعواه مشكلة جداً وان كان تحققه
مظنوناً بالظن القوي لكن لا ينفع ما لم ينته الى حد العلم فان قلت اذا ظن بعدم
وجوب الاحتياط في المشكوكات فقد ظن بان المرجع في كل مورد منها الى ما يقتضيه الاصل
الجاري في ذلك المورد فيصير الاصول مظنونة الاعتبار في المسائل المشكوكة فالمظنون في
تلك المسائل عدم وجوب الواقع فيها على المكلف وكفاية الرجوع الى الاصول وسيجيء انه
لا فرق في الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد بين الظن المتعلق بالواقع وبين الظن
بكون شيء طريقاً الى الواقع وكون العمل به مجزياً عن الواقع وبدلاً عنه ولو تخلف عن الواقع
قلت مرجع الاجماع قطعياً او ظنياً على الرجوع في المشكوكات الى الاصول هو الاجماع
على حجية الظن بعد الانسداد وتحصل مما ذكرنا اشكال الخارج من جهة ان نفي الاحتياط للزوم
العسر لا يوجب كون الظن حجة ناهضة لتخصيص العمومات الثابتة بالظنون الخاصة ومخالفة
ساير الظواهر الموجودة فيها ودعوى ان باب العلم والظن الخاص اذا فرض انسداده سقط
عمومات الكتاب والسنة المتواترة وخبر الواحد الثابت حجيته بالخصوص عن الاعتبار للعلم
الاجمالي بمخالفة ظواهر اكثرها المراد المتكلم فلا يبقى ظاهر منها على حاله حتى يكون الظن الموجود
على خلافه من باب المخصص والمقيد مجازفة اذ لا علم ولا ظن بطرو مخالفة الظاهر في غير الخطابات
التي علم اجمالها بالخصوص مثل اقيموا الصلوة ولله على الناس حج البيت ونحوهما واما اكثر
من العمومات التي لا يعلم باجمال كل منها فلا يعلم ولا يظن بثبوت المجمل بينها لاجل طرو
التخصيص في بعضها وسيجيء بيان ذلك عند التعرض لحال النتيجة المقدمات انتهى هذا كله حال الاحتياط
في جميع الوقايع واما الرجوع في كل واقعة الى ما يقتضيه الاصل في تلك الواقعة من غير التفات
الى العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات بين الوقايع بان يلاحظ نفس الواقعة فان كان فيها

قوله ان العلم الاجمالي بوجود الخ فانه مع وجود العلم الاجمالي المذكور فان اريد اجراء البراءة والاستصحاب في جميع اطرافه لزمت مخالفة العلم الاجمالي بثبوت التكليف في الجملة

حجب المانع من جريان البراءة والاستصحاب النافي والمثبت

حكم سابق يحتمل بقائه استصحب كالماء المتغير بعد زوال التغير والا فان كان الشك في
اصل التكليف كشرب التتن اجرى البراءة وان كان الشك في تعيين المكلف به مثل القصر والاتمام
فان امكن الاحتياط وجب والا تخير كما اذا كان الشك في تعيين التكليف الالزامي كما اذا
دار الامر بين الوجوب والتحريم ويرد هذا الوجه ان العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات
يمنع عن اجراء البراءة والاستصحاب المخالف للاحتياط بل وكذا العلم الاجمالي بوجود غير
الواجبات والمحرمات في الاستصحابات المطابقة للاحتياط يمنع من العمل بالاستصحابات
من حيث انها استصحابات لا يمنع من العمل بها من حيث الاحتياط في جميع ذلك
يوجب العسر وبالجملة فالعمل بالاصول النافية للتكليف في مواردها مستلزم للمخالفة
القطعية الكثيرة وبالاصول المثبتة للتكليف من الاحتياط والاستصحاب مستلزم
للحرج وهذا لكثرة المشتبهات في المقامين كما لا يخفى على المتأمل واما رجوع هذا الجاهل
الذي انسد عليه باب العلم في المسائل المشتبهة الى فتوى العالم بها وتقليده فيها فهو
باطل لوجهين احدهما الاجماع القطعي والثاني ان الجاهل الذي وظيفته الرجوع الى العالم
هو الجاهل العاجز عن الفحص واما الجاهل الذي بذل الجهد وشاهد مستند العالم وغلطه
في استناده اليه واعتقاده عنه فلا دليل على حجية فتواه بالنسبة اليه وليست فتواه
من الطرق المقررة لهذا الجاهل فان من يخطئ القائل بحجية الخبر الواحد في فهم دلالة اية
النبأ عليها كيف يجوز له متابعته واي مزية له عليه حتى يجب رجوعه اليه ولا يجب
العكس وهذا هو الوجه فيما اجمع عليه العلماء من ان المجتهد اذا لم يجد دليلا في
المسئلة على التكليف كان حكمه الرجوع الى البراءة لا الى من يعتقد وجود الدليل على التكليف
والحاصل ان اعتقاد مجتهد ليس حجة على مجتهد اخر خال عن ذلك الاعتقاد وادلة وجوب رجوع
الجاهل الى العالم يراد بها الخبير بذلك لا مجرد المعتقد بالحكم ولا فرق بين المجتهدين المعتقدين
المختلفين في الاعتقاد وبين المجتهدين الذين احدهما اعتقد الحكم عن دلالة والاخر اعتقد
والاخر اعتقد الحكم عن دلالة والاخر اعتقد فساد تلك الدلالة فلم يحصل له اعتقاد
هذا شيء مطرد في باب اطلاق رجوع الجاهل الى العالم شاهدا كان او مفتيا ام غيرهما

المقدمة الرابعة في انه اذا وجب التعرض لامتثال الواقع في مسئلة واحدة او في مسائل ولم يمكن الرجوع فيها الى الاصول ولم يجب ولم يجز الاحتياط تعين العمل فيها بمطلق الظن ولعله لذا لم يجب العمل بالظن في الضرر والعدالة وامثالهما اذا تمهد هذه المقدمات فنقول اذا ثبت وجوب التعرض فيما نحن فيه للامتثال من حيث انسداد فيه باب العلم والظن الخاص كما مر في المقدمة الاولى وثبت عدم وجوب كون الامتثال على وجه الاحتياط وعدم جواز الرجوع فيه الى الاصول الشرعية كما هو مقتضى المقدمة الثالثة تعين بحكم العقل المستقل التعرض لامتثالها على وجه الظن بالواقع فيها اذ ليس بعد الامتثال العلمي والظني بالظن الخاص المعتبر في الشريعة امتثال مقدم على الامتثال الظني توضيح ذلك انه اذا وجب عقلا او شرعا التعرض للامتثال الحكم الشرعي فله مراتب اربع الاولى الامتثال العلمي التفصيلي وهو ان ياتي بما يعلم تفصيلا انه هو المكلف به وفي معناه ما اذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعي وان لم يفد العلم ولا الظن كالاصول الجارية في مواردها وفتوى المجتهد بالنسبة الى الجاهل العاجز عن الاجتهاد الثانية الامتثال العلمي الاجمالي وهو يحصل بالاحتياط الثالثة الامتثال الظني وهو ان ياتي بما يظن انه المكلف به الرابعة الامتثال الاحتمالي كالتعبد باحد طرفي المسئلة من الوجوب والتحريم او التعبد ببعض محتملات المكلف به عند عدم وجوب الاحتياط او عدم امكانه وهذه المراتب مرتبة لا يجوز بحكم العقل العدول عن سابقتها الى لاحقتها الا مع تعذرها على اشكال في الاولين تقدم في اول الكتاب وح فاذا تعذرت المرتبة الاولى ولم يجب الثانية تعينت الثالثة ولا يجوز الاكتفاء بالرابعة فاندفع بذلك ما زعمه بعض من تصدى لرد دليل الانسداد بانه لا يلزم من ابطال الرجوع الى البرائة ووجوب العمل بالاحتياط وجوب العمل بالظن لجواز ان يكون المرجع شيئا اخر لا نعلمه مثل القرعة والتقليد او غيرهما مما لا نعلمه فعلى المستدل سد هذه الاحتمالات والمانع يكفيه الاحتمال توضيح الاندفاع بعد الاغماض عن الاجماع على عدم الرجوع الى القرعة وما بعدها ان مجرد احتمال كون شيء غير الظن طريقا شرعيا لا يوجب العدول عن الظن اليه لان الاخذ بمقابل الظنون قبيح في مقام امتثال الواقع وان قام عليه ما يحتمل ان يكون طريقا شرعيا اذ مجرد الاحتمال لا يجدي في طرح الطرف المظنون فان العدول عن الظن الى الوهم والشك قبيح والحاصل انه كما لا يحتاج الامتثال العلمي الى

١٩٧

في حجية الظن

المقصد الثاني

نظير الالتزام ببقاء التكليف في جميع موارد الامارات المعتبرة الشرعية والظنون الخاصة وموارد الاصول التي لا يقطع مع الاخذ بها بالواقع

حصل حاصل فكذلك الامتثال الظني بعد تعذر الامتثال العلمي وفرض عدم سقوط الامتثال واندفع بما ذكرنا ايضا ما ربما يتوهم من التنافي بين التزام بقاء التكليف في الوقايع المجهولة الحكم وعدم ارتفاعه بالجهل وبين التزام العمل بالظن نظرا الى ان التكليف بالواقع لو فرض بقائه فلا يحكم بغير الاحتياط لاحراز الواقع وامتثاله توضيح الاندفاع ان المراد من بقاء التكليف بالواقع نظير التزام بقاء التكليف فيما تردد الامر بين محذورين من حيث الحكم او من حيث الموضوع بحيث لا يمكن الاحتياط فان الحكم بالتخيير لا ينافي التزام بقاء التكليف فيقال ان الاخذ باحدهما لا يجدي في امتثال الواقع لان المراد ببقاء التكليف عدم السقوط راسا بحيث لا يعاقب عند ترك المحتملات كلا بل العقل يستقل باستحقاق العقاب عند الترك راسا نظير جميع الوقايع المشتبهة فيما نحن فيه نظير اشتباه الواجب من الظهر والجمعة في يوم الجمعة بحيث يقطع بالعقاب بتركهما معا مع عدم امكان الاحتياط او كونه عسرا قد نص الشارع على نفيه مع وجود الظن باحدهما فانه يدور الامر بين العمل بالظن والتخيير والعمل بالموهوم فان ايجاب العمل بكل من الثلاثة وان لم يحرز به الواقع الا ان العمل بالظن اقرب الى الواقع من العمل بالموهوم والتخيير فيجب عقلا فافهم ولا فرق في قبح طرح الطرف الراجح والاخذ بالمرجوح بين ان يقوم على المرجوح ما يحتمل ان يكون طريقا معتبرا شرعا وبين ان لا يقوم لان العدول عن الظن الى الوهم قبيح ولو باحتمال كون الطرف الموهوم واجب الاخذ شرعا حيث قام عليه ما يحتمل كونه طريقا نعم لو قام على الطرف الموهوم ما يظن كونه طريقا معتبرا شرعيا ودار الامر بين تحصيل الظن بالطريق المعتبر الشرعي ففيه كلام سياتي ثم تم والحاصل انه بعد ما ثبت بحكم المقدمة الثانية وجوب التعرض لامتثال المجهولات بنحو من الانحاء وحرمة اهمالها وفرضها كالمعدوم وثبت بحكم المقدمة الثالثة عدم وجوب امتثال المجهولات بالاحتياط وعدم جواز الرجوع في امتثالها الى الاصول الجارية في نفس تلك المسائل ولا الى فتوى من يدعي انفتاح باب العلم بها تعين وجوب تحصيل الظن بالواقع فيها وموافقته ولا يجوز قبل تحصيل الظن الاكتفاء بالاخذ باحد طرفي المسئلة ولا بعد تحصيل الظن الاخذ بالطرف الموهوم لقبح الاكتفاء في مقام الامتثال بالشك والوهم مع التمكن من الظن كما يقبح الاكتفاء بالظن مع التمكن من العلم ولا

ايضا الاعتناء بما يحتمل ان يكون طريقا معتبرا مع عدم افادته الظن لعدم خروجه عن الامتثال الشكي او الوهمي هذا خلاصة الكلام في مقدمات دليل الانسداد المنتجة لوجوب العمل بالظن في الجملة وينبغي التنبيه على امور الاول انك قد عرفت ان قضية المقدمات المذكورة هو وجوب الامتثال الظني للاحكام المجهولة فاعلم انه لا فرق في الامتثال الظني بين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الواقعي كان يحصل من شهرة القدماء الظن بنجاسة العصير العنبي وبين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الظاهري كان يحصل من امارة الظن بحجية امر لا يفيد الظن كالقرعة مثلا فاذا ظن حجية القرعة حصل الامتثال الظني في مورد القرعة وان لم يحصل ظن بالحكم الواقعي الا انه حصل ظن ببرائة ذمة المكلف في الواقعة الخاصة وليس الواقع بما هو واقع مقصودا للمكلف الا من حيث كون تحققه مبرءا للذمة فكما انه لا فرق في مقام التمكن من العلم بين تحصيل العلم بنفس الواقع وبين تحصيل العلم بموافقة طريق علم كون سلوكه مبرءا للذمة في نظر الشارع فكذا لا فرق عند تعذر العلم بين الظن بتحقق الواقع وبين الظن ببرائة الذمة في نظر الشارع وقد خالف في هذا التعميم فريقان احدهما من يرى ان مقدمات دليل الانسداد لا تثبت الا اعتبار الظن وحجيته في كون الشيء طريقا شرعيا مبرءا للذمة في نظر الشارع ولا يثبت اعتباره في نفس الحكم الفرعي زعما منهم عدم نهوض المقدمات المذكورة لاثبات حجية الظن في نفس الاحكام الفرعية اما مطلقا او بعد العلم الاجمالي بنصب الشارع طرقا للاحكام الفرعية الثاني مقابل هذا وهو من يرى ان المقدمات المذكورة لا تثبت الا اعتبار الظن في نفس الاحكام الفرعية واما الظن بكون شيء طريقا مبرءا للذمة فهو ظن في المسألة الاصولية لم يثبت اعتباره فيها من دليل الانسداد لجريانها في المسائل الفرعية دون الاصولية اما الطائفة الاولى فقد ذكروا لذلك وجهين احدهما وهو الذي اقتصر عليه بعضهم ما لفظه انا كما نقطع بانا مكلفون في زماننا هذا تكليفا فعليا باحكام فرعية كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان الى تحصيل كثير منها بالقطع ولا بطريق معين نقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه او قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع اليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين

المقصد الثاني

عند التحقيق الى امر واحد وهو القطع بانا مكلفون تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة
وحيث انه لا سبيل غالبا الى تعيينها بالقطع ولا بطريق يقطع عن السمع بقيامه بالخصوص
او قيام طريقه كذلك ولو بعد تعذره فلا ريب ان الوظيفة في مثل ذلك بحكم العقل انما
هو الرجوع في تعيين تلك الطرق الى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته لانه اقرب
الى العلم والى اصابة الواقع مما عداه وفيه اولا امكان منع نصب الشارع طرقا خاصة للاحكام
الواقعية كيف والا لكان وضوح تلك الطرق كالشمس في رابعة النهار لتوفر الدواعي بين
المسلمين على ضبطها لاحتياج كل مكلف الى معرفتها اكثر من حاجته الى مسئلة صلوة
الجمعة واحتمال اختفائها مع ذلك لعروض دواعي الاختفاء اذ ليس الحاجة الى معرفة الزمن
بعد النبي صلى الله عليه واله مدفوع بالفرق بينهما كما لا يخفى وكيف كان فيكفي في ذلك
احتمال عدم نصب الطريق الخاص للاحكام وارجاع امتثالها الى ما يحكم به العقلاء
وجرى عليه ديدنهم في امتثال احكام الملوك والموالي مع العلم بعدم نصب الطريق
الخاص من الرجوع الى العلم الحاصل من تواتر النقل عن صاحب الحكم او باجماع جماعة
من اصحابه على عمل خاص او الرجوع الى الظن الاطميناني الذي يسكن اليه النفس ويطلق
العلم عرفا ولو تسامحا في القاء احتمال الخلاف وهو الذي يحتمل حمل كلام السيد عليه حيث
ادعى انفتاح باب العلم هذا حال المجتهد واما المقلد فلا كلام في نصب الطريق الخاص
وهو فتوى مجتهده مع احتمال عدم النصب في حقه ايضا فيكون رجوعه الى المجتهد من باب
الرجوع الى اهل الخبرة المركوز في اذهان جميع العقلاء ويكون بعض ما ورد من الشرع
في هذا الباب تقريرا لهم لا تاسيسا وبالجملة فمن المحتمل قريبا احالة الشارع للعباد في طريق امتثال
العقلاء الى الظن الغير الاطميناني كما انه لو فقد والعياذ بالله الامارات المفيدة لمطلق الظن
تعين الامتثال بالاخذ بالاحتياط في الامتثال فرارا عن المخالفة القطعية والاعراض عن التكاليف
الالهية فظهر بما ذكرنا اندفاع ما يقال من ان منع نصب الطريق لا يجامع القول ببقاء الاحكام
الواقعية اذ بقاء التكليف من دون نصب طريق اليها ظاهر البطلان توضيح الاندفاع
ان التكليف انما يصح مع عدم ثبوت الطريق اصلا او بحكم العقل الحاكم بالعمل بالظن مع

عدم الطريق الخاص او مع ثبوته وعدم رضاء الش به لو كان والا فلا يقبح التكليف مع عدم الطريق الخاص وحكم العقل بطريقية الظن ورضاء الشارع به ولذا عرف هذا المستدل على ان الش لم ينصب طريقا خاصا يرجع اليه عند انسداد باب العلم في تعيين الطرق الشرعية مع بقاء التكليف بها وربما يستشهد للعلم الاجمالي بنصب الطريق بان المعلوم من سيرة العلماء في استنباطهم هو اتفاقهم على طريق خاص وان اختلفوا في تعيينه وهو مم اولا بان جماعة من اصحابنا كالسيد ره وبعض من تقدم عليه وتاخر عنه منعوا نصب الطريق الخاص راسا بل احالوه بعضهم وثانيا لو اغمضنا عن مخالفة السيد واتباعه لكن مجرد قول كل من العلماء بحجية طريق خاص حيث ما ادى اليه نظره لا يوجب العلم الاجمالي بان بعض هذه الطرق منصوب لجواز خطاء كل واحد فيما ادى اليه نظره واختلاف الفتاوى في الخصوصيات لا يكشف عن تحقق القدر المشترك الا اذا كان اختلافهم راجعا الى التعيين على وجه ينبئ عن اتفاقهم على قدر مشترك نظير الاخبار المختلفة في الوقايع المختلفة فانها لا توجب تواتر القدر المشترك الا اذا علم من اخبارهم كون الاختلاف راجعا الى التعيين وقد حقق ذلك في باب التواتر الاجمالي والاجماع المركب وربما يجعل تحقق الاجماع على المنع عن العمل بالقياس وشبهه ولو مع انسداد باب العلم كاشفا عن ان المرجع انما هو طريق خاص وينتقض اولا بانه مسلم لكون المرجع في تعيين الطريق ايضا طريقا خاصا لقيام الاجماع على المنع من العمل فيه بالقياس ويحل ثانيا بان مرجع هذا الى الاشكال الآتي في خروج القياس عن مقتضى دليل الانسداد فيدفع باحد الوجوه الآتية فان قلت ثبوت هذا الطريق اجمالا مما لا مجال لانكاره حتى على مذهب من يقول بالظن المطلق فان غاية الامر انه يجعل مطلق الظن طريقا عقليا رضي به الشارع فنصب الش الطريق بالمعنى الاعم من الجعل والتقرير معلوم قلت هذه مغالطة فان مطلق الظن ليس طريقا في عرض الطرق المجعولة حتى يتردد الامر بين كون الطريق هو مطلق الظن او طريقا آخر مجعولا بل الطريق العقلي بالنسبة الى الطريق الجعلي كالاصل بالنسبة الى الدليل ان وجد الطريق الجعلي لم يحكم العقل بكون الظن طريقا لان الظن بالواقع لا يعمل به في مقابلة القطع ببراءة الذمة وان لم يوجد كان طريقا لان احتمال البراءة لسلوك الطريق

قوله الاقلّ آه اذ لا صدق لوجود القلب وان لم تفصيلا اذ لا بد في اثبات جواز العمل بمطلق الظن ...

ولا يعتني به في رد الدليل برد الافي غيره كيف وقد عرفت سابقا

من نظر بعين العقل

المتشبه من الاربعة بحجية

مطلق ظن بصدوره دون ...

الاخبار في استنباط الاحكام خاصة

ويمكن ان يقال وان كان ضعيفا جدا انه حصول

العلم بحجية الاخبار لكون من الظنون انما صح واما حصول الظن

بحجية فلا يقبله الانكار ففرض المستدل في ... اذا لم ... الادلة

المحتمل لا يلتفت اليه مع الظن بالواقع فمجرد عدم ثبوت الطريق الجعلي كما فيما نحن فيه كاف

في حكم العقل بكون مطلق الظن طريقا وعلى كل حال فترديد الامر بين مطلق الظن وطريق خاص

اخر مما لا معنى له وثانيا سلمنا نصب الطريق لكن بقاء ذلك الطريق لنا غير معلوم بيان ذلك

ان ما حكم بطريقيته لعله قسم من الاخبار ليس منه بايدينا اليوم الا قليل كان يكون الطريق

المنصوب هو الخبر المفيد للاطمينان الفعلي بالصدور والذي كان كثيرا في الزمان السابق

لكثرة القرائن ويمكن دعوى ندرة هذا القسم في هذا الزمان او خبر العادل او الثقة

الثابت عدالته او وثاقته بالقطع او بالبينة الشرعية او الشياع مع افادته الظن الفعلي

بالحكم ويمكن دعوى ندرة هذا القسم في هذا الزمان اذ غاية الامر ان نجد الراوي في الكتب

الرجالية محكي التعديل بوسائط عديدة من مثل الكشي والنجاشي وغيرهما ومن المعلوم

ان مثل هذا لا يعد بينة شرعية ولذا لا يعمل بمثله في الحقوق ودعوى حجية مثل ذلك

بالاجماع ممنوعة بل المسلم ان الخبر العدل بمثل هذا حجة بالاتفاق لكن قد عرفت سابقا عند

تقرير الاجماع على حجية خبر الواحد ان مثل هذا الاتفاق العملي لا يجدي في الكشف عن قول الحجة

مع ان مثل هذا الخبر في غاية القلة خصوصا اذا انضم اليه افادة الظن الفعلي وثالثا

سلمنا نصب الطريق ووجوده في جملة ما بايدينا من الطرق الظنية من اقسام الخبر والاجماع

المنقول والشهرة وظهور الاجماع والاستقراء والاولوية الظنية الا ان اللازم من

ذلك هو الاخذ بما هو المتيقن من هذه فان وفى بغالب الاحكام اقتصر عليه والا فالمتيقن

من الباقي مثلا الخبر الصحيح والاجماع المنقول متيقن بالنسبة الى الشهرة وما بعدها من

الامارات اذ لم يقل احد بحجية الشهرة وما بعدها دون الخبر الصحيح والاجماع المنقول فلا

معنى لتعيين الطريق بالظن بعد وجود القدر المتيقن ووجوب الرجوع في المشكوك الى اصالة

حرمة العمل نعم لو احتيج الى العمل باحد امارتين واحتمل نصب كل منهما صح تعيينه بالظن بعد الاغماض

عما سيجيء من الجواب ورابعا سلمنا عدم وجود القدر المتيقن لكن اللازم من ذلك

وجوب الاحتياط لانه مقدم على العمل بالظن لما عرفت من تقديم الامتثال العلمي على الظني

اللهم الا ان يدل دليل على عدم وجوبه وهو في المقام مفقود ودعوى ان الامر دائر بين ...

مطلق الحكم الواقعي فيتم ... ان القدر ... بالظن

المطلق انما يقول به بعد ابطال الاحتياط وثبوت حجية الظن

فالكلام في المقام انما هو في انه بعد حجية الظن هل الحجة الظن

بالطرق او بالواقع فلا وقع ... الا ... ما صدر من بعض

المعاصرين من ان هذا الاحتياط غير الاحتياط التام في المسألة

الفرعية المفروض ابطاله ... الاحتياط ...

الاحتياط ليس ... الاخذ ... المحتملة اذا كانت

في حجية الظن

والحرام لان العمل بما ليس طريقا حرام مدفوع بان العمل بما ليس طريقا اذا لم يكن على وجه التشريع غير محرم والعمل بكل ما يحتمل الطريقية رجاء ان يكون هذا هو الطريق لا حرمة فيه من جهة التشريع نعم قد عرفت ان حرمته مع عدم قصد التشريع انما هي من جهة ان فيه طرحا للاصول المعتبرة من دون حجة شرعية وايضا غير لازم في المقام لان مورد العمل بالطريق المحتمل ان كان الاصول على طبقه فلا مخالفة وان كان مخالفا للاصول فان كان مخالفا فلا اشكال لعدم حجية الاستصحابات النافية للتكليف بعد العلم الاجمالي بان بعض الامارات الموجودة على خلافها معتبرة عند الشارع وان كان مخالفا للاحتياط فح يعمل بالاحتياط في المسئلة الفرعية ولا يعمل بذلك الظن وكذا لو كان مخالفا للاستصحاب المثبت للتكليف فحاصل الامر يرجع الى العمل بالاحتياط في المسئلة الاصولية اعني نصب الطريق اذا لم يعارضه الاحتياط في المسئلة الفرعية فالعمل مطلقا على الاحتياط اللهم الا ان يقال انه يلزم الحرج من الاحتياط في موارد جريان الاحتياط في نفس المسئلة كالشك في الجزئية وفي موارد الاستصحابات المثبتة للتكليف والنافية له بعد العلم الاجمالي بوجوب العمل في بعضها على خلاف الحالة السابقة اذ يصير كالشبهة المحصورة فتم وحاصله سلمنا العلم الاجمالي بوجود الطريق المجعول وعدم المتيقن وعدم وجوب الاحتياط لكن نقول ان ذلك لا يوجب تعيين العمل بالظن في مسئلة تعيين الطريق فقط بل هو مجوز له كما يجوز العمل بالظن في المسئلة الفرعية وذلك لان الطريق المعلوم نصبه اجمالا ان كان منصوبا حتى حال انفتاح باب العلم فيكون هو في عرض الواقع مبرئا للذمة بشرط العلم به كالواقع المعلوم مثلا اذا فرضنا حجية الخبر مع الانفتاح تخير المكلف بين امتثال ما علم كونه حكما واقعيا بتحصيل العلم به وبين امتثال مؤدى الطريق المجعول الذي علم جعله بمنزلة الواقع فكل من الواقع ومؤدى الطريق مبرئ مع العلم به فاذا انسد باب العلم التفصيلي باحدهما تعين الاخر واذا انسد باب العلم التفصيلي بهما تعين العمل فيهما بالظن فلا فرق بين الظن بالواقع والظن بمؤدى الطريق في كون كل واحد امتثالا ظنيا وان كان ذلك الطريق منصوبا عند انسداد باب العلم بالواقع فنقول ان تقديمه على العمل بالظن انما هو مع العلم به وتميزه عن غيره اذ حينئذ يحكم العقل بعدم جواز العمل بمطلق الظن

مع وجود هذا الطريق المعلوم اذ فيه عدول عن الامتثال القطعي الى الظني وكذا لو كان مع العلم الاجمالي بناء على ان الامتثال التفصيلي مقدم على الاجمالي ولان الاحتياط يوجب الحرج المؤدي الى الاختلال مع انسداد باب العلم بهذا الطريق وعدم تميزه عن غيره الا باعمال الظن فالعقل لا يحكم بتقديم جواز الطريق بمطلق الظن وكان المستدل توهم ان مجرد نصب الطريق ولو مع عروض الاشتباه فيه موجب لصرف التكليف عن الواقع الى العمل بمؤدى الطريق كما ينبئ عنه قوله وحاصل القطعين الى امر واحد وهو التكليف الفعلي بالعمل بمؤديات الطرق وسيأتي مزيد توضيح لاندفاع هذا التوهم انشاء الله تعالى فان قلت نحن نرى انه اذا عين الشارع طريقا للواقع عند انسداد باب العلم به ثم انسد باب العلم بذلك الطريق كان البناء على العمل بالظن في الطريق دون نفس الواقع الا ترى ان المقلد يعمل بالظن في تعيين المجتهد لا في نفس الحكم الواقعي والقاضي يعمل بالظن في تحصيل الطرق المنصوبة لقطع المرافعات لا في تحصيل الحق الواقع بين المتخاصمين قلت فرق بين ما نحن فيه وبين المثالين فان الظنون الحاصلة للمقلد والقاضي في المثالين بالنسبة الى الواقع امور غير مضبوطة كثيرة المخالفة للواقع مع قيام الاجماع على عدم جواز العمل بها كالقياس بخلاف ظنونهما المعمولة في تعيين الطريق فانها حاصلة من امارات مضبوطة غالبة المطابقة لم يدل دليل بالخصوص على عدم جواز العمل بها فالمثال المطابق لما نحن فيه ان يكون الظنون المعمولة في تعيين الطريق بعينها هي المعمولة في تحصيل الواقع لا يوجد بينهما فرق من جهة العلم الاجمالي بكثرة مخالفة احدهما للواقع ولا من جهة منع الشارع عن احدهما بالخصوص كما انا لو فرضنا ان الظنون المعمولة في نصب الطريق على العكس من المثالين كان المتعين العمل بالظن في نفس الواقع دون الطريق فما ذكرنا من العمل على الظن سواء تعلق بالطريق ام بنفس الواقع فانما هو مع مساواتهما من جميع الجهات فانا لو فرضنا ان المقلد يقدر على اعمال نظير الظنون التي يعملها لتعيين المجتهد في الاحكام الشرعية مع قدرة الفحص عما يعارضها على الوجه المعتبر في العمل بالظن لم يجب عليه العمل بالظن في تعيين المجتهد بل وجب عليه العمل بظنه في تعيين الحكم الواقعي وكذا القاضي اذا شهد عنده عادل واحد بالحق لا يعمل به واذا اخبره هذا العادل

بعينه بطريق قطع هذه المخاصمة بأخذه فإنما هو لأجل قدرته على الاجتهاد في مسئلة الطريق ٢٥
بإعمال الظنون وبذل الجهد في المعارضات ودفعها بخلاف الظن بحقية أحد المتخاصمين
وأنه مما يصعب الاجتهاد وبذل الوسع في فهم الحق من المتخاصمين لعدم انضباط الأمارات
في الوقايع الشخصية وعدم قدرة المجتهد على الإحاطة بها حتى يأخذ بالأحرى فكما أن المقلد
عاجز عن الاجتهاد في المسئلة الكلية كذلك القاضي عاجز عن الاجتهاد في الوقايع الشخصية
فتم هذا مع إمكان أن يقال أن مسئلة عمل القاضي بالظن في الطريق مغايرة لمسئلتنا من
جهة أن الشارع لم يلاحظ الواقع في نصب الطرق ولم يعرض عنه وجعل مدار قطع الخصومة على الطرق
التعبدية مثل الإقرار والبينة واليمين والنكول والقرعة وشبهها بخلاف الطرق المنصوبة
للمجتهد على الأحكام الواقعية فإن الظاهر أن مبناها على الكشف الغالبي عن الواقع ووجه تخصيصها
من بين سائر الأمارات كونها أغلب مطابقة للواقع وكون غيرها غير غالب المطابقة بل غالب
المخالفة كما ينبئ عنه ما ورد في نتيجة العمل بالعقول في دين الله وأنه ليس شيء أبعد عن دين الله
عن عقول الرجال وأن ما يفسده أكثر مما يصلحه وأن الدين يمحق بالقياس ونحو ذلك و
لا ريب أن المقصود من نصب الطرق إذا كان غلبة الوصول إلى الواقع لخصوصية فيها
من بين سائر الأمارات ثم انسد باب العلم بتلك الطرق المنصوبة التجأ إلى إعمال سائر
الأمارات التي لم يعتبرها الشارع في نفس الحكم لوجود الأوفق منها بالواقع فلا فرق بين إعمال
هذه الأمارات في تعيين تلك الطرق وبين إعمالها في نفس الحكم الواقعي بل الظاهر أن
إعمالها في نفس الواقع أولى لإحراز المصلحة الأولية التي هي أحق بالمراعاة من مصلحة نصب
الطريق فإن غاية ما في نصب الطريق من المصلحة ما به يتدارك المفسدة المترتبة على مخالفة
الواقع اللازمة من العمل بذلك الطريق لا إدراك المصلحة الواقعية ولهذا اتفق العقل والنقل
على ترجيح الاحتياط على تحصيل الواقع بالطريق المنصوب في غير العبادات مما لا يعتبر فيه نية
الوجه اتفاقا بل الحق ذلك فيها أيضا كما مرت الإشارة إليه في إبطال وجوب الاحتياط فإن قلت

الظاهر بل لا امتثال الظاهري مشكوك او موهوم بعد احتمال اعتبار ذلك الظن قلت اولا ان هذا خروج عن الفرض لان مبنى الاستدلال المتقدم على وجوب العمل بالظن في الطريق وان لم يكن الطريق مفيدا للظن اصلا نعم لو اتفق في الخارج ان الامور التي نعلم بوجود الطريق فيها اجمالا مفيدة للظن نوعا او شخصا الا ان مناط الاستدلال اتباع الظن بالطريق المفيد للظن بالواقع وثانيا ان هذا يرجع الى ترجيح بعض الامارات الظنية على بعض باعتبار الظن باعتبار بعضها شرعا دون الاخر بعد الاعتراف بان مؤدى دليل الانسداد حجية الظن بالواقع لا بالطريق وسيجيء تمام الكلام فان نتيجة دليل الانسداد على تقدير افادته اعتبار الظن بنفس الحكم كلية بحيث لا يرجح بعض الظنون ثم التعميم مع فقد المرجح والاستدلال المذكور مبني على انكار ذلك كله وان دليل الانسداد جار في مسئلة تعيين الطريق وهي المسئلة الاصولية لا في نفس الاحكام الواقعية الفرعية بناء منه على ان الاحكام الواقعية الفرعية بعد نصب الطريق ليست مكلفا بها تكليفا فعليا الا بشرط قيام تلك الطرق عليها فالمكلف به في الحقيقة مؤديات تلك الطرق لا الاحكام الواقعية من حيث هي وقد عرفت مما ذكرنا ان نصب هذه الطرق ليست الا لاجل كشفها الغالبي عن الواقع ومطابقتها له فاذا دار الامر بين اعمال الظن في تعيينها او في تعيين الواقع لم يكن رجحان للاول ثم اذا فرضنا ان نصبها ليس لمجرد الكشف بل لاجل مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع لكن ليس مفاد نصبها تقييد الواقع بها واعتبار مساعدتها في ارادة الواقع بل مؤداه وجوب العمل بها جعلها عين الواقع ولو بحكم الشارع لا قيدا له والحاصل انه فرق بين ان يكون مرجع نصب هذه الطرق الى قول الشارع لا اريد من الواقع الا ما ساعد عليه ذلك الطريق فينحصر التكليف الفعلي حينئذ في مؤديات الطرق ولازمه اهمال ما لم يؤد اليه الطريق من الواقع سواء انفتح باب العلم بالطريق ام انسد وبين ان يكون التكليف الفعلي بالواقع باقيا على حاله الا ان الشارع حكم بوجوب البناء على كون مؤدى الطريق هو ذلك الواقع فمؤدى هذه الطرق واقع جعلي فاذا انسد طريق العلم اليه ودار الامر بين الظن بالواقع الحقيقي وبين الظن بما جعله الشارع واقعا فلا ترجيح اذ الترجيح مبني على اغماض الشارع عن

الواقع وبذلك ظهر ما فى قول بعضهم من ان التسوية بين الظن بالواقع والظن بالطريق انما يحسن لو كان اداء التكليف المتعلق بكل من الفعل والطريق المقرر مستقلا لقيام الظن بكل من التكليفين فى مقام العلم مع قطع النظر عن الاخر واما لو كان احد التكليفين منوطا بالاخر مقيدا له فمجرد حصول الظن باحدهما دون حصول الظن بالاخر المقيد له لا يقتضى الحكم بالبرائة وحصول البرائة فى حصول العلم باداء الواقع انما هو لحصول الامن به نظرا الى اداء الواقع وكونه من الوجه المقرر لكون العلم طريقا الى الواقع فى العقل والشرع فلو كان الظن بالواقع ظنا بالطريق جرى ذلك فيه ايضا لكنه ليس كذلك ولذا لا يحكم بالبرائة معه انتهى الوجه الثانى ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين مع الوجه الاول وبعض الوجوه الاخر قال لا ريب فى كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية ولم يسقط عنا التكليف بالاحكام الشرعية فى الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة فى حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل العلم منه باداء الواقع ولا حسبما مر تفصيل القول فيه وح فنقول ان صح لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمة فى حكم الشارع فلا اشكال فى وجوبه وحصول البرائة وان انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبرائة فى حكمه اذ هو الاقرب الى العلم به فتعين الاخذ به عند التنزل من العلم فى حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن باداء الواقع كما يدعيه القائل باصالة حجية الظن وبينهما بون بعيد اذ المعتبر فى الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة بقيام دليل ظنى على حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع اولا وفى الوجه الثانى لا يلزم حصول الظن بالبرائة فى حكم الشارع اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف بذلك الظن فى العمل سيما بعد النهى عن اتباع الظن فاذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى العقل يلزم اعتبار امر اخر يظن معه رضا المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظنى الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون حجة دون ما لم يقم عليه انتهى بالفاظه واشار بقوله حسبما مر تفصيل القول فيه الى ما ذكره سابقا فى

مقدمات هذا المطلب حيث قال في المقدمة الرابعة من تلك المقدمات ان المناط في
وجوب الاخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين من الدليل بمصادفة الاحكام
الواقعية الاولية الا ان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره او ان الواجب اولا هو تحصيل
اليقين بتحصيل الاحكام واداء الاعمال على وجه اراده الشارع في الظاهر وحكم معه بتفريغ
ذمتنا بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها مما جعلها وسيلة للوصول اليها سواء علم
بمطابقة الواقع او ظن ذلك او لم يحصل شيء منهما وجهان والذي يقتضيه التحقيق
الثاني فان القدر الذي يحكم العقل بوجوبه ورود الادلة المتقدمة على اعتباره و
لو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع
ولم يقض شيء من الادلة الشرعية بوجوب تحصيل شيء اخر وراء ذلك بل الادلة الشرعية
قائمة على خلاف ذلك اذ لم يبن الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام
الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم
بالواقع وفي ملاحظة طريقة السلف من زمن النبي ص والائمة ع كفاية في ذلك
اذ لم يوجب النبي صلى الله عليه وآله على جميع من في بلده من الرجال والنسوان
السماع منه في تبليغ الاحكام او حصول التواتر لاحادهم بالنسبة الى احاد الاحكام او
قيام القرينة القاطعة على عدم تعمد الكذب او الغلط في الفهم او في سماع اللفظ بل
لو سمعوه من الثقة اكتفوا به انتهى ثم شرع في ابطال دعوى حصول العلم بقول الثقة
مط الى ان قال فتحصل مما قررناه ان العلم الذي هو مناط التكليف اولا هو العلم بالاحكام
من الوجه المقرر لمعرفتها والوصول اليها والواجب بالنسبة الى العمل هو اداؤه على وجه يقطع
معه بتفريغ الذمة في حكم الشرع سواء حصل العلم باداءه على طبق الواقع او على طبق
الطريق المقرر من الشارع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقته للواقع وبعبارة اخرى
لا بد من معرفة اداء المكلف به على وجه اليقين او على وجه منته الى اليقين من غير
فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما نعم لو لم يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفتها
تعين الاخذ بالعلم بالواقع على حسب امكان اذ هو طريق الى الواقع بحكم العقل من

غير توقف لايصاله الى الواقع الى بيان الشرع بخلاف غيره من المقررة انتهى كلامه

رفع مقامه اقول ما ذكره في مقدمات مطلبه من عدم الفرق بين علم المكلف باداء الواقع على ما هو عليه وبين العلم باداته من الطريق المقرر مما لا اشكال فيه نعم ما جزم به من ان المناط في تحصيل العلم اولا هو العلم بتفريغ الذمة دون اداء الواقع على ما هو عليه فيه ان تفريغ الذمة عما اشتغلت به اما بفعل نفس ما اراده الشارع في ضمن الاوامر الواقعية واما بفعل ما حكم حكما جعليا بانه نفس المراد وهو مضمون الطرق المجعولة فتفريغ الذمة بهذا على مذهب المخطئة من حيث انه نفس المراد الواقعي بجعل الشارع لا من حيث انه شيء مستقل في مقابل المراد الواقعي فضلا عن ان يكون هو المناط في لزوم تحصيل العلم واليقين والحاصل ان مضمون الاوامر الواقعية المتعلقة بافعال المكلفين مراد واقعي حقيقي ومضمون الاوامر الظاهرية المتعلقة بالعمل بالطرق المقررة ذلك المراد الواقعي لكن على سبيل الجعل لا الحقيقة وقد اعترف به المحقق المذكور حيث عبر عنه باداء الواقع من الطريق المجعول فاداء كل من الواقع الحقيقي والواقع الجعلي لا يكون بنفسه امتثالا واطاعة للامر المتعلق به ما لم يحصل العلم به نعم لو كان كل من الامرين المتعلقين بالادائين مما لا يعتبر في سقوطه قصد الاطاعة والامتثال كان مجرد الاتيان بكل منهما مسقطا للامر من دون امتثال واما الامتثال للامر بهما فلا يحصل الا مع العلم ثم ان هذين الامرين مع التمكن من امتثالهما يكون المكلف مخيرا في امتثال ايهما بمعنى ان المكلف مخير بين تحصيل العلم بالواقع فيتعين عليه وينتفي موضوع الامر الاخر المفروض كونه ظاهريا قد اخذ في موضوعه عدم العلم بالواقع وبين ترك تحصيل الواقع وامتثال الامر الظاهري هذا مع التمكن من امتثالهما واما لو تعذر عليه امتثال احدهما تعين عليه امتثال الاخر كما لو عجز عن تحصيل العلم بالواقع وتمكن من سلوك الطريق المقرر لكونه معلوما له او انعكس الامر بان تمكن من العلم وانسد عليه باب سلوك الطريق المقرر لعدم العلم به ولو عجز عنهما معا قام الظن بهما مقام العلم بهما بحكم العقل فترجيح الظن بسلوك الطريق المقرر على الظن بسلوك الواقع لو يعلم وجهه بل الظن بالواقع اولى في مقام الامتثال لما اشرنا اليه

المقصد الثاني

لابد من التعرض لبعض الادلة المذكورة في الكتب لسائر ... وكره المحقق ...
الوجوه تولا
مع التعرض لما يرد
عليه ثم نتعرض لباقي الوجوه
فالتوجه من احكام الشرع قد
عن اجبنا في الفصل في قوة ... لم عداد
الوجوه ... الفظائلي في ... كما قرر الشارع
احكاما واقعية كنا قرر طرقا لوصول المكلف الى العلم بالواقع او
مطلق الظن او غيرهما قبل انسداد باب العلم وبعده وح فان
كان سبيل العلم ... مفتوحا لوجب الاخذ به ويجري مع ...

سابقا من حكم العقل والنقل باولوية احراز الواقع هذا في الطريق المجهول في عرض العلم * بان اذن في سلوكه مع التمكن من العلم واما اذا نصبه بشرط العجز عن تحصيل العلم فهو ايضا كذلك ضرورة ان القائم مقام تحصيل العلم الموجب للاطاعة الواقعية عند تعذره هي الاطاعة الظاهرية المتوقفة على العلم بسلوك الطريق المجهول لا على مجرد سلوكه والحاصل ان سلوك الطريق المجهول مطلقا او عند تعذر العلم بالواقع فكما ان العمل بالواقع مع قطع النظر عن العلم لا يوجب امتثالا وانما يوجب فراغ الذمة من المأمور به واقعا ولو لم يوخذ فيه تحققه على وجه الامتثال فكذلك سلوك الطريق المجهول فكل منهما موجب لبرائة الذمة واقعا وان لم يعلم بحصوله بل ولو اعتقد عدم حصوله واما العلم بالفراغ المعتبر في الاطاعة فلا يتحقق في شيء منهما الا بعد العلم او الظن القائم مقامه فالحكم بان الظن بسلوك الطريق المجهول يوجب الظن بفراغ الذمة بخلاف الظن باداء الواقع فانه لا يوجب الظن بفراغ الذمة الا اذا ثبت حجية ذلك الظن بسلوك الطريق المجهول والامر بما يظن باداء الواقع من طريق يعلم بعدم حجيته تحكم صرف ومنشأ ما ذكره قد تخيل ان نفس سلوك الطريق العقلي الغير المجهول وهو العلم بالواقع الذي هو سبب تام لبرائة الذمة فيكون هو ايضا كذلك فيكون الظن بالسلوك ظنا بالبرائة بخلاف الظن بالواقع لان نفس اداء الواقع ليس سببا تاما للبرائة حتى يحصل من الظن به ظن بالبرائة فقد قاس الطريق الشرعي بالطريق العقلي وانت خبير بان الطريق الشرعي لا يتصف بالطريقية فعلا الا بعد العلم به تفصيلا والا فسلوكه اعني مجرد تطبيق الاعمال عليه مع قطع النظر عن حكم الشارع لغو صرف ولذلك اطلنا الكلام في ان سلوك الطريق المجعول في مقابل العلم بالواقع ويلزم من ذلك كون كل من العلم والظن المتعلق باحدهما في مقابل المتعلق بالاخر فدعوى ان الظن بسلوك الطريق يستلزم الظن بالفراغ بخلاف الظن باتيان الواقع فاسدة هذا كله مع ما علمت سابقا في رد الوجه الاول من امكان منع جعل الشارع طريقا الى الاحكام وانما اقتصر على الطرق المجعولة عند العقلاء وهو العلم انك حيث عرفت ان مال هذا القول الى اخذ نتيجة دليل الانسداد بالنسبة الى المسائل

الاصولية وهي حجية الامارات المحتملة للحجية لا بالنسبة الى نفس الفروع فاعلم ان في مقابله قول الخر لغير واحد من مشايخنا المعاصرين قدس الله اسرارهم وهو عدم جريان دليل الانسداد على وجه يشمل مثل هذه المسئلة الاصولية اعني حجية الامارات المحتملة وهذا هو القول الذي ذكرنا في اول التنبيه انه ذهب اليه فريق وسيأتي الكلام فيه عند التكلم في حجية الظن المتعلق بالمسائل الاصولية انشاء الله تعالى ثم اعلم ان بعض من لا خبرة له لما لم يفهم من دليل الانسداد الا ما تلقن من لسان بعض مشايخه وظاهر عبارة كتاب القوانين ردّ القول الذي ذكرنا اولاً عن بعض المعاصرين من حجية الظن بالطريق لا في نفس الاحكام بمخالفته لاجماع العلماء حيث زعم انهم بين من يعمم دليل الانسداد لجميع المسائل العملية اصولية او فقهية كصاحب القوانين وبين من يختص بالمسائل الفرعية فالقول بعكس هذا خرق للاجماع المركب وبفساده ان المسئلة ليست من التوقيفيات التي يدخلها الاجماع المركب مع ان دعواه في مثل هذه المسائل المستحدثة شنيعة جداً بل المسئلة عقلية فاذا فرض استقلال العقل بلزوم العمل بالظن في مسئلة تعيين الطرق فلا معنى لرده بالاجماع المركب فلا سبيل الى رده الا بمنع جريان حكم العقل وجريان مقدمات الانسداد في خصوصها كما عرفته منا او منها في ضمن الاحكام الشرعية كما فعله غير واحد من مشايخنا **الامر الثاني** وهو اهم الامور في هذا الباب ان نتيجة دليل الانسداد هل هي قضية مهملة من حيث اسباب الظن فلا يعم الحكم لجميع الامارات الموجبة للظن الا بعد ثبوت معمم من لزوم ترجيح بلا مرجح او الاجماع المركب او غير ذلك او قضية كلية لا يحتاج في التعميم الى شيء وعلى التقدير الاول فهل يثبت المرجح لبعض الاسباب على بعض ام لم يثبت وعلى التقدير الثاني اعني كون القضية كلية فكيف توجيه خروج القياس مع ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص فهنا مقامات **الاول** نتيجة دليل الانسداد مهملة او معينة والتحقيق انه لا اشكال في ان المقدمات السابقة التي حاصلها بقاء التكليف وعدم التمكن من العلم وعدم وجوب الاحتياط وعدم جواز الرجوع الى القاعدة التي يقتضيها المقام اذا جرت في مسئلة معينة تعين وجوب العمل باي ظن حصل في تلك المسئلة من اي سبب وهذا الظن كالعلم في عدم الفرق في اعتباره بين الاسباب والموارد و

والاشخاص وهذا ثابت بالاجماع وبالعقل وقد سلك هذا المسلك صاحب القوانين حيث

انه ابطل البرائة في كل مسئلة من غير ملاحظة لزوم الخروج عن الدين وابطل لزوم الاحتياط

كذلك مع قطع النظر عن لزوم الحرج ويظهر ايضا من صاحب المعالم والزبدة بناء على اقتضاء

ماذكراه لاثبات حجية خبر الواحد العمل بمطلق الظن فالخطاء كذلك قد عرفت كما سبق انه لا

دليل على منع اصالة البرائة اصالة الاحتياط او الاستصحاب المطابق لاحدهما في كل مورد

من مواردها بالخصوص انما الممنوع جريانها في جميع المسائل للزوم المخالفة القطعية

الكثيرة ولزوم الحرج عن الاحتياط وهذا المقدار لا يثبت الا وجوب العمل بالظن في

الجملة من دون تعميم بحسب الاسباب ولا بحسب الموارد ولا بحسب مرتبة الظن وح فنقول

انه اما ان يقرر دليل الانسداد على وجه يكون كاشفا عن حكم الشارع بلزوم العمل

بالظن بان يقال ان بقاء التكاليف مع العلم بان الشارع لم يعذرنا في ترك التعرض لها واهمالها

مع عدم ايجاب الاحتياط علينا وعدم بيان طريق مجعول فيها يكشف عن ان الظن

جائز العمل وان العمل به ماض عند الشارع وانه لا يعاقبنا على ترك واجب اذا ظننا

بعدم وجوبه ولا بفعل محرم اذا ظننا بعدم تحريمه فحجية الظن على هذا التقرير تعبد

شرعي كشف عنه العقل من جهة دوران الامر بين امور كلها باطلة سواه فالاستدلال

عليه من باب الاستدلال على تعيين احد طرفي المنفصلة باطراف ابطال الباقي فيقال ان الشارع

اما ان اعرض عن هذه التكاليف المعلومة اجمالا او اراد الامتثال بها على العلم او اراد الا

متثال المعلوم اجمالا او اراد امتثالها من طريق خاص تعبدي او اراد امتثالها الظني

وما عدا الاخير باطل فتعين هو واما ان يقرر على وجه يكون العقل منشاء للحكم بوجوب الامتثال الظني

بمعنى حسن المعاقبة على تركه وقبح المطالبة بازيد منه كما يحكم بوجوب تحصيل العلم وعدم كفاية الظن عند

التمكن من تحصيل العلم فهذا الحكم العقلي ليس من مجعولات الشارع اذ كما ان نفس وجوب الاطاعة

والنهي من الشارع ليس من الاحكام المجعولة للشارع بل شيء يستقل به العقل لا على وجه الكشف

فكذلك كيفية الاطاعة وانه يكفي فيها الظن بتحصيل مراد الشارع في مقام ويعتبر فيها العلم

بتحصيل المراد في مقام اخر اما تفصيلا او اجمالا وتوهم انه يلزم على هذا انفكاك حكم العقل

عن حكم الشرع مدفوع بما قررناه في محله من ان التلازم بين الحكمين انما هو مع قابلية المو

٢١٣ لهما اما لو كان قابلا لحكم العقل دون الشرع فلا تلازم كما في الاطاعة والمعصية فانهما لا يقبلان وورود حكم الشرع عليهما بالوجوب والتحريم الشرعيين بان يريد فعل الاولى وترك الثانية بارادة مستقلة غير ارادة فعل المامور به وترك المنهي عنه الحاصلة بالامر والنهي حتى انه لو صرح بوجوب الاطاعة وتحريم المعصية كان الامر والنهي للارشاد لا للتكليف اذ لا يترتب على مخالفة هذا الامر والنهي حتى انه لو صرح بوجوب الاطاعة وتحريم المعصية كان الامر والنهي للارشاد لا للتكليف اذ لا يترتب على مخالفة هذا الامر والنهي للارشاد الا ما يترتب على ذات المامور به والمنهي عنه اعني نفس الاطاعة والمعصية وهذا دليل الارشاد كما في اوامر الطبيب ولذا لا يحسن من الحكيم عقاب اخر او ثواب اخر غير ما يترتب على نفس المامور به والمنهي عنه فعلا او تركا من الثواب او العقاب ثم ان هذين التقريرين مشتركان في الدلالة على التعميم من حيث الموارد يعني المسائل اذ على الاول يدعى الاجماع القطعي على ان العمل بالظن لا يفرق فيه بين ابواب الفقه وعلى الثاني يقال ان العقل مستقل بعدم الفرق في باب الاطاعة والمعصية بين واجبات الفروع من اول الفقه الى اخره ولا بين محرماتها كذلك فيبقى التعميم من جهتي الاسباب ومرتبة الظن فنقول اما التقرير الثاني فهو يقتضي التعميم والكلية من حيث الاسباب اذ العقل لا يفرق في باب الاطاعة الظنية بين اسباب الظن بل هو من هذه الجهة نظير العلم لا يقصد منه الا الانكشاف واما من حيث مرتبة الانكشاف قوة وضعفا فلا تعميم في النتيجة اذ لا يلزم من بطلان كلية العمل بالاصول التي هي طرق شرعية الخروج عنها بالكلية بل يمكن الفرق في مواردها بين الظن القوي البالغ حد سكون النفس في مقابلها فيؤخذ به وبين ما دونه فيؤخذ بها واما التقرير الاول فالاهمال فيه ثابت من جهة الاسباب ومن جهة المرتبة اذا عرفت ذلك فنقول الحق في تقرير دليل الانسداد هو التقرير الثاني وان التقرير على وجه الكشف فاسد اما اولا فلان المقدمات المذكورة لا تستلزم جعل الشارع للظن مطلقا او بشرط حصوله من اسباب خاصة حجة لجواز ان لا يجعل الشارع طريقا للامتثال بعد تعذر العلم اصلا بل عرفت في الوجه الاول من الايراد على القول بالتعيين في الطريق ان ذلك غير بعيد وهو ايضا طريق العقلاء في التكاليف العرفية حيث يعملون با...

المقصد الثانى

٢١٤٦ تكاليفهم العرفية مع القطع بعدم جعل طريق لها من جانب الموالى ولا يجب على الموالى نصب الطريق عند تعذر العلم نعم يجب عليهم الرضا بحكم العقل ويقبح عليهم المواخذة على مخالفة الواقع الذى يؤدّى اليه الامتثال الظنى الّا ان يقال ان مجرّد امكان ذلك ما لم يحصل العلم به لا يقدح فى اهمال النتيجة واجمالها فتم واما ثانيا فلانه اذا بنى على كشف المقدمات المذكورة عن جعل الظن على وجه الاهمال والاجمال صحّ المنع الذى اورده بعض المعترضين لو تمّ هذا الدليل وقد اشرنا اليه سابقا وحاصله انه كما يحتمل ان يكون الشارع قد جعل لنا مطلق الظن او الظن فى الجملة المتردد بين الكل والبعض المردد بين الابعاض كذلك يحتمل ان يكون قد جعل لنا شيئا آخر من دون اعتبار افادته الظن لانه امر ممكن غير مستحيل والمفروض عدم استقلال العقل بحكم فى هذا المقام فمن اين يثبت جعل الظن فى الجملة دون شئ آخر ولم يكن لهذا المنع دفع اصلا الّا ان يدّعى الاجماع على عدم نصب شئ آخر غير الظن فى الجملة فتامل واما ثالثا فلانه لو صحّ كون النتيجة مجملة لم ينفع اصلا ان بقيت على اجمالها وان عيّنت فامّا ان تعيّن فى ضمن كل الاسباب واما ان تعيّن فى ضمن بعضها المعيّن وسيجيئ عدم تمامية شئ من هذين الا بضميمة الاجماع فيرجع الامر بالاخرة الى دعوى الاجماع على حجية مطلق الظن بعد الانسداد فتسميته دليلا عقليا لا يظهر له وجه عدا كون الملازمة بين تلك المقدمات الشرعية ونتيجتها عقلية وهذا جار فى جميع الادلة السمعية كما لا يخفى المقام الثانى وانه على الحد المتقدم السابقين هل يحكم بتعميم الظن من حيث الاسباب والمرتبة ام لا فنقول اما على تقدير كون العقل كاشفا عن حكم الشارع بحجية الظن فى الجملة فقد عرفت ان الاهمال بحسب المرتبة ويذكر للتعميم من جهتها وجوه الاول عدم المرجح لبعضها على بعض وابطال هو ليعلم انه لا بد ان يكون المعيّن والمرجح والاجماع على بطلان التخيير والتعميم بهذا الوجه محتاج الى ذكر ما يصلح ان يكون مرجحا وابطاله وليعلم اوّلا انه لا بد ان يكون المعيّن والمرجح معيّنا للبعض كاف بحيث لا يلزم من الرجوع بعد الالتزام به الى الاصول محذور والّا فوجوده لا يجدى اذ تمهّد هذا فنقول ما يصلح ان يكون معيّنا او مرجحا امور ثلثة الاوّل من هذه الامور كون بعض الظنون متيقّنا بالنسبة الى الباقى

بمعنى

بمعنى كونه واجب العمل قطعا على كل تقدير فيوخذ به ويطرح الباقي للشك في حجيته وبعبارة
اخرى يقتصر في القضية المهملة المخالفة للاصل على المتيقن واهمال المتيقن من حيث
الكم فقط لتردده بين الاقل المعين والاكثر ولا يتوهم ان هذا المقدار المتيقن من الظنون
الخاصة للقطع التفصيلي بحجيته لاندفاعه بان المراد من الظن الخاص ما علم حجيته بغير دليل
الانسداد ثم الثاني كون بعض الظنون اقوى من بعض فيتعين العمل عليه للزوم الا
قتصار في مخالفة الاحتياط اللازم في كل واحد من محتملات التكاليف الواقعية من الواجبات
والمحرمات على القدر المتيقن وهو ما كان الاحتمال الموافق للاحتياط فيه في غاية البعد
فانه كلما ضعف الاحتمال الموافق للاحتياط كان ارتكابه اهون الثالث كون
بعض الظنون مظنون الحجية فانه في مقام دوران الامر بينه وبين غيره يكون
اولى من غيره اما لكونه اقرب الى الحجية من غيره ومعلوم ان القضية المهملة المجملة
تحمل بعد صرفها الى البعض بحكم العقل على ما هو اقرب محتملاتها الى الواقع واما لانه
اقرب الى احراز مصلحة الواقع لان المفروض رجحان مطابقته للواقع لان المفروض
كونه من الامارات المفيدة للظن بالواقع ورجحان كونه بدلا عن الواقع لان المفروض
الظن بكونه طريقا قائما مقام الواقع بحيث يتدارك مصلحة الواقع على تقدير
مخالفته له فاحتمال مخالفة هذه الامارة للواقع وبدله موهوم في موهوم
بخلاف احتمال سائر الامارات للواقع لانها على تقدير مخالفتها للواقع لا يظن كونها
بدلا عن الواقع ونظير ذلك ما لو تعلق غرض المريض بدواء تعذر الاطلاع العلمي
عليه فدار الامر بين دوائين احدهما يظن كونهما انه ذلك الدواء على تقدير كونه
غيره يظن كونه بدلا عنه في جميع الخواص والآخر يظن انه ذلك الدواء لكن لا يظن انه
على تقدير المخالفة بدل عنه ومعلوم بالضرورة ان العمل بالاول اولى ثم ان
البعض المظنون الحجية قد يعلم بالتفصيل كما اذا ظن حجية الخبر المزكى رواته بعدل واحد
او حجية الاجماع المنقول وقد يعلم اجمالا وجوده بين امارات فالعمل بهذه الامارات
ارجح من غيرها الخارج عن محتملات ذلك المظنون الاعتبار وهذا كما لو ظن عدم

الكتاب او السنة او الاجماع او الاخير او غيرها سواء كان على الاخير دليل الانسداد

٢١٥

بحجية بعض الامارات كالاولوية والشهرة والاستقراء وفتوى الجماعة الموجبة للظن فانا اذا افرضنا نتيجة دليل الانسداد مجملة مرددة بين هذه وغيرها وفرضنا الظن بعدم حجية هذه لزم من ذلك الظن بان الحجة في غيرها وان كان مرددا بين ابعاض ذلك الغير فكان الاخذ بالغير اولى من الاخذ بها لعين ما تقدم وان لم يكن بين ابعاض ذلك الغير مرجح فافهم هذه غاية ما يمكن ان يتوجه ترجيح بعض الظنون على بعض لكن نقول ان المسلم من هذه في الترجيح لا ينفع والذي ينفع غير مسلم كونه مرجحا توضيح ذلك هو ان المرجح الاول وهو تيقن البعض بالنسبة الى الباقي وان كان من المرجحات بل لا يوقه المرجح لكونه معلوم الحجية تفصيلا او غيره مشكوك الحجية فيبقى تحت الاصل لكنه لا ينفع لقلته وعدم كفايته لان القدر المتيقن من هذه الامارات هو الخبر الذي زكي جميع رواته بعدلين ولم يعمل في تصحيح رجاله ولا في تميز مشتركاته بظن اضعف نوعا من سائر الامارات الاخر ولم يوهن بمعارضة شيء منها وكان معمولا به عند الاصحاب كلا او جلا ومفيد الظن الاطميناني بالصدور اذ لا ريب انه كلما انتفى احد هذه القيود الخمسة في خبر احتمل كون غيره حجة دونه فلا يكون متيقن الحجية على كل تقدير واما عدم كفاية هذا الخبر لندرته فهو واضح مع انه لو كان بنفسه كثيرا كافيا لكن يعلم اجمالا بوجود مخصصات كثيرة ومقيدات له في الامارات الاخر فيكون نظير ظواهر الكتاب في عدم جواز التمسك بها مع قطع النظر عن غيرها الا ان يؤخذ بعد الحاجة الى التعدي منها بما هو متيقن بالاضافة الى ما بقي ثم ولما المرجح الثاني وهو كون بعضها اقوى ظنا من الباقي ففيه ان ضبط مرتبة خاصة له متعسر او متعذر لان القوة والضعف اضافيان وليس تعارض القوي مع الضعيف هنا في متعلق واحد حتى يذهب الظن من الاضعف ويبقى في الامارة الاخرى نعم يوجد مرتبة خاصة وهو الظن الاطميناني الملحق بالعلم حكما بل موضوعا لكنه نادر التحقق على ان كون القوة معينة للقضية المجملة محل منع اذ لا يستحيل ان يعتبر الشارع في حال الانسداد ظنا يكون اضعف من غيره كما هو المشاهد في الظنون الخاصة فانها ليست على الاطلاق اقوى من غيرها با

لبديهة وما تقدم في تقريب حجية القوة انما هو مع كون ايجاب العمل بالظن عند انسداد باب العلم من منشآت العقل واحكامه واما على تقدير كشف مقدمات الانسداد عن ان الشارع جعل الظن حجة في الجملة وتردد الامر في انظارنا بين الكل والابعاض فلا يلزم من كون بعضها اقوى كونه هو المجعول حجة لانا قد وجدنا تعبد الشارع بالظن الاضعف وطرح الاقوى في موارد كثيرة واما المرجح الثالث وهو الظن باعتبار بعض فوجه لاحد الوجهين المتقدمين ففيه مع ان الوجه الثاني لا يفيد لزوم التقديم بل الاولوية ان الترجيح على هذا الوجه يشبه الترجيح بالقوة والضعف في ان مداره على الاقرب الى الواقع فاذا فرضنا كون الظن الذي لم يظن حجيته اقوى ظنا بمراتب من الظن الذي ظن حجيته فليس بناء العقلاء على ترجيح الثاني فيرجع الامر الى لزوم ملاحظة الموارد الخاصة وعدم وجود ضابطة كلية بحيث يؤخذ بها في ترجيح الظن المظنون الاعتبار نعم لو فرض تساوي ابعاض الظنون دائما من حيث القوة والضعف كان ذلك المرجح بنفسه منضبطا ولكنه فرض مستبعد بل مستحيل مع ان اللازم على هذا ان لا يعمل بكل مظنون الحجية بل بما ظن حجيته بظن قد ظن حجيته لانه ابعد عن مخالفة الواقع وبدله بناء على التقرير المتقدم واما الوجه الاول المذكور في تقريب ترجيح مظنون الاعتبار على غيره ففيه اولا انه لا امارة على الاطلاق فان اكثر ما اقيم على حجيته الادلة من الامارات الظنية المبحوث عنها الخبر الصحيح ومعلوم عند المنصف ان شيئا مما ذكروه لحجيته لا يوجب الظن على الاطلاق وثانيا انه لا دليل على اعتبار مطلق الظن في مسئلة تعيين هذا الظن المجمل انتهى وقد توهم غير واحد انه ليس المراد اعتبار مطلق الظن وحجيته في مسئلة تعيين القضية المهملة وانما المقصود هنا اثبات ترجيح بعضها على بعض فقال بعضهم في توضيحه لزوم الاخذ بمظنون الاعتبار بعد الاعتراف بانه ليس المقصود هنا اثبات حجية الظنون المظنونة الاعتبار بالامارات الظنية هو ترجيح بعض الظنون القائمة عليها لكون الانكال في حجيتها على مجرد الظن ان الدليل العقلي المذكور والحاصل من تلك الامارات الظنية هو ترجيح بعض الظنون على البعض فيمنع ذلك من ارجاع القضية المهملة الى الكلية بل يقتصر في مفاد القضية المهملة على

المقصد الثاني

٢٦٨ فلان الجملة فالظن المفروض انما يبعث على صرف مفاد الدليل المذكور الى ذلك وعدم صرفه الى سائر الظنون نظراً الى حصول القوة بالنسبة اليها لانضمام الظن بحجيتها الى الظن بالواقع فاذا قطع العقل بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجد الحجية متساوية بالنظر الى الجميع حكم بحجية الكل واما اذا وجدها مختلفة وكان جملة منها اقرب الى الحجية من الباقي نظراً الى الظن بحجيتها دون الباقي فلا محالة تقدم المظنون على المشكوك والمشكوك على الموهوم في مقام الحيرة والجهالة فليس الظن مثبتاً لحجية ذلك الظن وانما هو قاض بتقديم جانب الحجية في تلك الظنون فينصرف اليه ما قضى به الدليل المذكور ثم اعترض على نفسه بان صرف الدليل اليها ان كان على وجه اليقين تم ما ذكر والا كان اتكالاً على الظن والحاصل انه لا قطع لصرف الدليل الى تلك الظنون ثم اجاب بان الاتكال على الظن الحاصل بحجيتها ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها بل التعويل على القطع بالترجيح وتوضيحه ان قضية دليل الانسداد حجية الظن على سبيل الاهمال فيدور الامر بين القول بحجية الجميع او البعض ثم الامر في البعض يدور بين المظنون وغيره وقضية العقل في الدوران بين الكل والبعض هو الاقتصار على البعض اخذاً بالمتيقن ولذا قال علماء الميزان ان المهملة في قوة الجزئية ولو لم يتعين البعض في المقام ودارت الحجية بينه وبين سائر الابعاض من غير تفاوت في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل لبطلان الترجيح من غير مرجح واما لو كانت حجية البعض مما فيه الكفاية مظنونة بخصوصه بخلاف الباقي كان ذلك اقرب الى الحجية من غيره مما لم يقم على حجيته دليل فيتعين عند العقل الاخذ به دون غيره فان الرجحان في قطعي وجداني والترجيح من جهته ليس ترجيحاً بمرجح ظني وان كان ظناً بحجية تلك الظنون فان كون المرجح ظناً لا يقتضي كون الترجيح ظنياً وهو ظاهر انتهى كلامه رفع مقامه اقول قد عرفت سابقاً ان مقدمات دليل الانسداد اما ان تجعل كاشفة عن كون الظن في الجملة حجة علينا بحكم الشارع كما يشعر به قوله كان بعض الظنون اقرب الى الحجية من الباقي واما ان تجعل منشأ الحكم العقل بتعين اطاعة الله سبحانه حين الانسداد

على وجه

٢١٩

على وجه الظن كما يشعر به قوله نظراً الى حصول القوة لتلك الجملة لانضمام الظن بحجيتها الى الظن بالواقع فعلى الاول اذا كان الظن المذكور مردداً بين الكل والبعض اقتصر على البعض كما ذكره لانه المتيقن واما اذا تردد ذلك البعض بين الابعاض فالمعين لاحد المحتملين او المحتملات لا يكون الا بما يقطع بحجيته كما انه اذا احتمل في الواقعة الوجوب والحرمة لا يمكن ترجيح احدهما بمجرد الظن به الا بعد اثبات حجية ذلك الظن بل التحقيق ان المرجح لاحد الدليلين عند التعارض كالمعين لاحد الاحتمالين يتوقف على القطع باعتباره عقلاً او نقلاً والا فالاصل عدم اعتبار الظن لا فرق في مجريها بين جعله دليلاً وجعله مرجحاً هذا مع ان الظن المفروض انما قام على حجية بعض الظن في الواقع من حيث الخصوص لا على تعيين الثابت حجيته بدليل الانسداد فتدبر واما على الثاني فالعقل انما يحكم بوجوب الاطاعة على الوجه الاقرب الى الواقع فاذا فرضنا ان مشكوك الاعتبار يحصل منه ظن بالواقع اقوى مما يحصل من الظن المظنون الاعتبار كان الاول اولى بالحجية في نظر العقل ولذا قال صاحب لم ان العقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح انتهى نعم لو كان قيام الظن على حجية بعضها مما يوجب قوتها في نظر العقل لانها جامعة لادراك الواقع او بدله على سبيل الظن بخلاف فرجع الى الترجيح بالحالة ذكرنا سابقاً وذكرنا ما فيه وحاصل الكلام يرجع الى ان الظن بالاعتبار انما يكون صارفاً للقضية الى ما قام عليه من الظنون اذا حصل القطع بحجيته في تعيين الاحتمالات وصار موجباً لكون الاطاعة بمقتضاها اتم لجمعها بين الظن بالواقع والظن بالبدل والاول موقوف على حجية مطلق الظن والثاني لا اطراد له لانه قد يعارضها قوة المشكوك الاعتبار وربما التزم بالاول بعض من انكر حجية مطلق الظن و العاملين به اورده الزاما على القائلين بمطلق الظن فقال كما يقولون يجب علينا في كل واقعة البناء على حكم ولعدم كونه معلوما لنا يجب في تعيينه العمل بالظن فكذا نقول بعدما وجب علينا العمل بالظن ولم نعلم تعيينه يجب علينا في تعيين هذا الظن العمل بالظن ثم اعترض على نفسه بما حاصله ان وجوب العمل بمظنون الحجية لا ينفي غيره فقال قلنا نعم ولكن لا يكون ح

دليل على حجية ظن آخر انه بعد ثبوت حجية الظن المظنون الحجية ينفتح باب الاحكام ولا

٢٢٠ ولا يجرى دليلك فيه ويبقى تحت اصالة عدم الحجية وفيه انه انما التزم باقتضاء مقدمات

الانسداد مع فرض عدم المرجح العمل بمطلق الظن فى الفروع دخل الظن المشكوك الاعتبار

وموهومه فلا مورد للترجيح والتعيين حتى يعيّن بمطلق الظن لان الحاجة الى التعيين

بمطلق الظن فرع عدم العمل بمطلق الظن وبعبارة اخرى اما ان يكون مطلق الظن حجة

ولما لا فعلى الاول لا مورد للتعيين والترجيح وعلى الثانى لا يجوز الترجيح بمطلق الظن فما

لترجيح بمطلق الظن ساقط على كل تقدير وليس للمعترض القلب بانه ان ثبت حجية مطلق

الظن تعين ترجيح مظنون الاعتبار بمطلق الظن لا من حيث بدانه على تقدير ثبوت حجية مطلق

الظن لا يتعقل ترجيح حتى يتعين الترجيح بمطلق الظن ثم ان لهذا المعترض كلاما فى

ترجيح مظنون الاعتبار بمطلق الظن لا من حيث حجية مطلق الظن حتى يق ان بعد

ثبوتها لا مورد للترجيح لا باس بالاشارة اليه والى ما وقع من الخلط والغفلة منه فى

المراد بالترجيح هنا فقال المعترض على القائل بما قدمناه من ان ترجيح احد المحتملين عين

تعيينه بالاستدلال يقول ان هذا القائل خلط بين ترجيح الشئ وتعيينه ولم يعرف

الفرق بينهما ولبيان هذا المطلب نقدم مقدمة ثم نجيب عن كلامه وهى انه لا ريب فى

بطلان الترجيح بلا مرجح فانه مما يحكم بقبحه العقل والعرف والعادة بل يقولون بامتناعه

القلقة كالترجيح بلا مرجح والمراد بالترجيح بلا مرجح هو سكون النفس الى احد الطرفين والميل اليه من غير مرجح

وان لم يحكم بتعيينه وجوبا وانما الحكم بذلك فهو امر آخر وراء ذلك ثم يجيب عن كلامه

وهى انه لا ريب فى بطلان الترجيح اوضح ذلك بامثلة منها انه لو دار امر العبد فى

احكام السلطان المرسلة اليه بين امور وكان بعضها مظنونا بظن لم يعلم حجيته

من طرف السلطان صح له ترجيح المظنون ولا يجوز له الحكم بلزوم ذلك ومنها انه لو

اقدم الى احد طعامين احدهما الذ من الآخر فاختاره عليه لم يرتكب ترجيحا بلا مرجح وان

لم يلزم اكل الالذ ولكن لو حكم بلزوم الاكل لا بد من تحقق دليل عليه ولا يكفى مجرد

الالذية نعم لو كان احدهما مضرا صح الحكم باللزوم ثم قال وبالجملة فالحكم بلا دليل

غیر الترجیح بلامرجح فالمرجح غیر الدلیل والاول یکون فی مقام المیل والثانی یکون فی مقام التصدیق والحکم ثم ق ان لیس المراد انه یجب العمل بالظن المظنون الحجیة وانه الذی یجب العمل به بعد انسداد باب العلم بل المراد انه بعد ما وجب علی المکلف لانسداد باب العلم و بقاء التکلیف العمل بالظن ولا یعلم ای ظن لو عمل بالظن المظنون حجیته انی نقض یلزم علیه فان قلت ترجیح بلامرجح فقد غلطت غلطا عظیما ظاهرا وان کان غیره انتهی کلامه رفع مقامه اقول لا یخفی انه لیس المراد من حاصل دلیل الانسداد الا وجوب العمل بالظن فاذا فرض ان هذا الواجب تردد بین ظنون فلا غرض فی تعیینه الا بحیث یحکم بان هذا هو الذی یجب العمل به شرعا حتی یبنی المجتهد علیه فی مقام العمل و یلتزم بمؤداه علی انه حکم شرعی عرفی وجوبه من الشارع واما دواعی ارتکاب بعض الظنون دون بعض فهی مختلفة غیر منضبطة فقد یکون الداعی الی الاختیار موجودا فی موهوم الاعتبار لغرض من الاغراض و قد یکون فی مظنون الاعتبار فلیس الکلام الا فی ان الظن بحجیة بعض الظنون هل یوجب الاخذ بذلک الظن شرعا بحیث یکون الاخذ بغیره لداع من الدواعی معاقبا عند الله فی ترک ما هو وظیفته من سلوک الطریق و بعبارة اخری هل یجوز شرعا ان یعمل المجتهد بغیر مظنون الاعتبار ام لا یجوز ان قلت لا یجوز شرعا قلنا فما الدلیل الشرعی بعد جواز العمل بالظن فی الجملة علی ان تلک المهملة غیر هذه الجزئیة وان قلت یجوز ذلک لکن بدلا عن مظنون الاعتبار لا جمعا بینهما فهذا هو التخییر الذی التزم المعترض ببطلانه وان قلت یجوز جمعا بینهما فهذا هو طلب المعترض فلیس المراد بالمرجح ما یکون داعیا الی ارادة احد الطرفین بل المراد ما یکون دلیلا علی حکم الشرع ومن المعلوم ان هذا الحکم الوجوبی لا یکون الا عن حجة شرعیة فلو کان هی مجرد الظن بوجوب العمل بذلک البعض فقد لزم العمل بمطلق الظن عند اشتباه الحکم الشرعی فاذا جاز ذلک فی هذا المقام لم لا یجوز فی سائر المقامات فلم قلتم ان نتیجة دلیل الانسداد حجیة الظن فی الجملة وبعبارة اخری لو اقتضی انسداد باب العلم فی الاحکام تعیین الاحکام المجهولة بمطلق الظن فلم منعتم افادة ذلک الدلیل الا لاثبات حجیة الظن فی الجملة وان اقتضی تعیین الاحکام

قوله اقول لا یخفی آه حاصله الفرق بین المرجح فی القصد والمرجح فی التصدیق والحکم وان ما ذکره المعترض من الفرق بین المرجح والمرجح فی الحکم انما یتم فی الاول دون الثانی و ذلک لان المقصود من اعمال دلیل الانسداد لیس الا اثبات وجوب العمل بالظن فاذا تردد ذلک بین ظنون فلیس المقصود من ترجیح بعضها الا تعیین ما یجب العمل به شرعا [illegible]

٢٢١

بالظن في الجملة لم يوجب انسداد باب العلم في تعيين الظن في الجملة الا انه وجب العمل به

بمقتضى الانسداد العمل في تعيينه بمطلق الظن وحاصل الكلام ان المراد من المرجح هنا هو

المعين والدليل الملزوم من جانب الشرع ليس الا فان كان في المقام شيء غير الظن فليذكر وان كان

مجرد الظن فلم تثبت حجية مطلق الظن فثبت من جميع ذلك ان الكلام ليس في المرجح للفعل

بل المطلوب المرجح للحكم بان الشارع اوجب بعد الانسداد العمل بهذا دون ذلك

ومما ذكرنا يظهر ما في اخر كلام البعض المتقدم ذكره في توضيح مطلبه من ان كون المرجح

ظنيا لا يقتضي كون الترجيح ظنيا فانا نقول ان كون المرجح قطعيا لا يقتضي ذلك

بل ان قام دليل على اعتبار ذلك المرجح شرعا كان الترجيح به قطعيا والا فليس

ظنيا ايضا ثم ان ما ذكره الاخير في مقدمته من ان الترجيح بلا مرجح قبيح بل محال الظاهر

منه خلط بين الترجيح بلا مرجح في الايجاد والتكوين وبينه في مقام الالزام والتكليف

فان الاول محال لا قبيح والثاني قبيح لا محال فالاضراب في كلامه عن القبح الى الاستحالة

لا مورد له فافهم فثبت مما ذكرنا ان تعيين الظن في الجملة من بين الظنون بالظن غير

مستقيم وفي حكمه ما لو عين بعض الظنون لاجل الظن بعدم حجية ما سواه كالاولوية

والاستقراء بل الشهرة حيث ان الشهرة على عدم اعتبارها بل لا يبعد دخول الاولين تحت

القياس المنهي عنه بل النهي عن العمل بالاولى منهما وارد في قضية ابان المتضمنة لحكم

دية اصابع المرأة فانه يظن بل يعلم ان الظن المعتبر بحكم الانسداد في ما عدا هذه الثلثة و

قد ظهر ضعف ذلك مما ذكرناه من عدم استقامة تعيين القضية المهملة بالظن ونزيد هنا

ان دعوى حصول الظن على عدم اعتبار هذه الامور ممنوعة لان مستند الشهرة على اعتبارها

ليس الا عدم الدليل عند المشهور على اعتبارها فيبقى تحت الاصل لا لكونها منهيا عنها بالخصوص

كالقياس ومثل هذه الشهرة المستندة الى الاصل لا يوجب الظن بالواقع واما دعوى كون الاولوية

قياسا فكذلك بعمل غير واحد من اصحابنا عليها بل الاولوية قد عمل بها غير واحد

من اهل الظنون الخاصة في بعض الموارد ومنه يظهر الوهن في دلالة قضية ابان على حرمة العمل

بالخصوص فلا يبقى ظن من الرواية بحرمة العمل عليها بالخصوص ولو فرض ذلك نحمل الاولوية بما قام

الدليل على عدم اعتباره لان حجية الظن الحاصل من رواية ابان متيقن الاعتبار بالنسبة الى

الاولوية

٢٢٣

الا ولو بحجيتها مع عدم حجية الخبر الدال على المنع عليها غير محتملة فتم تم بعد ما عرفت من عدم استقامة تعيين القضية المهملة بمطلق الظن فاعلم انه قد يصح تعيينها بالظن في مواضع احدها ان يكون الظن القائم على حجية بعض الظنون من المتيقن اعتباره بعد الانسداد اما مطلقا كما اذا قام فرد من الخبر الصحيح المتيقن اعتباره من بين ساير الاخبار وساير الامارات على حجية بعض ما دونه فانه يصير ح متيقن الاعتبار لاجل قيام الظن المتيقن الاعتبار على هذا مبني على عدم الفرق في حجية الظن بين كونه في المسائل الفرعية وكونه في المسائل الاصولية والا فلو قلنا ان الظن في الجملة الذي قضى به مقدمات دليل الانسداد انما هو المتعلق بالمسائل الفرعية دون غيرها فالقدر المتيقن انما هو متيقن بالنسبة الى الفروع لا غير وما ذكرنا سابقا من عدم الفرق بين تعلق الظن بنفس الحكم الفرعي وبين تعلقه بما جعل طريقا اليه انما هو بناء على ما هو التحقيق من تقرير مقدمات الانسداد على وجه يوجب حكومة العقل دون كشفه عن جعل الشارع والقدر المتيقن مبني على الكشف كما سيجيء الا ان يدعى ان القدر المتيقن في الفروع هو متيقن في المسائل الاصولية ايضا واما بالاضافة الى ما قام على اعتباره اذا ثبت حجية ذلك الظن القائم كما لو قام الاجماع المنقول على حجية الاستقراء مثلا فانه يصير بعد اثبات حجية الاجماع المنقول ببعض الوجوه ظنا معتبرا او يلحق به ما هو متيقن بالنسبة اليه كالشهرة اذا كانت متيقنة الاعتبار بالنسبة الى الاستقراء بحيث لا يحتمل اعتباره دونها الثاني ان يكون الظن القائم على حجية ظن متحد الا تعدد فيه كما اذا كان مظنون الاعتبار منحصرا فيما قامت امارة واحدة على حجيته فانه يعمل به في تعيين المتبع وان كان اضعف الظنون لانه اذا انسد باب العلم في مسئلة تعيين ما هو المتبع بعد الانسداد ولم يجز الرجوع فيها الى الاصول حتى الاحتياط كما سيجيء تعين الرجوع الى الظن الموجود في المسئلة فيؤخذ به لما عرفت من ان كل مسئلة انسد فيها باب العلم وفرض عدم صحة الرجوع فيها الى مقتضى الاصول تعين بحكم العقل العمل باي ظن وجد في تلك المسئلة الثالث ان يتعدد الظنون في مسئلة تعيين المتبع بعد الانسداد

المقصد الثاني

بحيث يقوم كل واحد منها على اعتبار طائفة من الامارات كافية في الفقه لكن يكون

هذه الظنون القائمة كلها في مرتبة لا يكون اعتبار بعضها مظنونا في اذا وجب بحكم

مقدمات دليل الانسداد في مسئلة تعيين المتبع الرجوع فيها الى الظن في الجملة والمفروض

تساوي الظنون الموجودة في تلك المسئلة وعدم المرجح لبعضها وجب الاخذ بالكل

بعد بطلان التخيير بالاجماع وتعسر ضبط البعض لا يلزم العسر من الاحتياط

فهذا الذي ينبغي ان يقال على تقدير صحة تقرير دليل الانسداد على حجية الكشف ان اللازم

على هذا اولا هو الاقتصار على المتيقن من الظنون وهل يلحق به كلما قام المتيقن

على اعتباره وجهان اقويهما العدم كما تقدم اذ بناء على هذا التقرير لا نسلم كشف

العقل بواسطة مقدمات الانسداد الا عن اعتبار الظن في الجملة في الفروع دون

الاصول والظن بحجية الامارة الفلانية ظن بالمسئلة الاصولية نعم مقتضى تقرير

الدليل على وجه حكومة العقل انه لا فرق بين تعلق الظن بالحكم الفرعي او بحجية طريق

ثم ان كان القدر المتيقن كافيا في الفقه بمعنى انه لا يلزم من العمل بالاصول في مجاريها

المحذور اللازم على تقدير الاقتصار على المعلومات فهو والا فالواجب الاخذ بما

هو المتيقن من الامارات الباقية الثابتة بالنسبة الى غيرها فان كفى في الفقه بالمعنى

الذي ذكرنا فهو والا فيوخذ بما هو المتيقن بالنسبة وهكذا ثم لو فرضنا عدم القدر

المتيقن بين الامارات او عدم كفاية ما هو القدر المتيقن مطلقا او بالنسبة فان لم يكن على

شيء منها امارة فاللازم الاخذ بالكل لبطلان التخيير بالاجماع وبطلان طرح الكل

بالفرض وفقد المرجح فتعين الجمع وان قام على بعضها امارة فان كانت امارة واحدة

كما اذا قامت الشهرة على حجية جملة من الامارات كان اللازم الاخذ بها لتعين الرجوع

الى الشهرة في تعيين المتبع من بين الظنون وان كانت امارات متعددة قامت كل

واحدة منها على حجية ظن مع الحاجة الى جميع تلك الظنون في الفقه وعدم كفاية بعضها

عمل بها ولا فرق بين تساوي تلك الامارات القائمة من حيث الظن بالاعتبار

والعدم وبين تفاوتها في ذلك واما لو قامت كل واحدة منها على مقدار من الامارات

كاف في الفقه فان لم تتفاوت الامارات القائمة في الظن بالاعتبار وجب الاخذ بالكل كالامارة الواحدة لفقد المرجح وان تفاوتت فان قام متيقن الاعتبار او مظنون الاعتبار على اعتباره يصير معينا كما اذا قام الاجماع المنقول بناء على كونه مظنون الاعتبار على حجية امارة غير مظنون الاعتبار وقامت تلك الامارة فانها تتعين بذلك هذا كله على تقدير كون دليل الانسداد كاشفا واما على ما هو المختار من كونه حاكما فسيجيء الكلام فيه بعد الفراغ عن المتممات التي ذكروها لتعميم النتيجة انتهى اذا عرفت ذلك فاللازم على المجتهد ان يتامل في الامارات حتى يعرف المتيقن منها حقيقة او بالاضافة الى غيره ويحصل ما يمكن تحصيله من الامارات القائمة على حجية تلك الامارات ويميز بين تلك الامارات القائمة من حيث التساوي والتفاوت من حيث الظن بحجية بعضها من امارة اخرى ويعرف كفاية ما احرز اعتباره من تلك الامارات وعدم كفايته في الفقه وهذا يحتاج الى سبر مسائل الفقه اجمالا حتى يعرف ان القدر المتيقن من الاخبار لا يكفي مثلا في الفقه بحيث يرجع في موارد خلت عن هذا الخبر الى الاصول التي يقتضيها الجهل بالحكم في ذلك المورد وانه اذا انضم اليه قسم اخر من الخبر لكونه متيقنا اضافيا او لكونه مظنون الاعتبار بظن متبع هل يكفي ام لا فليس له الفتوى على وجه يوجب طرح ساير الظنون حتى يعرف كفاية ما احرز من جهة اليقين او الظن المتبع وفقنا الله تعالى للاجتهاد الذي هو اشد من طول الجهاد بحق محمد واله الامجاد

الثاني من طرق التعميم ما سلكه غير واحد من المعاصرين من عدم الكفاية حيث اعترفوا بعد تقسيم الظنون الى مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه بان مقتضى القاعدة بعد اهمال النتيجة الاقتصار على مظنون الاعتبار ثم على المشكوك ثم يتعدى الى الموهوم لكن الظنون المظنونة الاعتبار غير كافية اما بانفسها بناء على انحصارها في الاخبار الصحيحة بتزكية عدلين واما لاجل العلم الاجمالي بمخالفة كثير من ظواهرها للمعاني الظاهرة منها ووجود ما يظن منه ذلك في الظنون المشكوكة الاعتبار فلا يجوز التمسك بتلك الظواهر للعلم الاجمالي المذكور فيكون حالها حال ظاهر الكتاب والسنة المتواترة في

از حواشى صفحه سابق قوله ماذكره بعض مشايخنا هو شريف العلماء ره ونقول في تقرير التعميم انه بعد ما ثبت وجوب العمل بالجميع لان الشغل اليقيني يقتضي البراءة اليقينية دفع بعض

البعض لتحصيل العلم بالفراغ وقد اجيب عنه بوجوه احدها ان العمل بجميع الظنون من باب الاحتياط يدفعه ما دل على حرمة العمل بالظن من الآيات والاخبار وفيه انه قد تقدم عندنا

علم الوفاء بمعظم الاحكام فلا بد من التسري بمقتضى قاعدة الانسداد ولزوم المحذور

من الرجوع الى الاصول الى الظنون المشكوكة الاعتبار التي دلت على ارادة خلاف الظاهر في

مظنون الاعتبار فيعمل بما هو من مشكوك الاعتبار مخصص لعموم ما مظنون الاعتبار ومقيد

لاطلاقه وقرائن لمجازاته فاذا وجب العمل بهذه الطائفة من مشكوك الاعتبار ثبت وجوب

العمل بغيرها مما ليس فيها معارضة لظواهر الامارات المظنونة الاعتبار بالاجماع على عدم

الفرق بين افراد مشكوك الاعتبار فان احدا لم يفرق بين الخبر الحسن المعارض لاطلاق

الصحيح وبين خبر حسن آخر غير معارض لخبر صحيح بل بالاولوية القطعية لانه اذا وجب العمل

بمشكوك الاعتبار الذي له معارضة لظنون الاعتبار فالعمل بما ليس له معارض اولى ثم

نقول ان في ظواهر مشكوك الاعتبار موارد كثيرة يعلم اجمالا بعدم ارادة المعاني الظاهرة

والكاشف عن ذلك ظاهر الامارات الموهومة الاعتبار فيعمل بتلك الامارات ثم يعمل

بباقي افراد الموهوم الاعتبار بالاجماع المركب حيث ان احدا لم يفرق بين الشهرة المعارضة

للخبر الحسن بالعموم والخصوص وبين غير المعارض له بل بالاولوية كما عرفت اقول لا انصاف ان

التعميم بهذا الطريق اضعف من التخصيص بمظنون الاعتبار لان هذا المعمم قد جمع ضعف

القولين حيث اعترف بان مقتضى القاعدة لولا عدم الكفاية الاقتصار على مظنون

الاعتبار وقد عرفت انه لا دليل على اعتبار مطلق الظن بالاعتبار الا اذا ثبت جواز العمل بمطلق

الظن عند انسداد باب العلم واما ما ذكره من التعميم لعدم الكفاية ففيه اولا انه مبني

على زعم كون مظنون الاعتبار منحصرا في الخبر الصحيح بتزكية عدلين وليس كذلك بل الامارات

الظنية من الشهرة وما دل على اعتبار قول الثقة مضافا الى ما استفيد من سيرة القدماء

في العمل بما يوجب سكون النفس من الروايات وفي تشخيص احوال الرواة توجب الظن

القوي بحجية الخبر الصحيح بتزكية عدل واحد والخبر الموثق والضعيف المنجبر بالشهرة من حيث

الرواية ومن المعلوم كفاية ذلك وعدم لزوم محذور من الرجوع في موارد فقد تلك الا

مارات الى الاصول وثانيا ان العلم الاجمالي الذي ادعاه يرجع حاصله الى العلم بمطابقة

بعض مشكوكات الاعتبار للواقع من جهة كشفها عن المرادات في مظنونات الاعتبا

بقية حاشية على وجه يكون محرز المصلحة الواقع وبالجملة ان مقتضى كون الامارة معينة للواقع هو عدم تأتي الاحتياط في موردها في الجملة فان كانت الامارة كاشفة عن الواقع و معينة له على وجه الحقيقة بان كانت مفيدة للقطع فلا يتأتى الاحتياط في موردها وجوبا ولا استحبابا وان كانت كاشفة ومعينة له شرعا لا حقيقة فهي انما تنافي وجوب

(ومن المعلوم ان العمل بها لاجل ذلك لا يوجب التعدي الى ما ليس فيه هذه العلة اعني منكو كات الاعتبار الغير الكاشفة عن مرادات مظنونات الاعتبار لان العلم الاجمالي بوجود شهرات متعددة مقيدة لاطلاقات الاخبار او مخصصة لعموماتها لا يوجب التعدي الى الشهرات الغير المزاحمة للاخبار بتقييد او تخصيص فضلا عن التعدي الى الاستقراء والاولوية ودعوى الاجماع لا يخفى ما فيها لان الحكم بالحجية في القسم الاول لعلة غير مطردة في القسم الثاني حكم عقلي علم بعدم تعرض الامام عليه السلام له قولا ولا فعلا الا من باب تقرير حكم العقل والمفروض عدم جريان حكم العقل في غير مورد العلة وهي وجود العلم الاجمالي ومن ذلك يعرف الكلام في دعوى الاولوية فان المناط في العمل بالقسم الاول اذا كان هو الاجمالي فكيف يتعدى الى ما لا يوجد فيه المناط فضلا عن كونه اولى وكان متوهم الاجماع راى ان احدا من العلماء لم يفرق بين افراد الخبر الحسن او افراد الشهرة ولم يعلم ان الوجه عندهم ثبوت الدليل عليهما مطلقا او نفيه كذلك لانهم اهل الظنون الخاصة بل لو ادعى الاجماع على ان كل من عمل بجملة من الاخبار الحسان او الشهرات لاجل العلم الاجمالي بمطابقة بعضها للواقع لم يعمل بالباقي الخالي عن هذا العلم الاجمالي كان في محله

الثالث من طرق التعميم ما ذكره بعض مشايخنا طاب ثراه من قاعدة الاشتغال بناء على ان الثابت من دليل الانسداد وجوب العمل بالظن في الجملة فاذا لم يكن قدر متيقن كاف في الفقه وجب العمل بكل ظن ومنع جريان قاعدة الاشتغال هنا لكون ما عدا واجب العمل من الظنون محرم العمل قد عرفت الجواب عنه في بعض اجوبة الدليل الاول من ادلة اعتبار الظن بالطريق ولكن فيه ان قاعدة الاشتغال في مسئلة العمل بالظن معارضة في بعض الموارد بقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية كما اذا اقتضى الاحتياط في الفرع وجوب السورة وكان ظن مشكوك الاعتبار على عدم وجوبها ولا ينافيه الاحتياط في المسئلة الاصولية لان الحكم الاصولي المعلوم بالاجمال وهو وجوب العمل بالظن القائم على عدم الوجوب معناه وجوب الاحتياط في المسئلة الاصولية لان الحكم بفعل السورة لاحتمال الوجوب وكونه لا على وجه الوجوب الواقعي وتوضيح ذلك ان معنى حجية

وجوب العمل بالظن وجوب تطبيق عمله عليه فاذا فرضنا انه يدل على عدم وجوب شيء
فليس معنى وجوب العمل به الا انه لا يتعين عليه ذلك الفعل فاذا اختار فعله فلا يجب
ان يقع الفعل الا على وجه الوجوب كما لو لم يكن هذا الظن وكان غير واجب بمقتضى الاصل
لا انه يجب ان يقع على وجه عدم الوجوب كما لو لم يكن هذا الظن وكان غير واجب
بمقتضى الاصل لا انه يجب ان يقع على وجه عدم الوجوب اذ لا يعتبر في الافعال الغير
الواجبة قصد عدم الوجوب نعم يجب التشرع والتدين بعدم الوجوب سواء
فعله او تركه من باب وجوب التدين بجميع ما علم من الشرع وح فاذا تردد الظن الوا
العمل المذكور بين ظنون تعلقت بعدم وجوب امور فمعنى وجوب ملاحظة ذلك
الظن المجمل المعلوم اجمالا وجوبه ان لا يكون فعله لهذه الامور على وجه الوجوب
كما لو لم يكن هذه الظنون وكانت هذه الامور مباحة بحكم الاصل ولذا يجب
الاحتياط واتيان الفعل لاحتمال انه واجب ثم اذا فرض العلم الاجمالي من الخارج
بوجوب احد هذه الاشياء على وجه يجب الاحتياط والجمع بين تلك الامور فيجب
على المكلف الالتزام بفعل كل واحد منها لاحتمال ان يكون هو الواجب وما اقتضاه
الظن القائم على عدم وجوبه من وجوب ان يكون فعله لا على وجه الوجوب باق
بحاله لان الاحتياط في الجميع لا يقتضي اتيان كل منها بعنوان الوجوب والظن الواقعي
بل بعنوان انه محتمل الوجوب والظن القائم على عدم وجوبه لا يمنع من لزوم اتيانه
على هذا الوجه كما انه لو فرضنا ظنا معتبرا معلوما بالتفصيل كظاهر الكتاب دل على عدم
وجوب شيء لم ينافه مؤديه لاستحباب الاتيان بهذا الشيء لاحتمال الوجوب هذا
واما ما فرع سمعك من تقديم قاعدة الاحتياط في المسألة الاصولية على الاحتياط
في المسألة الفرعية او تعارضها فليس في هذا المقام بل مثال الاول منها ما اذا كان
العمل بالاحتياط في المسألة الاصولية مزيلا للشك الموجب للاحتياط في المسألة الفرعية
كما اذا تردد الواجب بين القصر والاتمام ودل على احدهما امارة من الامارات
التي نعلم اجمالا بوجوب العمل بعضها فانه اذا قلنا بوجوب العمل بهذه الامارة تصير

جميع معينتين كالصلوتين الا ان يقال ان الاحتياط في المسئلة الاصولية انما يقتضي وجوب اتيانها لا نفي غيرها فالصلوة الاخرى حكمها حكم السورة في عدم جواز اتيانها على وجه الوجوب فلا ينافي اتيانها لاحتمال الوجوب فيصير نظير ما نحن فيه واما **الثاني**

اعني مورد المعارضة فهو كما اذا علمنا اجمالا بحرمة شيء من بين اشياء ودل على وجوب كل منها امارات نعلم اجمالا بحجية احديها فان مقتضى هذا وجوب الاتيان بالجميع ومقتضى ذاك ترك الجميع فافهم واما دعوى انه اذا ثبت وجوب العمل بكل ظن في مقابل غير الاحتياط من الاصول وجب العمل به في مقابل الاحتياط للاجماع المركب فقد عرفت تسالمه فان غلت اذا عملنا في مقابل الاحتياط بكل ظن يقتضي التكليف وعملنا في مورد الاحتياط بالاحتياط لزم العسر والحرج اذ يجمع ح بين كل مظنون الوجوب وكل مشكوك الوجوب او موهوم الوجوب مع كونه مطابقا للاحتياط اللازم فاذا فرض لزوم العسر من مراعاة الاحتياطين معا في الفقه تعين دفعه بعدم وجوب الاحتياط في مقابل الظن فاذا فرض هذا الظن حجة لزم العمل بكل ظن بما يقتضيه الظن بالتكليف احتياطا واما الظنون المخالفة للاحتياط اللازم فيعمل بها فرارا عن لزوم العسر قلت دفع العسر يكون بالعمل ببعضها فما المعمم فيرجع الامر الى ان قاعدة الاشتغال لا تنفع ولا تثمر في الظنون المخالفة للاحتياط لانك عرفت انه لا يثبت وجوب التعدي اليها فضلا عن التعميم فيها لان التعدي اليها كان للزوم العسر فافهم هذا كله على تقدير تقرير مقدمات دليل الانسداد على وجه يكشف عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة وقد عرفت ان التحقيق خلاف هذا التقرير وعرفت ايضا ما ينبغي سلوكه على تقدير تماميته من وجوب اعتبار المتيقن حقيقة او بالاضافة ثم ملاحظة مظنون الاعتبار بالتفصيل الذي تقدم في اخر المعمم الاول من المعممات الثلاثة واما على تقدير تقريرها على وجه يوجب حكومة العقل بوجوب الاطاعة الظنية والفرار عن المخالفة الظنية وانه يقبح من الشارع تعالى ارادة ازيد من ذلك كما يقبح من المكلف الاكتفاء بما دون ذلك فالتعميم وعدمه لا يتصور بالنسبة الى الاسباب لاستقلال العقل بعدم الفرق فيما اذا كان المقصود الانكشاف الظني بين الاسباب

يرجع في غيره الى اصالة الحرمة والاصول اللفظية حتى يرجع اليها عند الشك

ومن هنا حكم في المعالم فيما عرفت سابقا بوجوب الاخذ بالظن الضعيف فيما كان موارد الشك من غير فرق بين تعلقه باثبات التكليف او نفيه كما يجب الاخذ بمقتضى الظن القوي الاطمينان من غير فرق بين تعلقه باثبات التكليف ونفيه وهذا معنى حجية مطلق الظن

المقصد الثاني

المحصلة لذلك لا فرق فيما كان المقصود الانكشاف الجزمي بينهما سببا وانما يتصور من حيث مرتبة الظن وجوب الاقتصار على الظن القوي الذي يرتفع معه التحير عرفا بيان ذلك ان الثابت من مقدمتي بقاء التكليف وعدم التمكن من العلم التفصيلي هو وجوب الامتثال الاجمالي بالاحتياط في اتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة لكن المقدمة الثالثة النافية للاحتياط انما ابطلت وجوبه على وجه الموجبة الكلية بان يحتاط في كل واقعة قابلة للاحتياط او يرجع الى الاصل لكن من المعلوم ان ابطال الموجبة الكلية لا يستلزم صدق السالبة الكلية وح فلا يثبت من ذلك الا وجوب العمل بالظن على خلاف الاحتياط والاصول في الجملة ثم ان العقل حاكم بان الظن القوي الاطمينانى اقرب الى العلم عند تعذره وانه اذا لم يمكن القطع باطاعة مراد الشارع وترك ما يكرهه وجب تحصيل ذلك بالظن الاقرب الى العلم وح فكل واقعة يقتضي الاحتياط الخاص بنفس المسئلة او الاحتياط العام من جهة كونها احد المسائل التي يقطع بتحقق التكليف فيها ان قام على خلاف مقتضى الاحتياط فيها امارة ظنية توجب الاطمينان بمطابقة الواقع ترك الاحتياط واخذ بها وكل واقعة ليست فيها امارة كذلك نعمل فيها بالاحتياط سواء لم يوجد فيها امارة اصلا كالوقايع المشكوكة او كانت ولم يبلغ مرتبة الاطمينان وكل واقعة لم يمكن فيها الاحتياط تعين التخيير في الاول والعمل بالظن في الثاني وان كان في غاية الضعف لان الموافقة الظنية اولى من غيرها والمفروض عدم جريان البرائة والاستصحاب لانتقاضهما بالعلم الاجمالي فلم يبق من الاصول الا التخيير ومحله عدم رجحان احد الاحتمالين والا فيؤخذ بالراجح ونتيجة هذا هو الاحتياط في المشكوكات والمظنونات بالظن الغير الاطميناني ان امكن والا فالاصول والعمل بالظن في الوقايع المظنونة بالظن الاطميناني فاذا عمل المكلف قطع بانه لم يترك القطع بالموافقة الغير الواجبة على المكلف من جهة العسر الا الى الموافقة الاطمينانية فيكون مدار العمل على العلم بالبرائة والظن الاطميناني بها واما مورد التخيير فالعمل فيه على الظن الموجود في المسئلة وان كان ضعيفا فهو خارج عن الكلام لان العقل لا يحكم فيه بالاحتياط حتى تكون التنزل منه الى شئ اخر بل التخيير

او العمل بالظن الموجود تنزلاً من العلم التفصيلي اليهما بلا واسطة وان شئت قلت ان العمل في الفقه في موارد الانسداد على الظن الاطمينانى ومطلق الظن والتخيير في مورد خاص فهذا هو الذى يحكم به العقل المستقل وقد سبق لذلك مثال في الخارج وهو ما اذا علمنا بوجود شياة محرمة في قطيع وكان اقسام القطيع بحسب احتمال كونها مصداقا للمحرمات خمسة قسم منها يظن كونها محرمة بالظن القوى الاطمينانى الا ان المحرم منحصر فيه وقسم منها يظن ذلك فيها بظن قريب من الشك والتحير وثالث يشك في كونها محرمة وقسم منها في مقابل الظن الاول وقسم منها موهوما في مقابل الظن الثانى ثم فرضنا في المشكوكات وهذا القسم من الموهومات ما يحتمل ان يكون واجب الارتكاب وح فمقتضى الاحتياط وجوب اجتناب الجميع مما لا يحتمل الوجوب فاذا انتفى وجوب الاحتياط لاجل العسر واحتيج الى ارتكاب موهوم الحرمة كان ارتكاب الموهوم في مقابل الظن الاطمينانى اولى من الكل فيبنى على العمل به ويتخير في المشكوك الذى يحتمل الوجوب ويعمل بمطلق الظن في المظنون منه لكنك خبير بان هذا ليس من حجية مطلق الظن ولا الظن الاطمينانى في شئ لان معنى حجيته ان يكون دليلا في الفقه بحيث يرجع في موارد وجوده اليه لا الى غيره وفي موارد عدمه الى مقتضى الاصل الذى يقتضيه والظن هنا ليس كذلك اذ العمل اما في موارد وجوده ففيما طابق منه الاحتياط فالعمل على الاحتياط لا عليه اذ لم يدل على ذلك مقدمات الانسداد وفيما خالف الاحتياط لا يعول عليه الا بمقدار مخالفة الاحتياط لدفع العسر والا فلو فرض فيه جهة اخرى لم يكن معتبرا من تلك الجهة كما لو دار الامر بين شرطية شئ واباحته واستحبابه فظن باستحبابه فانه لا يدل مقدمات دليل الانسداد الا على عدم وجوب الاحتياط في ذلك الشئ والاخذ بالظن في عدم وجوبه لا في اثبات استحبابه واما في موارد عدمه وهو الشك فلا يجوز العمل الا بالاحتياط الكلى الحاصل من احتمال كون الواقعة من موارد التكليف المعلوم اجمالا وان كان لا يقتضيه نفس المسئلة كما اذا شك في حرمة عصير التمر او وجوب الاستقبال بالمحتضر بل العمل على

المقصد الثاني

هذا لوجب تبعيض في الاحتياط وطرحه في بعض الموارد دفعا للحرج ثم يتعين العقل للطرح

البعض الذي يكون وجوده للتكليف محتملا اضعف في الغاية فان قلت ان العمل بالاحتياط

في المشكوكات منضمة الى المظنونات يوجب العسر فضلا عن انضمام العمل به في الموهومات

المقابلة للظن الغير القوي فثبت وجوب العمل بمطلق الظن ووجوب الرجوع في المشكوكات

الى مقتضى الاصل وهذا مساو في المعنى لحجية الظن المطلق وان كان حقيقة تبعيضا في

الاحتياط الكلي لكنه لا يقدح بعد عدم الفرق في المعنى للعمل قلت لا نم لزوم الحرج من مراعات

الاحتياط في المظنونات بالظن الغير القوي فضلا عن لزومه من الاحتياط في المشكوكات

فقط بعد الموهومات وذلك لان حصول الظن الاطميناني غير عزيز في الاخبار وغيرها

اما في غيرها فلانه كثيرا ما يحصل الاطمينان من الشهرة والاجماع المنقول والاستقراء

والاولوية واما الاخبار فلان الظن المبحوث عنه في هذا المقام هو الظن بصدور المتن

وهو يحصل غالبا من خبر من يوثق بصدقه ولو في خصوص الرواية وان لم يكن اماميا

او ثقة على الاطلاق اذ ربما يتسامح في غير الرواية بما لا يتسامح فيها واما احتمال

الارسال فمخالف لظاهر كلام الراوي وهو داخل في ظواهر الالفاظ فلا يعتبر فيها

افادة الظن فضلا عن الاطمينان منه ولو فرض عدم حصول الظن بالصدور لاجل

عدم الظن بالاسناد لم يقدح في اعتبار ذلك الخبر لان الجهة التي يعتبر فيها افادة الظن

الاطميناني هو جهة صدق الراوي في اخباره عمن يروي عنه واما ان اخباره بلا واسطة

فهو ظهور لفظي لا باس بعدم افادته للظن فيكون صدور المتن غير مظنون اصلا لان

النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وبالجملة فدعوى كثرة الظنون الاطمينانية في الاخبار

وغيرها من الامارات بحيث لا يحتاج الى ما دونها ولا يلزم من الرجوع في الموارد

الخالية عنها الى الاحتياط محذور وان كان هناك ظنون لا تبلغ مرتبة الاطمينان

قريبة جدا الا انه يحتاج الى مزيد تتبع في الروايات واحوال الرواة وفتاوى العلماء

وكيف كان فلا ارى الظن الاطميناني الحاصل من الاخبار وغيرها من الامارات اقل

عددا من الاخبار المصححة بعدلين بل العمل بهذه اكثر ثم ان الظن الاطميناني من امارة او

٢٣٢

امارات اذ انعلق بحجية امارة ظنية كانت في حكم الاطمئنان وان لم تفده بناء على ما
تقدم من عدم الفرق بين الظن بالحكم والظن بالطريق الا ان يدعى مدع قلتها بالنسبة
الى نفسه لعدم الاطمئنان له غالبا من الامارات لقوته وعدم ثبوت حجية امارة
بها ايض وح فيتعين في حقه التعدي منه الى مطلق الظن واما العمل في المشكوكات بما
يقتضيه الاصل في المورد فلم يثبت بل اللازم بقاؤه على الاحتياط نظرا الى كون المشكوكات
من المحتملات التي يعلم اجمالا بتحقق التكليف فيها وجوبا وتحريما ولا عسر في الاحتياط فيها
نظرا الى قلة المشكوكات لان اغلب المسائل يحصل فيها الظن باحد الطرفين كما لا يخفى مع
ان الفرق بين الاحتياط في جميعها والعمل بالاصول الجارية في خصوص مواردها انما يظهر
في الاصول المخالفة للاحتياط ولا ريب ان العسر لا يحدث بالاحتياط فيها خصوصا مع كون
مقتضى الاحتياط في شبهة التحريم الترك وهو غير موجب للعسر وح فلا يثبت المدعى من
حجية الظن وكونه دليلا بحيث يرجع في موارد عدمه الى الاصل بل يثبت عدم وجوب
الاحتياط في المظنونات والحاصل ان العمل بالظن من باب الاحتياط لا يخرج المشكوكات
عن حكم الاحتياط الكلي الثابت بمقتضى العلم الاجمالي في الوقايع نعم لو ثبت بحكم العقل
ان الظن عند انسداد باب العلم مرجع في الاحكام الشرعية نفيا واثباتا كالعلم ونقل
التكليف الى الظن وحكمنا بان الشارع لا يريد الا الامتثال الظني بحيث لا ظن كما في المشكوكات
فالمرجع الى الاصول الموجودة في خصوصيات المقام فيكون كما لو انفتح باب العلم والظن
الخاص فيصير لزوم العسر حكمة في عدم ملاحظة الشارع العلم الاجمالي في الامتثال بعد تعذر
التفصيلي لا علة حتى يدور الحكم مدارها ولكن الانصاف ان المقدمات المذكورة
لا تنتج هذه النتيجة كما يظهر لمن راجعها وتاملها نعم لو ثبت ان الاحتياط في المشكوكات
يوجب العسر ثبتت النتيجة المذكورة لكن عرفت فساد دعواه في الغاية كدعوى ان العلم
الاجمالي المقتضي للاحتياط الكلي انما هو في موارد الامارات دون المشكوكات فلا مقتضى
فيها للعدول عما يقتضيه الاصول الخاصة في مواردها فان هذه الدعوى يكذبها ثبوت العلم
الاجمالي بالتكليف الالزامي قبل استقصاء الامارات بل قبل الاطلاع عليها وقد

المقصد الثاني

المقدمات بالجملة ان دعواه اما كان عدم جواز العمل بالظنون تضعيفه سابقا فتأمل فيه فان ادعاء ذلك ليس كل البعيد ثم ان نظير هذا الاشكال

الوارد فى المشكوكات من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظن الى الاصول اللفظية الجارية

فى ظواهر الكتاب والسنة المتواترة والاخبار المتيقن كونها ظنونا خاصة **توضيحه**

ان مقدمات دليل الانسداد بعد ما يقتضى اثبات عدم جواز العمل بخصوص تلك الظواهر للعلم الاجمالى

بمخالفة ظواهرها فى كثير من الموارد فتصير مجملة لا تصلح للاستدلال فاذا فرضنا رجوع

الامر الى ترك الاحتياط فى المظنونات او فى المشكوكات ايض وجواز العمل بالظن المخالف

للاحتياط او بالاصل المخالف للاحتياط فالذى اخرج تلك الظواهر عن الاجمال حتى صح بها

الاستدلال فى المشكوكات فلم يثبت كون الظن مرجعا كالعلم بحيث يكفى فى الرجوع الى الظواهر

عدم الظن بالمخالفة مثلا اذا اردنا التمسك باوفوا بالعقود لاثبات صحة عقد انعقدت

امارة كالشهرة او الاجماع المنقول على فساده قيل لا يجوز التمسك بعمومه للعلم الاجمالى

بخروج كثير من العقود من هذا العموم لا نعلم تفصيلها ثم اذا ثبت وجوب العمل بالظن

من جهة عدم امكان الاحتياط فى بعض الموارد وكون الاحتياط فى جميع موارد امكانه

مستلزما للحرج فاذا شك فى صحة عقد لم يقم على حكمه امارة ظنية فلا ان لا وجه للرجوع

الى عموم الاية ولا يخفى ان اجمالها لا يرتفع بمجرد حكم العقل بعدم وجوب الاحتياط فيما

ظن فيه بعدم التكليف ودفع هذا كالاشكال السابق منحصر فى ان يكون نتيجة دليل

الانسداد حجية الظن كالعلم ليرتفع الاجمال فى الظواهر لقيامه فى كثير من مواردها

من جهة ارتفاع العلم الاجمالى كما لو علم تفصيلا بعض تلك الموارد بحيث لا يبقى علم اجمالا

فى الباقى ويحتمل ان العلم الاجمالى الحاصل فى تلك الظواهر انما هو بملاحظة موارد الامارات

فلا يقدح فى المشكوكات سواء ثبت حجية الظن ام لا وانت خبير بان دعوى النتيجة

على الوجه المذكور يكذبها مقدمات دليل الانسداد ودعوى اختصاص المعلوم اجمالا

من مخالفة الظواهر بموارد الامارات مضعفة بان هذا العلم حاصل بلا ملاحظة

الامارات وموارد ها وقد تقدم سابقا ان المعيار فى دخول طائفة من المحتملات

فى اطراف العلم الاجمالى المتنازع فيها حكم وعدم دخولها هو تبديل طائفة من محتملات

المعلوم لها دخل في العلم الاجمالي بهذه الطائفة المشكوك دخولها فان حصل كانت من اطراف العلم والا فلا وقد يدفع الاشكال لان يدعوى قيام الاجماع بل الضرورة على ان المرجع في المشكوكات الى العمل بالاصول اللفظية ان كانت والا فالى الاصول العملية وفيه ان هذا الاجماع مع ملاحظة الاصول في انفسها ولما مع طرو العلم الاجمالي بمخالفتها في كثير من الموارد غاية الكثرة فالاجماع على سقوط العمل بالاصول مطلقا لا على ثبوته ثم ان هذا العلم الاجمالي وان كان حاصلا لكل احد قبل تميز الادلة عن غيرها الا ان من تعينت له الادلة وقام الدليل القطعي عنده على بعض الظنون عمل بمؤداها وصار المعلوم بالاجمال عنده معلوما بالتفصيل كما اذا نصب امارة طريقا لتعيين المحرمات في القطيع الذي علم بحرمة كثير من شياتها فانه يعمل بمقتضى الامارة ثم يرجع في مورد فقدها الى اصالة الحل لان المعلوم اجمالا صار معلوما بالتفصيل والحرام الزائد عليه غير معلوم التحقق في اول الامر واما من لم يقم عنده الدليل على امارة الا انه ثبت له عدم وجوب الاحتياط والعمل بالامارات لا من حيث انها مخالفة للاحتياط وترك الاحتياط فيها موجب لاندفاع العسر فلا دافع لذلك العلم الاجمالي لهذا الشخص بالنسبة الى المشكوكات فعلم مما ذكرنا ان مقدمات دليل الانسداد على تقرير الحكومة وان كانت منتجة الا ان نتيجتها الاتفاء بالمقصود من حجية الظن وجعله كالعلم او كالظن الخاص واما على تقرير الكشف فالمنتج منها وان كان عين المقصود الا ان الاشكال والنظر بل المنع في استنتاج تلك النتيجة فان كنت تقدر على اثبات حجيته قسم من الخبر لا يلزم من الاقتصار عليه محذور كان احسن والا فلا تتعدى على تقرير الكشف عما ذكرنا من المسلك في اخوه وعلى تقرير الحكومة مما بناه ايضا من الاقتصار في مقابل الاحتياط على الظن الاطمينانى بالحكم او بطريقية امارة دلت على الحكم وان لم تفد اطمينانا بل ولا ظنا بناء على ما عرفت من سلكنا المتقدم من عدم الفرق بين الظن بالحكم والظن بالطريق ولما فيما لا يمكن الاحتياط فالمتبع فيه بناء على ما تقدم في المقدمات من سقوط الاصول عن الاعتبار للعلم الاجمالي بمخالفة الواقع فيها هو مطلق الظن ان وجد والا فالتخيير وحاصل الامر عدم رفع اليد عن الاحتياط في الدين مهما امكن الا مع الاطمينان بخلافه وعليك بمراجعة ما قدمنا من الامارات

على حجية الاخبار عساك تظفر فيها بامارات توجب الاطمينان بوجوب العمل بخبر الثقة عرفا اذا افاد الظن وان لم يفد الاطمينان بل لعلك تظفر فيها بخبر مصحح بعدلين مطابق لعمل المشهور مفيد للاطمينان يدل على حجية المصحح بواحد بعدل نظرا الى حجية قول الثقة المعدل في تعديله فيصير بمنزلة المعدل بعدلين حتى يكون المصحح بعدل واحد متبعا بناء على دليل الانسداد بكلا تقريريه لان المفروض حصول الاطمينان من الخبر القائم على حجية قول الثقة المعدل المستلزم لحجية المصحح بعدل واحد بناء على شمول دليل اعتبار خبر الثقة للتعديلات فيقتضيه تقرير الحكومة وكون مثله متيقن الاعتبار من بين الامارات فيقتضيه تقرير الكشف

المقام الثالث في انه اذا بني على تعميم الظن فان كان التعميم على تقرير الكشف بان يكون مقدمات الانسداد كاشفة عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة ثم تعميمه باحد المعممات المتقدمة فلا اشكال ايضا من جهة العلم بخروج القياس عن هذا العموم لعدم جريان المعمم فيه بعد وجود الدليل على حرمة العمل به فيكون التعميم بالنسبة الى ما عداه كما لا يخفى على من راجع المعممات المتقدمة واما على تقرير الحكومة بان يكون مقدمات الدليل موجبة لحكومة العقل بقبح ارادة الشارع ما عدا الظن وقبح اكتفاء المكلف على ما دونه فيشكل توجيه خروج القياس وكيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطا للاطاعة والمعصية وقبح عن الامر والمامور التعدي عنه ومع ذلك يحصل الظن او خصوص الاطمينان من القياس ولا يجوز الشارع العمل به فان المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن او خصوص الاطمينان لو فرض ممكنا جرى في غير القياس فلا يكون العقل مستقلا اذ لعله نهى عن امارة مثل ما نهى عن القياس بل وازيد واختفى علينا ولا دافع لهذا الاحتمال الا قبح ذلك على الشارع اذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع الا بقبحه وهذا من افراد ما اشتهر من ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص ومنشاؤه لزوم التناقض ولا يندفع الا بكون الفرد الخارج عن الحكم خارجا عن الموضوع وهو التخصص وعدم التناقض في تخصيص العمومات اللفظية انما هو لكون العموم صوريا فلا يلزم الا التناقض الصوري ثم ان الاشكال هنا في مقامين احدهما في

خروج مثل القياس وامثاله مما نقطع بعدم اعتباره الشارع في حكم الظن الذي قام
على اعتباره ظن آخر حيث ان الظن المانع والممنوع متساويان في الدخول تحت
دليل الانسداد ولا يجوز العمل بهما فهل يطرحان او يرجح المانع او الممنوع منه
او يرجع الى الترجيح وجوه بل اقوال اما المقام الاول فقد قيل في توجيهه امور الاول
ما مال اليه او قال به بعض من منع حرمة العمل بالقياس في امثال زماننا وتوجيهه بتوضيح
منا ان الدليل على الحرمة ان كان هي الاخبار المتواترة معنى في الحرمة فلا ريب ان بعض تلك
الاخبار في مقابلة مخالفي الائمة صلوات الله عليهم من العامة التاركين للثقلين حيث
تركوا الثقل الاصغر الذي عنده علم الثقل الاكبر ورجعوا الى اجتهاداتهم وآرائهم فقاسوا
واستحسنوا وضلوا واضلوا واليهم اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيان من يأتي من بعده من اقوام
فقال برهة يعملون بالقياس وقال الامير صلوات الله عليه بما معناه ان قوما ان قوما
تفلتت عنهم الاحاديث ان يحفظوها واعوزتهم النصوص ان يعوها فتمسكوا بآرائهم
الى آخر الرواية وبعض منها انما يدل على الحرمة من حيث انه ظن لا يغني عن الحق شيئا وبعض
منها يدل على الحرمة من حيث استلزامه لابطال الدين ومحق السنة لاستلزامه الوقوع غالبا
في خلاف الواقع وبعض منها يدل على الحرمة ووجوب التوقف اذا لم يوجد ما عداه والانصاف ان الاختصاص
بصورة التمكن من ازالة التوقف لاجل العمل بالرجوع الى الائمة الهداة عليهم السلام او بصورة ما اذا
كانت المسألة من غير العمليات ونحو ذلك ولا يخفى ان شيئا من الاخبار الواردة على احد هذه
الوجوه المتقدمة لا يدل على حرمة العمل بالقياس الكاشف عن صدور الحكم عموما او خصوصا
عن النبي صلى الله عليه وآله او احد امنائه صلوات الله عليهم اجمعين مع عدم التمكن من تحصيل العلم به ولا الطريق الشرعي
ودوران الامر بين العمل بما يظن انه صدر عنهم عليهم السلام والعمل بما يظن ان خلافه صدر منهم
كمقتضى الاصول المخالفة للقياس في مورده او الامارات المعارضة له وما ذكرناه
على من راعى الانصاف وجانب الاعتساف وان كان الدليل هو الاجماع بل الضرورة
عند علماء المذهب كما ادعي فنقول انه كذلك الا ان دعوى الاجماع والضرورة
على الحرمة في كل زمان ممنوعة الا ترى انه لو فرض والعياذ بالله انسداد باب الظن من طرق

المقصد الثاني

التعبدية لعامة المكلفين والمكلف واحد باعتبار ما سنح له من البعد عن بلاد
الاسلام فهل يقول يحرم عليه العمل بما يظن بواسطة القياس انه الحكم الشرعي
المتداول بين المتشرعة وانه مخير بين العمل به والعمل بما يقابله من الاحتمال الموهوم
تدعي الضرورة على ما ادعيته من الحرمة حاشاك ودعوى الفرق بين زماننا هذا وزمان
انطماس جميع الامارات التعبدية الموجودة بايدينا لم تنشأ الا من كونها مقدما في نظر الشارع على
القياس الا ان تقدمها على القياس ان كان لخصوصية فيها فالمفروض بعد انسداد باب
الظن الخاص عدم ثبوت خصوصية فيها واحتمالها بل ظنها لا يجدي بل نفرض الكلام
فيما اذا قطعنا بان الشارع لم ينصب تلك الامارة بالخصوص وان كان لخصوصية
في القياس اوجبت كونه دونها في المرتبة فليس الكلام الا في ذلك وكيف كان فدعوى
الاجماع والضرورة في ذلك في الجملة مسلمة واما كلية فلا وهذه الدعوى ليست باولى
من دعوى السيد ضرورة المذهب على حرمة العمل باخبار الاحاد لكن الانصاف
ان اطلاق بعض الاخبار وجميع معاقد الاجماعات يوجب الظن المتاخم للعلم
بل العلم بانه ليس مما يركن اليه في الدين مع وجود الامارات التعبدية فهو كما قام الدليل
على عدم حجيته بل العمل بالقياس المفيد للظن في مقابل الخبر الصحيح كما هو لازم القول بدخول
القياس في مطلق الظن المحكوم بحجيته ضرورة البطلان في المذهب الثاني منع افادة
القياس للظن خصوصا بعد ملاحظة ان الشارع جمع في الحكم بين ما بينهما كمال المخالفة وفرق
بين ما بينهما كمال الموافقة وكفاك في هذا عموم ما ورد من ان دين الله لا يصاب بالعقول وان
السنة اذا قيست محق الدين وانه لا شيء ابعد عن عقول الرجال من دين الله و
غيرها مما دل على غلبة مخالفة الواقع في العمل بالقياس وخصوص رواية ابان بن تغلب
الواردة في دية اصابع الرجل والمرأة الآتية وفيه ان منع حصول الظن من القياس
في بعض الاحيان مكابرة مع الوجدان واما كثرة تفريق الشارع بين المؤتلفات فلا يقل
نعم الانصاف ان ما ذكر من الاخبار في منع العمل بالقياس موهن قوي يوجب غالبا
ارتفاع الظن الحاصل منه في بادي النظر واما منعه عن ذلك دائما فلا كيف وقد يحصل

من القياس القطع وهو المسمّى عندهم بتنقيح المناط القطعي وايضا فالاولوية الاعتبارية من اقسام القياس ومن المعلوم افادتها للظن ولا ريب ان منشأ الظن فيها هو استنباط المناط ظنا واما الكثرة في الفرع فلا مدخل لها في حصول الظن الثالث ان باب العلم في مورد القياس ومثله مفتوح للعلم بان الشارع رجعنا في هذه الموارد الى الاصول اللفظية او العملية فلا يقتضي دليل الانسداد اعتبار ظن القياس في موارده وفيه ان هذا العلم انما حصل من جهة النهي عن القياس ولا كلام في وجوب الامتناع بعد منع الشارع انما الكلام في توجيه صحة منع الشارع عن العمل به مع ان موارده وموارد سائر الامارات متساوية فان امكن منع الشارع عن العمل بالقياس امكن ذلك في امارة اخرى فلا يستقل العقل بوجوب العمل بالظن وقبح الاكتفاء بغيره من المكلف وقد تقدم انه لولا ثبوت القبح في التكليف بالخلاف لم يستقل العقل بتعيين العمل بالظن اذ لا مانع عقلا من وقوع الفعل الممكن ذاتا من الحكيم الا قبحه والحاصل ان الانفتاح المدعى ان كان مع قطع النظر عن منع الشارع فهو خلاف المفروض وان كان بملاحظة منع الشارع فالاشكال في صحة المنع و مجامعته مع استقلال العقل بوجوب العمل بالظن فالكلام هنا في توجيه المنع لا في تحققه الرابع ان مقدمات دليل الانسداد اعني انسداد باب العلم مع العلم ببقاء التكليف انما توجب جواز العمل بما يفيد الظن يعني في نفسه ومع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة هي تدل على حجية الادلة الظنية دون مطلق الظن النفس الامري والاول مرقابل للاستثناء اذ يصح ان يقال انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع ظنا الا الدليل الفلاني وبعد اخراج ما خرج عن ذلك يكون باقي الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة فاذا تعارضت تلك الادلة المفيدة لزم الاخذ بما هو الاقوى وترك ما هو الاضعف فالمعتبر حينئذ هو الظن بالواقع ويكون مفاد الاقوى حينئذ ظنا والاضعف وهما فيؤخذ بالظن ويترك غيره انتهى اقول كان غرضه بعد فرض جعل الاصول من باب الظن وعدم وجوب العمل بالاحتياط ان انسداد باب العلم في الوقايع مع بقاء التكليف فيها يوجب عقلا الرجوع الى

طايفة من الامارات الظنية وهذه القضية يمكن ان تكون مهملة ويكون القياس خارجا عن حكمها الا ان يكون العقل يحكم بعمومها او بخروج القياس عنه لان هذا عين ما فر منه من الاشكال فاذا علم بخروج القياس عن هذا الحكم فلا بد من اعمال الباقي في موارده فاذا وجد في مورد اصل وامارة والمفروض ان الاصل لا يفيد الظن في مقابل الامارة وجب الاخذ بها واذا فرض خلو المورد عن الامارة اخذ بالاصل لانه يوجب الظن بمقتضاه وبهذا التقرير يجوز منع النهي عن القياس بخلاف ما لو قررنا دليل الانسداد على وجه يقتضي الرجوع في كل مسئلة الى الظن الموجود فيها فان هذه القضية لا تقبل الاهمال ولا التخصيص اذ ليس في كل مسئلة الا ظن واحد وهذا معنى قوله في مقام اخراج القياس مستثنى من الادلة الظنية لا ان ظن القياس مستثنى من مطلق الظن والمراد بالاستثناء هنا الخروج ما لولاه لكان قابلا للدخول لا داخلا بالفعل والا لم يصح بالنسبة الى المهملة هذا غاية ما يخطر بالبال في كشف مراده وفيه ان نتيجة المقدمات المذكورة لا تتغير بتقريرها على وجه دون وجه فان مرجع ما ذكر من الحكم بوجوب الرجوع الى الامارات الظنية في الجملة لعله الا بالظن في الجملة اذ ليس لذات الامارة مدخلية في الحجية في لحاظ العقل والمناط هو وصف الظن سواء اعتبر مطلقا او على وجه الاهمال وقد تقدم ان النتيجة على تقرير الحكومة ليست مهملة بل هي معينة للظن الاطمئناني مع الكفاية ومع عدمها فمطلق الظن وعلى كلا التقديرين لا وجه لاخراج القياس واما على تقرير الكشف فهي مهملة لا يشكل معها خروج القياس اذ الاشكال مبني على عدم الاهمال وعموم النتيجة كما عرفت الخامس ان دليل الانسداد انما يثبت حجية دليل فخروج القياس على وجه التخصص دون التخصيص توضيح ذلك ان العقل انما يحكم باعتبار الظن وعدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم في مقام الامتثال لان البراءة الظنية تقوم مقام العلمية اما اذا حصل بواسطة منع الشارع القطع بعدم البراءة الظنية بقوم بالعمل بالقياس فلا يبقى براءة ظنية حتى يحكم العقل بوجوبها واستوضح ذلك من حكم العقل بحرمة العمل بالظن وطرح الاحتمال الموهوم عند انفتاح باب العلم في المسئلة كما تقدم تحقيقه في تقرير اصالة حرمة العمل بالظن فاذا

في حجية الظن

فرض قيام الدليل من الشرع على اعتبار ظن ووجوب العمل به فان هذا لا يكون تخصيصاً في حكم العقل بحرمة العمل بالظن لان حرمة العمل بالظن مع التمكن انما هو لقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلمي مع التمكن من العلم انما هو لقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلمي مع التمكن من العلمي فاذا فرض الدليل على اعتبار ظن ووجوب العمل به صار الامتثال في العمل به ودا علميا فلا يشمله حكم العقل بقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلمي فيما نحن فيه على العكس من ذلك وفيه انك قد عرفت عند التكلم في مذهب ابن قبة ان التعبد بالظن مع التمكن من العلم على وجهين احدهما على وجه الطريقية بحيث لا يلاحظ الشارع في امره عدا كون الظن انكشافاً ظنياً للواقع بحيث لا يترتب على العمل به عدا مصلحة الواقع على تقدير المطابقة والثاني على وجه يكون في سلوكه مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع الفائتة على تقدير مخالفة الظن للواقع وقد عرفت ان الامر بالعمل بالظن مع التمكن من العلم على الوجه الاول قبيح جداً لانه مخالف لحكم العقل بعدم الاكتفاء في الوصول الى الواقع بسلوك طريق ظني يحتمل الافضاء الى خلاف الواقع نعم انما يصح التعبد على الوجه الثاني فنقول ان الامر فيما نحن فيه كذلك فانه بعد ما حكم العقل بانحصار الامتثال عند فقد العلم في سلوك الطريق الظني فنهي الشارع عن العمل ببعض الظنون ان كان على وجه الطريقية بان نهى عند فقد العلم عن سلوك هذا الطريق من حيث انه ظن يحتمل فيه الخطاء فهو قبيح لانه معرض لفوات الواقع فينتقض به الغرض كما كان يلزم ذلك من الامر بسلوكه على وجه الطريقية عند التمكن من العلم لان حال الظن عند الانسداد من حيث الطريقية حال العلم مع الانفتاح لا يجوز النهي عنه من هذه الحيثية في الاول كما لا يجوز الامر به في الثاني فالنهي عنه وان كان على وجه يكشف النهي عن وجود مفسدة في العمل بهذا الظن يغلب على مفسدة مخالفة الواقع اللازمة عند طرحه فهذا وان كان جائزاً حسناً نظير الامر به على هذا الوجه مع الانفتاح الا انه يرجع الى ما سنذكره في الوجه السادس وهو الذي اخترناه سابقاً وحاصله ان النهي عن يكشف عن وجود مفسدة غالبة على المصلحة الواقعية المدركة على تقدير العمل به فالنهي عن الظنون

٢٤٢

الخاصة في مقابل حكم العقل بحرمة العمل بالظن مع الانفتاح فان قلت اذا بني على ذلك فكل
ظن من الظنون يحتمل ان يكون في العمل به مفسدة كذلك قلت نعم ولكن احتمال المفسدة لا يقدح
في حكم العقل بوجوب سلوك طريق يظن معه بالبرائة عند الانسداد كما ان احتمال وجود المصلحة
لمندارکة لمصلحة الواقع في ظن لا يقدح في حكم العقل بحرمة العمل بالظن مع الانفتاح وقد تقدم في
اخر مقدمات الانسداد ان العقل مستقل بوجوب تحصيل البرائة الظنية مع فقد العلم بالظن مع انسداد باب
العلم ولا اعتبار باحتمال كون شيء اخر هو المتعبد به غير الظن اذ لا يحصل من العمل بذلك المحتمل
سوى الشك في البرائة او توهمها ولا يجوز العدول عن البرائة الظنية اليهما وهذا الوجه
وان كان حسنا وقد اخترناه سابقا الا ان ظاهر اكثر الاخبار الناهية عن القياس انه
لا مفسدة فيه الا الوقوع في خلاف الواقع وان كان بعضها ساكتا عن ذلك وبعضها ظاهر في ثبوت المفسدة الذاتية
الا ان دلالة الاكثر اظهر فهي الحاكمة على غيرها كما يظهر لمن راجع الجميع فالنهي راجع الى سلوكه
من باب الطريقية وقد عرفت الاشكال في النهي على هذا الوجه الا ان يقال ان النواهي
اللفظية عن العمل بالقياس من حيث الطريقية لا بد من حملها في مقابل العقل المستقل على
صورة انفتاح باب العلم بالرجوع الى الائمة والادلة القطعية منها كالاجماع المنعقد
على حرمة العمل به حتى مع الانسداد او حملها على المفسدة الذاتية كما انه اذا قام دليل على حجية الظن
مع التمكن من العلم نحمله على وجود المصلحة المتداركة لمخالفة الواقع لان حمله على العمل من حيث الطريقية
مخالف لحكم العقل بقبح الاكتفاء بغير العلم مع تيسره الوجه السابع هو ان خصوصية القياس
من بين سائر الامارات هي غلبة مخالفتها للواقع كما يشهد به قوله عليه السلام ان السنة اذا قيست
محق الدين وقوله كان ما يفسده اكثر مما يصلحه وقوله ليس شيء ابعد من عقول الرجال من
دين الله وغير ذلك وهذا المعنى لما خفي على العقل الحاكم بوجوب سلوك الطرق الظنية عند
فقد العلم فهو انما يحكم بها لادراك اكثر الواقعيات المجهولة بها فاذا كشف الشارع عن حال
القياس وتبين عند العقل حال القياس فيحكم حكما اجماليا بعدم جواز الركون اليه نعم اذا حصل الظن
منه في خصوص مورد لا يحكم بترجيح غيره عليه في مقام البرائة عن الواقع لكن يصح للشارع المنع
عنه بعد البحث يظهر لي ان ما اريد الواقعيات التي يتضمنها فان الظن ليس كالعلم في

عدم جواز تكليف الشخص بتركه والاخذ بغيره وح فلحسن لنهي الشارع عن سلوكه على وجه الطريقية كونه في علم الشارع مؤديا في الغالب الى مخالفة الواقع والحاصل ان قبح النهي عن العمل بالقياس على وجه الطريقية اما ان يكون لغلبة الوقوع في خلاف الواقع مع طرحه فينا في الغرض واما ان يكون لاجل قبح ذلك في نظر الظان حيث ان مقتضى القياس اقرب في نظره الى الواقع فالنهي عنه نقض لغرضه في نظر الظان اما الوجه الاول فهو مفقود في المقام لان المفروض غلبة مخالفته للواقع واما الوجه الثاني فهو غير قبيح بعد امكان حمل الظان النهي في ذلك المورد الشخصي على عدم ارادة الواقع منه في هذه المسئلة ولو لاجل اطراد الحكم الا ترى انه يصح ان يقول الشارع للوسواسي القاطع بنجاسة ثوبه ما اريد منك الصلوة بطهارة الثوب وان كان ثوبه في الواقع نجسا حسما لمادة وسواسه ونظيره ان الوالد اذا اقام ولده الصغير في دكانه في مكانه وعلم منه انه يبيع اجناسه بحسب ظنونه القاصرة صح له منعه عن العمل بظنه ويكون منعه في الواقع لاجل عدم الخسارة في البيع ويكون هذا النهي في نظر الصبي الظان بوجود النفع في المعاملة الشخصية اقداما منه ورضى بالخسارة وترك العمل بما يظنه نفعا لئلا يقع في الخسارة في مقامات اخر فان حصول الظن الشخصي بالنفع تفصيلا في بعض الموارد لا ينافي علمه بان العمل بالظن القياسي منه ومن غيره في هذا المورد وفي غيره يوجب الوقوع غالبا في مخالفة الواقع ولذا علمنا ذلك من الاخبار المتواترة معنى مع حصول الظن الشخصي في الموارد منها الا انه كل مورد حصل الظن نقول بحسب ظننا انه ليس من موارد التخلف فتحمل عموم نهي الشامل لهذا المورد على رفع الشارع يده عن الواقع والغماض عن الواقع في موارد مطابقة القياس لئلا يقع في مفسدة تخلفه عن الواقع في اكثر الموارد هذه جملة ما حضرني من نفسي ومن غيري في دفع الاشكال وعليك بالتامل في هذا المجال والله العالم بحقيقة الحال

المقام الثاني

فيما اذا قام ظن من افراد مطلق الظن على حرمة العمل ببعضها بالخصوص لا على عدم الدليل على اعتباره فيخرج مثل الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة لان مرجعها الى انعقاد الشهرة على عدم الدليل على حجية الشهرة وبقائها تحت الاصل وفي وجوب العمل بالظن الممنوع والمانع او الاقوى منهما

المقصد الثاني

الاسكان اجتماع احتمال عدم حجية مع حكم القطع القطعي ولو كان

الوجهين المستفادين من كلامه لانه قد ذكر في رفع الاشكال الوارد من جهة ان المشهور عدم حجية الشهرة

ظاهراً فضلا عما اذا كان بظنية

٢٣٤

ممّا والتساقط وجوه بل اقوال ذهب بعض من مشايخنا الى الاول بناء منه على ما عرفت سابقا من بناء غير واحد منهم الى ان دليل الانسداد لا يثبت اعتبار الظن في المسائل الاصولية التي منها مسئلة حجية الممنوع ولازم بعض المعاصرين الثاني بناء على ما عرفته من ان اللازم بعد الانسداد تحصيل الظن بالطريق فلا عبرة بالظن الواقع ما لم يقم على اعتباره ظن وقد عرفت ضعف كلا البنائين وان نتيجة مقدمات الانسداد هو الظن بسقوط التكاليف الواقعية في نظر الشارع الحاصل بموافقة نفس الواقع وبموافقة طريق رضي الشارع به عن الواقع نعم بعض من مع افضا واتفاقا او تنزلا في عدم الفرق في النتيجة بين الظن بالواقع والظن بالطريق اختار في المقام وجوب طرح الظن الممنوع نظرا الى ان مفاد دليل الانسداد كما عرفت في الوجه الخامس من وجوه رفع اشكال خروج القياس هو اعتبار كل ظن لم يقم على عدم اعتباره دليل معتبر والظن الممنوع مما قام على عدم اعتباره دليل معتبر وهو الظن المانع فانه معتبر حيث لم يقم دليل على المنع منه لان الظن الممنوع لم يدل على حرمة الاخذ بالظن المانع غاية الامر ان الاخذ به مناف للاخذ بالمانع لا انه يدل على وجوب طرحه بخلاف الظن المانع فانه يدل على وجوب طرح الظن الممنوع فخروج الممنوع من باب التخصص لا التخصيص فلا يقال ان دخول احد المتنافيين تحت العام لا يصلح دليلا لخروج الاخر مع تساويهما في قابلية الدخول من حيث الفردية فنظير ما نحن فيه ما تقرر في الاستصحاب من ان مثل استصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب النجس دليل حاكم على استصحاب نجاسة الثوب وان كان كل من طهارة الماء ونجاسة الثوب مع قطع النظر عن حكم الشارع بالاستصحاب متيقنة في السابق مشكوكة في اللاحق وحكم الشارع بابقاء كل متيقن في السابق مشكوك في اللاحق متنافيا بالنسبة اليهما الا انه لما كان دخول يقين الطهارة في عموم الحكم بعدم النقض والحكم عليه بالبقاء يكون دليلا على زوال النجاسة الثوب المتيقنة سابقا فيخرج عن المشكوك لاحقا بخلاف دخول يقين النجاسة والحكم عليها بالبقاء فانه لا يصلح للدلالة على طرو النجاسة للماء المغسول به قبل الغسل وان كان منافيا لبقائه على الطهارة وفيه اولا انه لا يتم فيما اذا كان الظن المانع والممنوع من جنس امارة واحدة كان يقوم الشهرة مثلا

على عدم حجية الشهرة فان العمل ببعض افراد الامارة وهي الشهرة في المسئلة الاصولية دون البعض الاخر وهي الشهرة في المسئلة الفرعية كما ترى وثانيا ان الظن المانع انما يكون على فرض اعتباره دليلا على عدم اعتبار الممنوع لان الامتثال بالممنوع ح مقطوع العدم كما ~~ترى وثانيا ان الظن المانع انما يكون على فرض اعتباره دليلا على عدم اعتبار الممنوع~~ مقطوع العدم كما تقرر في توضيح الوجه الخامس من وجوه دفع اشكال خروج القياس وهذا المعنى موجود في الظن الممنوع مثلا اذا فرض صيرورته الاولوية مقطوع الاعتبار مقتضى دخولها تحت دليل الانسداد لم يعقل بقاء الشهرة المانعة عنها على افادة الظن بالمنع ودعوى ان بقاء الظن من الشهرة بعدم اعتبار الاولوية دليل على عدم حصول القطع من دليل الانسداد بحجية الاولوية والا لارتفع الظن بعدم حجيتها فيكشف ذلك عن دخول الظن المانع تحت دليل الانسداد معارضة بانا لانجد من انفسنا القطع بعدم تحقق الامتثال بسلوك الطريق الممنوع فلو كان الظن المانع داخلا لحصل القطع بذلك وحل ذلك ان الظن بعدم اعتبار الممنوع انما هو مع قطع النظر عن ملاحظة دليل الانسداد ولا تم بقاء الظن بعد ملاحظته ثم ان الدليل العقلي يفيد القطع بثبوت الحكم بالنسبة الجميع افراد موضوعه فاذا تنافي دخول فردين فاما ان يكشف عن فساد ذلك الدليل واما ان يحكم بطرحهما لعدم حصول القطع من ذلك الدليل العقلي بشيء منهما واما ان يحصل القطع بدخول احدهما فيقطع بخروج الاخر فلا معنى للترديد بينهما وحكومة احدهما على الاخر فما مثلنا به المقام من استصحاب طهارة الماء واستصحاب نجاسة الثوب مما لا وجه له لان مرجع تقديم الاستصحاب الاول الى تقديم التخصص على التخصيص ويكون احدهما دليلا رافعا لليقين السابق بخلاف الاخر فالعمل بالاول تخصص وبالثاني تخصيص ومرجحه كما تقرر في مسئلة تعارض الاستصحابين الى وجوب العمل بالعام تعبدا الى ان يحصل الدليل على التخصيص الا ان يقال ان القطع بحجية المانع عين القطع بعدم حجية الممنوع لان معنى حجية كل شيء وجوب الاخذ بمؤداه لكن القطع بحجية الممنوع التي هي نقيض مؤدى المانع مستلزم للقطع بعدم حجية المانع فدخول المانع لا

المقصد الثاني

يستلزم خروج الممنوع وانما هو عين خروجه فلا ترجيح ولا تخصيص بخلاف دخول الممنوع فانه
يستلزم خروج المانع فيصير ترجيحا من غير مرجح كما فهم والاولى ان يقال ان الظن بعدم حجية الامارة
الممنوعة لا يجوز كما عرفت سابقا في الوجه السادس ان يكون من باب الطريقية بل لا بد ان يكون
من جهة اشتمال الظن الممنوع على مفسدة غالبة على مصلحة ادراك الواقع وح فاذا ظن بعدم
اعتبار ظن فقد ظن بادراك الواقع لكن مع الظن بترتب مفسدة غالبة فيدور الامر بين المصلحة
المظنونة والمفسدة المظنونة فلا بد من الرجوع الى الاقوى فاذا ظن بالشهرة بمنع الشارع عن العمل
بالاولوية فيلاحظ مرتبة هذا الظن فكل اولوية في المسئلة كان اقوى مرتبة من ذلك الظن
الحاصل من الشهرة اخذ به وكل اولوية كان اضعف منه وجب طرحه واذا لم يتحقق الترجيح
بالقوة حكم بالتساقط لعدم استقلال العقل بشيء منهما هذا اذا لم يكن العمل بالظن المانع
سليما عن محذور وترك العمل بالظن الممنوع كما اذا خالف الظن الممنوع الاحتياط اللازم في المسئلة والا
تعين العمل به لعدم التعارض الامر الثالث لا فرق في نتيجة مقدمات دليل الانسداد
بين الظن الحاصل اولا من الامارة بالحكم الفرعي الكلي كالشهرة ونقل الاجماع على حكم و
بين الحاصل به من امارة متعلقة بالفاظ الدليل كان يحصل الظن من قول لغوي فيتمول ...
صعيدا لجواز التيمم بالحجر مع وجود التراب الخالص بسبب قول جماعة من اهل اللغة ان الصعيد
هو مطلق وجه الارض ثم الظن المتعلق بالالفاظ على قسمين ذكرناهما في بحث حجية الظواهر
احدهما ما يتعلق بتشخيص الظواهر مثل الظن من الشهرة بثبوت الحقايق الشرعية وبان الامر
ظاهر في الوجوب لاجل الوضع وان الامر عقيب الحظر ظاهر في الاباحة الخاصة او في مجرد رفع
الحظر وهكذا والثاني ما يتعلق بتشخيص ارادة الظواهر وعدمها كان يحصل ظن بارادة
المعنى المجازي او احد معاني المشترك لاجل تفسير الراوي مثلا او من جهة كون مذهبه مخالفا لظاهر
الرواية وحاصل القسمين الظنون الغير الخاصة المتعلقة بتشخيص الظواهر او المرادات والظاهر حجيتها عند
كل من قال بحجية مطلق الظن لاجل الانسداد ولا يحتاج اثبات ذلك الى اعمال دليل الانسداد
في نفس الظنون المتعلقة بالالفاظ بان يقال ان العلم فيها قليل فلو بني الامر على اجراء الاصل
لزم كذا وكذا بل لو انفتح باب العلم في جميع الالفاظ الا في مورد واحد وجب العمل بالظن الحاصل

فاده ان المعتبر الظن آه وفیه نظر لما تقدم من النظر فی صدر هذه وصح تساوی بین الظن بالواقع والظن بالطریق

فالظن بالبدل ان کان مستلزما للظن بسقوط الواقع لکن یمکن ان یقال ان الثابت بالظن هو الحکم الواقعی خاصة نظرا

الی ان القدر المتیقن مما یثبت به دلیل الانسداد هو موارد الظن ببعض الاحکام الواقعیة لا الابدال

حاشیه صفحه
دویست دو پنجاه و
چهارم است قوله ثم
ان من المعلوم عدم جریان دلیل الانسداد
آه هذا لکن ربما یستدل للقول بحجیة الظن
فی الموضوعات الصرفة بوجوه منها برهان الانسداد
الجاری بالنسبة الی نفس الموضوعات ومنها ان عدم الاستلزام
بعد اجراء الانسداد فی الاحکام الکلیة ومنها اجراء دلیل الانسداد
فی نسخ الاحکام ومنها الشاملة للاحکام الکلیة والاحکام الجزئیة
التی من لوازم الموضوعات الصرفة اذ الظن بکون المایع المزبور خمرا الازم للظن
بوجوب الاجتناب عن المایع المزبور ومنها قاعدة وجوب دفع الضرر وقبح ترجیح
المرجوح ومنها ان ترک العمل بالظن مستلزم للوقوع فی المخالفة القطعیة ولو تدریجا
والمشهور تفصلا او سنین والدهور ومنها انه لا فرق بین متعلقات الاحکام الکلیة والجزئیة
بوصف تعلقها بتلک المتعلقات ومتعلقات الاحکام الجزئیة وهی الموضوعات الصرفة الا من
جهة مجرد التسمیة والاصطلاح فلا ینبغی الفرق بینهما من جهة حجیة الظن وعدمها
الاحکام الکلیة قدرا تیقنا فی المقام من مقتضی ما نسب الی نسبة القول بحجیة الظن
فی الموضوعات مع انکاره ذلک فی الاحکام الکلیة فانه سلک بحجیة خبر الواحد
ولو منع من الحجیة مانع وقضیة ذلک عدم کون الاحکام
الفرعیة قدرا تیقنا ومنها ان المستفاد من
الادلة القطعیة بعد تحکیم المنافی
بعض یحیی شاکه
بالظن
نظرا الی
ان الالفاظ موضوعة
للامور الاعتقادیة لا نفس
الامریة ولازمه حجیة الظن لانه من
الاعتقادات ایضا کما لعلی داود
مع الاحتیاط الی صدر الاعتقاد
ثم فی فارسه
الکلام

حجیة الظن بل الاعتقاد مع المذهب المزبور بنفس الموضوع المکلف به مع ان هذا المذهب فاسد کما قرر فی محله ثم قال لکنک
کما تری جنب عن محل تشخیص النزاع لما عرفت من انه لا کلام ولا نزاع من حیث الظن المطلق ای الحکم بحجیة الظن المطلق من جهة
الانسداد کما فی الاحکام الکلیة من الکلام فی حجیة الظن من جهة دلیل خاص من جهة انه هل یستفاد من کلمات الشارع تصریحا او

جواز التقلید
فی اصول الدین والعدم و
هی من مسائل علم الکلام حیث
یبحث فیها عن الاسلام والایمان
والعدم بل یتحقق الا بالعلم الحاصل من النظر والدلیل

یجوز التقلید لا یرید به التقلید الذی یرید به العوام المعذرة من
التقلید فی الفروع ولا التقلید الظنی ولو
لو فی اول الامر فانه لو ادی الی تجویز
الخروج عن الدین والمذهب
والله خالقه

المقصد الثاني

بالحكم الفرعي عن تلك الامارة المتعلقة بمعاني الالفاظ عند انسداد باب العلم في الاحكام
وهل يعمل بذلك الظن في ساير الثمرات المترتبة على تعيين معنى اللفظ في غير مقام تعيين
الحكم الشرعي الكلي كالوصايا والأقارير والنذور فيه اشكال والاقوى العدم لأن مرجع
العمل بالظن فيها الى العمل بالظن في الموضوعات الخارجية المترتبة عليها الاحكام الجزئية
الغير المحتاجة الى بيان الش حتى يدخل فيما انسد فيه باب العلم وسيجيء عدم اعتبار الظن فيها
نعم من جعل الظنون المتعلقة بالالفاظ من الظنون الخاصة مط لزمه الاعتبار في الاحكام
والموضوعات وقد تقدم تضعيف هذا القول عند الكلام في الظنون الخاصة وكذا لا فرق
بين الظن الحاصل بالحكم الفرعي الكلي من نفس الامارة او عن امارة متعلقة بالالفاظ وبين
الحاصل بالحكم الفرعي الكلي من الامارة المتعلقة بالموضوع الخارجي ككون الراوي عادلا او مؤمنا حال
الرواية وكون علي بن الحكم هو الكوفي بقرينة رواية احمد بن محمد عنه فان جميع ذلك وان كان
ظنا بالموضوع الخارجي الا انه لما كان منشأ للظن بالحكم الفرعي الكلي الذي انسد فيه باب العلم عمل به
من هذه الجهة وان لم نعمل به من ساير الجهات المتعلقة بعدالة ذلك الرجل او بتشخيصه عند
الاطلاق باسمه المشترك ومن هذا تبين ان الظنون الرجالية معتبرة بقول مطلق عند من قال
بمطلق الظن في الاحكام ولا يحتاج الى تعيين ان اعتبار اقوال اهل الرجال من جهة دخولها في الشهادة
او الرواية ولا يقتصر على اقوال اهل الخبرة بل يقتصر على تصحيح الغير المسند وان كان من احاد
العلماء اذا افاد قوله الظن بصدق الخبر المستلزم للظن بالحكم الفرعي الكلي وملخص هذا
الامر الثالث ان كل ظن تولد منه الظن بالحكم الفرعي الكلي فهو حجة من هذه الجهة سواء
كان الحكم الفرعي واقعيا او كان ظاهريا كالظن بحجية الاستصحاب تعبدا او بحجية الامارة
الغير المفيدة للظن الفعلي بالحكم وسواء تعلق الظن اولا بالمطالب العلمية او غيرها او
بالامور الخارجية من غير استثناء في سبب هذا الظن ووجهه واضح فان مقتضى
النتيجة هو لزوم الامتثال الظني وترجيح الراجح على المرجوح في العمل حتى انه لو قلنا بخصوصية في
بعض الامارات بناء على عدم التعميم في نتيجة دليل الانسداد لم يكن فرق بين ما تعلق الظن
بتلك الامارة بنفس الحكم او بما يتولد منه الظن بالحكم ولا اشكال في ذلك اصلا الا ان

يتفرع عليها فلا عن مقتضى دليل الانسداد فيدعى الاختصاص بالبعض دون البعض من حيث
لا يشعر وربما تخيل بعض ان العمل بالظنون المطلقة في الرجال غير مختص بمن يعمل بمطلق
الظن في الاحكام بل المقتصر على الظنون الخاصة في الاحكام ايضا عامل بالظن المطلق
في الرجال وفيه نظر يظهر للمتتبع لعمل العلماء في الرجال فانه يحصل القطع بعدم بنائهم فيها
على العمل بكل امارة نعم لو كان الخبر المظنون الصدور مطلقا او بالظن الاطمينانى من
الظنون الخاصة لقيام الاخبار او الاجماع عليه لزم القائل به العمل بمطلق الظن او الاطمينانى
منه في الرجال كالعامل بالظن المطلق في الاحكام ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان الظن في
ان الظن في المسائل الاصولية العملية حجة بالنسبة الى ما يتولد منه من الظن بالحكم
الفرعى الواقعى او الظاهرى وربما منع منه غير واحد من مشايخنا رضوان الله عليهم و
ما استند اليه او يصح الاستناد اليه للمنع امران احدهما اصالة الحرمة و عدم شمول
دليل الانسداد لانه اما ان يجرى في خصوص المسائل الفرعية الاصولية كما يجرى في خصوص
الفروع واما ان يقرر دليل الانسداد بالنسبة الى جميع الاحكام الشرعية فيثبت حجية
الظن في الجميع ويندرج فيها المسائل الاصولية واما ان يجرى في خصوص المسائل الفرعية
فيثبت به اعتبار الظن في خصوص الفروع لكن الظن بالمسئلة الاصولية يستلزم الظن
بالمسئلة الفرعية التى تبتنى عليها وهذه الوجوه بين ما لا يصح وبين ما لا يجدى اما
الاول فهو غير صحيح لان المسائل الاصولية التى ينسد فيها باب العلم ليست في انفسها
من الكثرة بحيث يلزم من اجراء الاصول فيها محذور كان يلزم من اجراء الاصول
في المسائل الفرعية التى انسد فيها باب العلم لان ما كان من المسائل الاصولية يبحث
فيها عن كون شئ حجة كمسئلة حجية الشهرة ونقل الاجماع واخبار الاحاد او عن كونه
مرجحا فقد انفتح فيها باب العلم وعلم الحجة منها من غير الحجة والمرجح منها من غيره باثبات حجية
الظن في المسائل الفرعية اذ باثبات ذلك المطلب حصل الدلالة العقلية على ان ما كان
من الامارات داخلة في نتيجة دليل الانسداد فهو حجة وقس على ذلك معرفة المرجح فانا
قد علمنا بدليل الانسداد ان كلا من المتعارضين اذا اعتضد بما يوجب قوته على غيره

قوله وفيه نظر يظهر للمتتبع لعمل العلماء في الرجال كما
يشهد به اختلافهم
في اعتبار العدد في المزكى
او الاكتفاء بواحد
قوله لان المسائل الاصولية التى ينسد
حاصله منع انسداد باب العلم في اغلب المسائل الاصولية
فالمقصود باجراء دليل الانسداد في الفروع دون غيرها
[illegible]

ثمانية ... الرسائل
فهو غير صحيح لعدم جريان مقدمات الدليل لمنع التكليف بها
الاصولية اذ لا لعدم العلم بنصب الطريق ولو سلم
التكليف بها لعدم امكان انكار الطريق
الاعم من الجميع والاحتياط
انسداد باب
العلم فيها في الغالب كما ذكره رحمه الله

المقصد الثاني

من جهة من الجهات فهو راجح على صاحبه مقدم عليه في العمل وما كان منها يبحث فيها
عن الموضوعات الاستنباطية وهي الفاظ الكتاب والسنة من حيث استنباط الاحكام
عنهما كمسائل الامر والنهي وتوابعهما من المطلق والمقيد والعام والخاص والمجمل والمبين الى
غير ذلك فقد علم حجية الظن فيهما من حيث استلزام الظن بها الظن بالحكم الفرعي
الكلي الواقعي لما عرفت من ان مقتضى دليل الانسداد في الفروع حجية الظن الحاصل
بها من الامارة ابتداء والظن المتولد من امارة موجودة في مسئلة لفظية ويلحق
بها بعض المسائل العقلية مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد وامتناع اجتماع الامر و
النهي والامر مع العلم بانتفاء شرطه ونحو ذلك مما يستلزم الظن به الظن بالحكم
الفرعي فانه يكفي في حجية الظن فيها باجراء دليل الانسداد في خصوص الفروع ولا
يحتاج الى اجرائه في الاصول وبالجملة فبعض المسائل الاصولية صارت معلومة بدليل الا
وبعضها صارت حجية الظن فيها معلومة بدليل الانسداد في الفروع فالباقي منها
الذي يحتاج في اثبات حجية الظن فيها الى اجراء دليل الانسداد في خصوص
الاصول ليس في الكثرة بحيث يلزم من العمل بالاصول وطرح الظن الموجود فيها محذور
وان كانت في انفسها كثيرة مثل المسائل الباحثة عن حجية بعض الامارات كخبر الواحد
ونقل الاجماع لا بشرط الظن الشخصي وكالمسائل الباحثة عن شروط اخبار الاحاد
على مذهب من يراها ظنونا خاصة والباحثة عن بعض المرجحات التعبدية ونحو
ذلك فان هذه المسائل لا تصير معلومة باجراء دليل الانسداد في خصوص الفروع
لكن هذه المسائل بل واضعافها ليست في الكثرة بحيث لو رجع مع حصول الظن بأحد
طرفي المسئلة الى الاصول وطرح ذلك الظن لزم محذور كان يلزم في الفروع واما
الثاني وهو اجراء دليل الانسداد في مطلق الاحكام الشرعية فرعية كانت او اصلية
فهو غير مجد لان النتيجة وهو العمل بالظن لا يثبت عمومه من حيث موارد الظن الا
بالاجماع المركب والترجيح بلا مرجح بان يقال ان العمل بالظن في الطهارات دون الديات
مثلا ترجيح بلا مرجح ومخالف للاجماع وهذان الوجهان مفقودان في التعميم والتنويع

فيها على زعم المستدل على اجراء دليل الانسداد فيها و اجرائه لا يتم الا باثبات العلم الاجمالي وهو في حيز المنع فافهم

قوله واما الثاني وهو اجراء دليل الانسداد في مطلق الاحكام الشرعية فرعية كانت او اصلية فهو غير مجد

بين المسائل الفرعية والمسائل الاصولية اما فقد الاجماع فواضح لان المشهور كما قيل على
عدم اعتبار الظن في الاصول واما وجود المرجح فلان الاهتمام بالمطالب الاصولية اكثر
لابتناء الفروع عليها وكلما كانت المسئلة مهمة كان الاهتمام فيها اكثر والتحفظ عن
الخطاء فيها اكد ولذا يعبرون في مقام المنع عن ذلك بقولهم ان اثبات مثل هذا الاصل
بهذا مشكل او ان اثبات اصل بخبر ونحو ذلك واما الثالث وهو اختصاص مقدمات
الانسداد ونتيجتها بالمسائل الفرعية الا ان الظن بالمسئلة الفرعية قد يتولد من
الظن بالمسئلة الاصولية فالمسئلة الاصولية بمنزلة المسائل اللغوية يعتبر الظن فيها
من حيث كونه منشأ للظن بالحكم الفرعي فيعتبر ان الظن بالمسئلة الاصولية ان كان
منشأ للظن بالحكم الفرعي الواقعي كالباحثة عن الموضوعات المستنبطة والمسائل العقلية
مثل وجوب المقدمة وامتناع اجتماع الامر والنهي فقد اعترفنا بحجية الظن فيها واما ما لا
يتعلق بذلك وتكون باحثة عن احوال الدليل من حيث الاعتبار في نفسه او عند التعارض
وهي التي منعنا من حجية الظن فيها فليس يتولد من الظن فيها الظن بالحكم الفرعي الواقعي
وانما ينشأ منه الظن بالحكم الفرعي الظاهري وهو مما لم يقتض انسداد باب العلم بالاحكام
الواقعية العمل بالظن فيه فان انسداد باب العلم في حكم العصير العنبي انما يقتضي العمل
بالظن في ذلك الحكم المنسد لا في حكم العصير من حيث اخبر عادل بحرمته بل امثال هذه
الاحكام الثابتة للموضوعات لا من حيث هي بل من حيث قيام الامارة الغير المفيدة للظن
الفعلي عليها ان ثبت انسداد باب العلم فيها على وجه يلزم المحذور من الرجوع فيها الى
الاصول عمل فيها بالظن والا فانسداد باب العلم في الاحكام الواقعية وعدم امكان
العمل فيها بالاصول لا يقتضي العمل بالظن في هذه الاحكام لانها لا تغني عن الواقع المنسد
فيه العلم هذا غاية توضيح ما قرره استادنا الشريف قدس سره اللطيف في منع نهوض
دليل الانسداد لاثبات حجية الظن في المسائل الاصولية الثاني من دليلي المنع
هو ان الشهرة المحققة والاجماع المنقول على عدم حجية الظن في مسائل اصول الفقه
وهي مسئلة اصولية فلو كان الظن فيها حجة وجب الاخذ بالشهرة ونقل الاجماع في
هذه المسئلة والجواب اما عن الوجه الاول فبان دليل الانسداد وارد على اصالة حرمة

[illegible]

المقصد الثاني

العمل بالظن والمختار في الاستدلال بهذا المقام هو الوجه الثالث وهو جوازه في الاحكام الفرعية والظن في المسائل الاصولية مستلزم للظن في المسئلة الفرعية وما ذكر من كون اللازم منه هو الظن بالحكم الفرعي الظاهري صحيح الا ان ما ذكر من ان انسداد باب العلم في الاحكام الواقعية وبقاء التكليف بها وعدم جواز الرجوع فيها الى الاصول لا يقتضي الا اعتبار الظن بالحكم الفرعي الواقعي ممنوع بل المقدمات المذكورة كما عرفت غير مرة انما تقتضي اعتبار الظن بسقوط تلك الاحكام الواقعية وفراغ الذمة منها فاذا فرضنا مثلا انا ظننا بحكم العصير لا واقعا بل من حيث قام عليه ما لا يفيد الظن الفعلي بالحكم الواقعي فهذا الظن يكفي في الظن بسقوط الحكم الواقعي للعصير بل لو فرضنا انه لم يحصل ظن بحكم واقعي اصلا وانما حصل الظن بحجية امور لا تفيد الظن فان العمل بها يظن معه سقوط الاحكام الواقعية عنا لما تقدم من انه لا فرق في سقوط الواقع بين الاتيان بالواقع علما او ظنا وبين الاتيان ببدله كذلك فالظن بالاتيان بالبدل كالظن باتيان الواقع وهذا واضح واما الجواب عن الثاني فبمنع الشهرة والاجماع نظرا الى ان المسئلة من المستحدثات فدعوى الاجماع فيها ممنوعة وقد لدعوى الشهرة وثانيا لو سلمنا الشهرة لكنه لاجل بناء المشهور على الظنون الخاصة كاخبار الاحاد والاجماع المنقول وحيث ان المتبع فيها الادلة الخاصة وكانت ادلتها كالاجماع والسيرة على حجية اخبار الاحاد مختصة بالمسائل الفرعية بقيت المسائل الاصولية تحت اصالة حرمة العمل بالظن ولم يعلم بل ولم يظن من مذهبهم الفرق بين الفروع والاصول بناء على مقدمات الانسداد واقتضاء العقل كفاية الخروج الظني عن عهدة التكاليف الواقعية وثالثا سلمنا قيام الشهرة والاجماع المنقول على عدم الحجية على تقدير الانسداد لكن المسئلة اعني كون مقتضى الانسداد هو العمل بالظن مطلقا او في خصوص الفروع عقلية والشهرة ونقل الاجماع انما تفيدان الظن في المسائل التوقيفية دون العقلية ورابعا ان حصول الظن بعدم الحجية مع تسليم دلالة دليل الانسداد على الحجية لا يجتمعان فتسليم دليل الانسداد يمنع من حصول الظن وخامسا سلمنا حصول الظن لكن غاية الامر دخول المسئلة فيما تقدم من قيام الظن على عدم حجية ظن

وقد عرفت ان المرجع فيه الى متابعة الظن الاقوى فراجع الامر الرابع ان الثابت بمقدمات دليل الانسداد هو الاكتفاء بالظن في الخروج عن عهدة الاحكام المنسد فيها باب العلم بمعنى ان المظنون اذا خالف حكم الله الواقعي لم يعاقب بل يثاب عليه فالظن بالامتثال انما يكفي في مقام تعيين الحكم الشرعي الممتثل واما في مقام تطبيق العمل الخارجي على ذلك المعين فلا دليل على الاكتفاء فيه بالظن مثلا اذا شككنا في وجوب الجمعة او الظهر جاز لنا تعيين الواجب الواقعي بالظن فلو ظننا وجوب الجمعة فلا نعاقب على تقدير وجوب الظهر واقعا لكن لا يلزم من ذلك حجية الظن في مقام العمل على طبق ذلك الظن فاذا ظننا بعد مضي مقدار من الوقت بانا قد اتينا بالجمعة في هذا اليوم لكن احتمل نسيانها فلا يكفي الظن بالامتثال من هذه الجهة بمعنى انه اذا لم نات بها في الواقع ونسيناها قام الظن بالاتيان مقام العلم به بل يجب بحكم الاصل وجوب الاتيان بها وكذا لو ظننا بدخول الوقت واتينا بالجمعة فلا يقتصر على هذا الظن بمعنى عدم العقاب على تقدير مخالفة الظن للواقع باتيان الجمعة اذا ظن المكلف بالامتثال وبراءة ذمته وسقوط الواقع فهذا الظن ان كان مستندا الى الظن في تعيين الحكم الشرعي كان المكلف فيه معذورا ماجورا على تقدير المخالفة للواقع وان كان مستندا الى الظن بكون الواقع في الخارج منه منطبقا على الحكم الشرعي فليس معذورا بل يعاقب على ترك الواقع او ترك الرجوع الى القواعد الظاهرية التي هي المعول لغير العالم ومما ذكرنا تبين ان الظن بالامور الخارجة عند فقد العلم بانطباقها على المفاهيم الكلية التي تعلق بها الاحكام الشرعية لا دليل على اعتباره وان دليل الانسداد انما يعذر الجاهل فيما انسد فيه باب العلم لفقد الادلة المنصوبة من الشارع او اجمال ما وجد منها ولا يعذر الجاهل بالامتثال من غير هذه الجهة فان المعتمد فيه هو الظن بان قبلة العراق هو ما بين المشرق والمغرب اما الظن بوقوع الصلوة اليه فلا يعذر فيه فظهر اندفاع توهم انه اذا بني على الامتثال الظني للاحكام الواقعية فلا يجدي جواز العلم بانطباق الخارج على المفهوم لان الامتثال يرجع بالاخرة الى الامتثال الظني حيث ان الظان بكون القبلة ما بين المشرق والمغرب امتثاله للتكاليف الواقعية ظني علما

بين المشرق والمغرب وظن والحاصل ان حجية الظن في تعيين الحكم بمعنى معذورية الشخص مع
المخالفة لا يستلزم حجيته في الانطباق بمعنى معذوريته لو لم يكن الخارج منطبقا على ذلك
الذي عين والا لكان الاذن في العمل بالظن في بعض شروط الصلوة او اجزائها يوجب جواز
في سايرها وهو بديهي البطلان فعلم ان قياس الظن بالامور الخارجية على المسائل الاصولية
واللغوية واشباهها الظن بالاشتغال قياس مع الفارق لان جميع هذه يرجع الى شيء واحد
هو الظن بتعيين الحكم ثم من المعلوم عدم جريان دليل الانسداد في نفس الامور الخارجية
لانها غير منوطة بادلة والامارات مضبوطة حتى يدعى طرو الانسداد فيها في هذا الزمان فيجري
دليل الانسداد في انفسها لان مرجعها ليس الى الشرع ولا الى مرجع منضبط نعم قد يوجد في
الامور الخارجية ما لا يبعد اجراء دليل الانسداد فيه كما في موضوع الضرر الذي نيط به
احكام كثيرة من جواز التيمم والافطار وغيرهما فيقال ان باب العلم بالضرر منسد غالبا الا بعد
تحققه فاجراء اصالة العدم في تلك الموارد يوجب المحذور وهو الوقوع في الضرر غالبا فتعين
اناطة الحكم فيه بالظن هذا اذا نيط الحكم بنفس الضرر واما اذا نيط بموضوع الخوف فلا
حاجة الى ذلك بل يشمل حال الشك ايضا ويمكن ان يجري مثل ذلك في مثل العدالة والنسب
وشبههما من الموضوعات التي يلزم من اجراء الاصول فيها مع عدم العلم الوقوع في مخالفة الواقع
كثيرا فهم **الامر الخامس في اعتبار الظن في اصول الدين** والاقوال المستفادة من
تتبع كلمات العلماء في هذه المسئلة من حيث وجوب مطلق المعرفة او الحاصلة من خصوص
النظر وكفاية الظن مطلقا او في الجملة ستة الاول اعتبار العلم فيها من النظر والاستدلال
وهو المعروف عن الاكثر وادعى عليه العلامة في الباب الحادي عشر من مختصر المصباح اجماع العلماء
كافة وربما يحكى دعوى الاجماع من العضدي لكن الموجود منه في مسئلة عدم جواز التقليد
في العقليات من اصول الدين دعوى اجماع الامة على وجوب معرفة الله الثاني اعتبار
العلم ولو من التقليد وهو المصرح به في كلام بعض والمحكي عن جماعة الثالث كفاية الظن مطلقا
وهو المحكي عن جماعة منهم المحقق الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة اليه وحكى نسبته اليه في
فصوله والمحكي عن المحقق الاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وظاهر شيخنا البهائي والعلامة المجلسي

المحدث

والمحدث الكاشاني وغيرهم قدهم الرابع كفاية الظن المستفاد من النظر والاستدلال دون
التقليد حكى عن شيخنا البهائي في بعض تعليقاته على شرح المختصر انه نسبه الى بعض الخامس كفاية الظن
المستفاد من اخبار الاحاد وحكاه الشيخ في عدته في مسئلة حجية اخبار الاحاد عن بعض غفلة
اصحاب الحديث الظاهر ان مراده حملة الاحاديث الجامدين على ظواهرها المعرضون عما عداها
من البراهين العقلية المعارضة لتلك الظواهر السادس كفاية الجزم بل الظن من التقليد مع كون
النظر واجبا مستقلا لكنه معفو عنه كما يظهر من عدة الشيخ قده في مسئلة حجية اخبار الاحاد
وفي اواخر العدة ثم ان محل الكلام في كلمات هؤلاء الاعلام غير منقح فالاولى ذكر الجهات التي يمكن
ان نتكلم فيها وتعقيب كل واحدة منها بما يقتضيه النظر من حكمها فنقول مستعينا بالله ان
مسائل اصول الدين وهي التي لا يطلب فيها اولا وبالذات الا الاعتقاد باطنا والتدين
ظاهرا وان ترتب على وجوب ذلك بعض الاثار العملية على قسمين احدهما ما يجب على المكلف
الاعتقاد والتدين غير مشروط بحصول العلم كالمعارف فيكون تحصيل العلم من مقدمات الواجب
المطلق فيجب الثاني ما يجب الاعتقاد به والتدين به اذا اتفق حصول العلم به كبعض تفاصيل المعاد
اما الثاني فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل المعرفة العلمية فيه كان الاقوى القول بعدم
وجوب العمل فيه بالظن لو فرض حصوله ووجوب التوقف فيه للاخبار الكثيرة الناهية عن القول بغير علم
والامرة بالتوقف وانه اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به واذا جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى
بيده الى فيه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الامارة الواردة في تلك المسئلة خبرا صحيحا او غيره
قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العلية بعد ذكر ان المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد
غير لازم واما ما ورد عنه م في ذلك من طريق الاحاد فلا يجب التصديق به مطلقا وان كان
طريقه صحيحا لان الخبر الواحد ظني وقد اختلف في جواز العمل به في الاحكام الشرعية الظنية
فكيف بالاحكام الاعتقادية العلمية انتهى وظاهر الشيخ في العدة ان عدم جواز التعويل
في اصول الدين على اخبار الاحاد اتفاقي الا عن بعض غفلة اصحاب الحديث وظاهر المحكي في
السرائر عن السيد المرتضى عدم الخلاف فيه اصلا وهو مقتضى كلام كل من قال بعدم اعتبار
اخبار الاحاد في اصول الفقه لكن يمكن ان يقال انه اذا حصل الظن من الخبر فان اراد

لذلك لان الكلام اما مع التمكن من العلم واما مع العجز عنه اما عدم
صلاحيتها مع التمكن من العلم فلما ستعرف من عدم صلاحيتها له

المقصد الثانى

بعدم وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم تصديقه علما او ظنا فعدم حصول الاول لحصول الثانى قهرى لا يتصف بالوجوب فى عدمه وان ارادوا التدين به الذى ذكرناه فى الاعتقاديات وعدم الاكتفاء فيها بمجرد الاعتقاد كما يظهر من بعض الاخبار الدالة على ان فرض اللسان القول والتعبير عما عقد عليه القلب واقر به مستشهدا على ذلك بقوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا الخ فلا مانع من وجوبه فى مورد خبر الواحد بناء على ان هذا نوع عمل بالخبر فان ما دل على وجوب تصديق العادل لا يابى الشمول لمثل ذلك نعم لو كان العمل بالخبر لا لاجل الدليل الخاص على وجوب العمل به بل من جهة الحاجة اليه لثبوت التكليف وانسداد باب العلم لم يكن وجه للعمل به فى مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض وقد يقال ان عمدة ادلة حجية الاخبار الآحاد وهى الاجماع العملى لا تساعد على ذلك ومما ذكرنا يظهر الكلام فى العمل بظاهر الكتاب والخبر المتواتر فى اصول الدين فانه قد لا يابى دليل حجية الظواهر عن وجوب التدين بما تدل عليه من المسائل الاصولية التى لم يثبت التكليف بمعرفتها لكن ظاهر كلمات كثير عدم العمل بها فى ذلك ولعل الوجه فى ذلك ان وجوب التدين المذكور انما هو من آثار العلم بالمسألة الاصولية لا من آثار نفسها واعتبار الظن مطلقا او الظن الخاص سواء كان من الظواهر او غيرها معناه ترتيب الآثار المتفرعة على نفس الامر المظنون لا على العلم به واما ما يتراءى من التمسك بها احيانا لبعض العقائد فلاعتضاد مدلولها بتعدد الظواهر وغيرها من القرائن وافادة كل منها الظن فيحصل من المجموع القطع بالمسألة وليس استنادهم فى تلك المسألة الى مجرد اصالة الحقيقة التى قد لا تفيد الظن بارادة الظاهر فضلا عن العلم ثم ان الفرق بين القسمين المذكورين وتميز ما يجب تحصيل العلم به مما لا يجب فى غاية الاشكال وقد ذكر العلامة فى الباب الحادى عشر فيما يجب معرفته على كل مكلف من تفاصيل التوحيد والنبوة والامامة والمعاد امورا لا دليل على وجوبها كذلك مدعيا ان الجاهل بها عن نظر واستدلال خارج عن ربقة الايمان مستحق للعذاب الدائم وهو فى غاية الاشكال نعم يمكن ان يقال ان مقتضى عموم وجوب المعرفة

مثل قوله تعـ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون وقوله م ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس بناء على ان الافضلية من الواجب خصوصا مثل الصلوة تستلزم الوجوب وكذا عمومات وجوب التفقه في الدين الشامل للمعارف بقرينة استشهاد الامام بها لوجوب النفر لمعرفة الامام بعد موت الامام السابق م وعمومات طلب العلم هو وجوب معرفة الله جل ذكره ومعرفة النبي م والامام م ومعرفة ما جاء به النبي م على كل قادر يتمكن من تحصيل العلم فيجب الفحص حتى يحصل اليأس فان حصل العلم بشيء من هذه التفاصيل اعتقد وتدين والا توقف ولم يتدين بالظن لو حصل له ومن هنا قد يقال ان الاشتغال بالعلم المتكفل لمعرفة الله ومعرفة اوليائه م اهم من الاشتغال بعلم المسائل العملية بل هو المتعين لان العمل يصح عن تقليد فلا يكون الاشتغال بعلمه الا كفائيا بخلاف المعرفة هذا ولكن الانصاف ممن جانب الاعتساف يقتضي الاذعان بعدم التمكن من ذلك الا للاوحدي من الناس لان المعرفة المذكورة لا تحصل الا بعد تحصيل قوة استنباط المطالب من الاخبار وقوة نظرية اخرى لئلا يأخذ بالاخبار المخالفة للبراهين العقلية ومثل هذا الشخص مجتهد في الفروع قطعا فيحرم عليه التقليد ودعوى جوازه له للضرورة ليس باولى من دعوى جواز ترك الاشتغال بالمعرفة التي لا تحصل غالبا بالاعمال المبتنية على التقليد هذا اذا لم يتعين عليه الافتاء والمرافعة لاجل قلة المجتهد واما في مثل زماننا فالامر واضح فلا تغترح بمن قصر استعداده او همته عن تحصيل مقدمات استنباط المطالب الاعتقادية الاصولية والعملية عن الادلة العقلية والنقلية فتركها مبغضا لها لان الناس اعداء ما جهلوا ويشتغل بمعرفة صفات الرب جل ذكره واوصاف حججه م ينظر في الاخبار لا يعرف من الفاظها الفاعل من المفعول فضلا عن معرفة الخاص من العام وينظر في المطالب العقلية لا يعرف به البديهيات منها ويشتغل في خلال ذلك بالتشنيع على حملة الشريعة العملية واستهزائهم بقصور الفهم وسوء النية فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن هذا كله حال وجوب المعرفة مستقلا واما اعتبار ذلك في الاسلام والايمان فلا دليل عليه بل يدل على خلافه الاخبار الكثيرة المفسرة لمعنى الاسلام والايمان معنى وتحقيقه

... الاعتقاد ولا نقص نسبت اليه في وقت من الاوقات وبانه لا ...

لا يصح اثباته ولا يمكن عنه شيء وبانه رازق المخلوقات ...

رازق ...

المعدومات

وهذه كثيرة مذكورة

خالق و رازق و قادر و جبار ... و ...

جواد او يكون واما الصفات الثبوتية

فما ان قد نظمها بعضهم بالفارسية بيت

عالم و قادر و حی است و مرید و مدرک ... هم قدیم و ازلی دان و متکلم

صادق و قد صرح المعتزلة بان مرجعها العلم والقدرة ...

... صفحه ۲۵۷ ... و ... بل يجمع في الاخبار الكثيرة وفي ان الثابت من الخارج وان كان هو مدخلية العقايد الخمسة والاسلام ...

والايمان الا ان المستفادة مدخلية جميعها في ذلك من هذه الاخبار ونفي اعتبار غيرها من تلك الاخبار ... ظاهرا اما الخبر

الاول فظاهره مدخلية الشهادتين وهي التوحيد والنبوة خاصة في ذلك دون غيرها كما ان الثاني ظاهره اعتبارها مع

الامامة

ونفي غيرها

من العدالة والمعاد

كما ان الثالث يدل على

اعتبار الثلثة منها خاصة

مضافا الى اعتبار الصلوة والزكوة و

الصوم والحج فيها المعلوم عدم مدخليتها في

تحقق الاسلام والايمان وكذا الرابع يدل

على اعتبار الثلثة منها خاصة مضافا الى اعتبار الزكوة

التي من فروع الدين خاصة وكذا الخامس والسادس وتوجيهها

بان العدل والمعاد داخلان في الشهادتين الاقرار بما جاء به النبي

اجمالا لاظهرها اعتبار الامرين المزبورين ونفي ما عداها كما ترى لوروده بالايراد

الاجمال في البيان فهذه الاخبار بالتحري كما هو بصدده من اثبات مدخلية العقايد الخمسة

فيها ونفي مدخلية غيرها سيما لو اريد في ذلك حجية خصوص كل واحد من الاخبار بدليل

اعتبار الخمسة ونفي غيرها لما عرفت من خلاف مؤداها فيكون من المتعارضات المحتاجة

الى التوجيه فلا يفيد شيء منها شيئا فلابد من ملاحظة الدليل في ذلك من اجماع او

ضرورة او نحوهما وما ذكرناه بان عدم امكان الاستدلال بالمجموع من حيث المجموع

على المطلوب وذلك لما عرفت من خلاف مؤداها وعدم امكان الجمع بينها الا

بارتكاب نوع تكلف فيها بارجاعها الى اعتبار الخمسة دون غيرها بشهادة

الاجماع على ذلك فيكون الاخبار من فروع الاجماع كما هو حاصل المسئلة

فلا يكون الاخبار دليلا مستقلا في ...

للعدم مع الغض عن الاجماع المزبور

كيف لا و من المعلوم ان

فيضة

الجمع

بين الاخبار الآ...

بمؤدي الجميع والقول ...

كما هو مذكور فيها ...

الضرورة

ان منها الصلوة والزكوة والحج ونحوها من الفروع التي من المعلوم عدم اعتبار شيء منها في تحقق الاسلام والايمان و ...

خروج منكر هذه الامور عن ربقة الاسلام من جهة كونه منكرا للضروريات اعم من وجوب الاعتقاد ومدخليتها في تحقق

الاسلام والايمان كما لا يخفى ... الحكم ... الشيخ الاجل الاكمل احمد ... قدس سره

الوجود فلا يصح وجوب وجوده ... العدم السابق ...

واما صفة الارادة فهي راجعة الى صفة العلم ...

جماعة من ... المعتزلة ... الحسين ...

ابي ... والعلاف والنظام

... والخوارزمي

وتبعهم

المحقق الطوسي عبارة عن علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية

الى ... ومنهم من ... عن بعضهم كونها من صفات ...

دون الذات ... جملة من الاخبار فيكون الارادة

بمعنى الايجاد والخلق واما صفة الادراك فهي راجعة الى صفة العلم

... وقد دلت الدلائل النقلية على اتصافه تعالى

بالادراك ...

... وقد ... ان هذه الصفة ... الذات عن غيره ...

محمد بن سالم عن ابی جعفر علیه السلام فی الکافی ان الله عز وجل بعث محمدا صلی الله علیه وآله
وهو بمکة عشر سنین ولم یمت بمکة فی تلک العشر سنین احد یشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله الا ادخله الله الجنة باقراره وهو ایمان التصدیق فان الظاهر ان حقیقة الایمان التی یخرج الانسان
بها عن حد الکفر الموجب للخلود فی النار لم تتغیر بعد انتشار الشریعة نعم ظهر فی الشریعة
امور صارت ضروریة الثبوت من النبی صلی الله علیه وآله فیعتبر فی الاسلام عدم انکارها
لکن هذا لا یوجب التغییر فی المقصود انه لم یعتبر فی الایمان ازید من التوحید والتصدیق بالنبی
وبکونه رسولا صادقا فیما یبلغ ولیس المراد معرفة تفاصیل ذلک والا لم یکن من آمن بمکة
من اهل الجنة او کان حقیقة الایمان بعد انتشار الشریعة غیرها فی صدر الاسلام وفی
روایة سلیم بن قیس عن امیر المؤمنین علیه السلام ان ادنی ما یکون به العبد مؤمنا
ان یعرفه الله تعالی ایاه فیقر له بالطاعة ویعرفه نبیه صلی الله علیه وآله فیقر له بالطاعة ویعرفه امامه و
حجته فی ارضه وشاهده علی خلقه فیقر له بالطاعة فقلت یا امیر المؤمنین وان جهل جمیع
الاشیاء الا ما وصفت قال نعم وهی صریحة فی المدعی وفی روایة ابی بصیر عن ابی عبد الله
قال جعلت فداک اخبرنی عن الدین الذی افترضه الله تعالی علی العباد ما لا یسعهم جهله ولا
یقبل منهم غیره ما هو فقال اعده علی فاعاد علیه فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلوة وایتاء الزکوة وحج البیت من استطاع الیه سبیلا وصوم
شهر رمضان ثم سکت قلیلا ثم قال والولایة والولایة مرتین ثم قال هذا الذی فرض الله
عز وجل علی العباد لا یسأل الرب العباد یوم القیمة فیقول الا زدتنی علی ما افترضت علیک
ولکن من زاد زاده الله ان رسول الله صلی الله علیه وآله سن سنة حسنة ینبغی للناس الاخذ بها
ونحوها روایة عیسی بن السری قلت لابی عبد الله علیه السلام حدثنی عما بنیت علیه دعائم الاسلام التی
اذا اخذت بها زکی عملی ولم یضرنی جهل ما جهلت بعده فقال شهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله صلی الله علیه وآله والاقرار بما جاء من عند الله وحق فی الاموال الزکوة والولایة التی امر الله
بها ولایة آل محمد صلی الله علیه وآله فان رسول الله صلی الله علیه وآله قال من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة
وقال الله تعالی اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فکان علی علیه السلام ثم صار من بعده

المقصد الثاني

۲۵۹

لحسن ثم من بعده الحسين ثم من بعده علي بن الحسين ثم من بعده محمد بن علي ثم هكذا يكون الامر ان الارض لا تصلح الا بامام الحديث وفي رواية عيسى بن السري قال قلت لابي عبد الله اخبرني عن دعائم الاسلام التي لا يسع احدا التقصير عن معرفة شيء منها التي من قصر عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله ومن عرفها وعمل بها صلح دينه وقبل عمله ولم يضق به مما هو فيه لجهل شيء من الامور جهله فقال شهادة ان لا اله الا الله والايمان بان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله والاقرار بما جاء به من عند الله وحق في الاموال الزكوة و
الولاية التي امر الله عز وجل بها ولاية آل محمد صلى الله عليه وآله وفي رواية اسمعيل قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الدين الذي لا يسع العباد جهله فقال الدين واسع وان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهلهم فقلت جعلت فداك فما احدثك بديني الذي انا عليه فقال بلى قلت اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله واتولاكم و
ابرأ من عدوكم ومن ركب رقابكم وتأمر عليكم وظلمكم حقكم فقال ما جهلت شيئا فقال هو والله الذي نحن عليه قلت فهل يسلم احد لا يعرف هذا الامر قال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم قال ارأيت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه فان في قوله ما جهلت شيئا دلالة واضحة على عدم اعتبار الزائد في اصل الدين والمستفاد من الاخبار الصريحة بعدم اعتبار معرفة ازيد مما ذكر فيها في الدين وهو الظاهر ايضا من جماعة من علمائنا الاخيار كالشهيدين في الالفية وشرحها والمحقق الثاني في الجعفرية وشارحها وغيرهم هو انه يكفي في معرفة الرب التصديق بكونه موجودا واجب الوجود لذاته والتصديق بصفاته الثبوتية الراجعة الى صفتي العلم والقدرة ونفي الصفات الراجعة الى الحاجة والحدوث وانه لا يصدر منه القبيح فعلا او تركا والمراد بمعرفة هذه الامور ركوزها في اعتقاد المكلف بحيث اذا سأله احد عن شيء مما ذكر اجاب بما هو الحق فيه وان لم يعرف التعبير عنه بالعبارات المتعارفة على السنة الخواص ويكفي في معرفة النبي معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص به والتصديق بنبوته وصدقه فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته اعني كونه معصوما بالملكة من اول عمره الى اخره قال في المقاصد العلية ويمكن

از حاشيه صفحه سابق قوله لان الغرض المقصود من الرسالة آه
في
ان غايتها
يقتضي ذلك العصمة
عن الكذب خاصة سلمنا
انه يقتضي مطلقا لكنه انما يقتضي ذلك
في زمن الرسالة والرياسة خاصة لا من اول
العمر الى الاخره فلازمه تفصيل في ذلك كما ترى ظاهر البطلان
تقرير شيخ ره
+ ورد في
+ وقال بشر الحافي
+ سفه العلوم الى اخره
+ والمراد بما روي عن ابي الحسن
+ موسى عليه السلام قال دخل رسول الله
+ صلى الله عليه وآله المسجد فاذا جماعة قد طافوا
+ برجل فقال من هذا فقيل علامة فقال وما العلامة
+ فقالوا اعلم الناس بانساب العرب ووقائعها وايام الجاهلية
والاشعار العربية قال فقال النبي صلى الله عليه وآله ذلك علم لا
يضر جهله الى اخره انقله في المتن تقرير شيخ ره
قال انما العلوم ثلثة آية محكمة آه فسرت الآية المحكمة بالاصول

في غاية القوة بل صرح الفاضل الاستاد بان الاظهر امكان
انكار الوجوب لم يشترط ايضا فانه على تقدير العلم
بان شيئا من الاوصاف المذكورة يحصل
من الاعتقاد بمقتضاه كما يحصل
بغيره اعظم من يجز
شيئا واما الوجوب
شرعا
فغير ثابت نعم يشكل الانكار ولو يجب النظر لانه فلا شكر المنعم و
نفي الاحتمال عن المنعم فلا يبعد ان يلحق بالتفصيل من باب
مخالفة وذلك كالشكر المنعم وعند سقوط المسئلة في غاية الاشكال
والمسئلة فيه محل تقرير شيخ ره
رحمه الله ره

اعتبار ذلك لان الغرض المقصود من الرسالة الائمة الابرار فينتفي الفائدة التي باعتبارها وجب
ارسال الرسل وهو ظ بعض كتب العقايد المصدرة بان من جهل ما ذكروه فيها فليس مؤمنا مع
ذكرهم ذلك والاول غير بعيد عن الصواب انتهى اقول الظاهر ان مراده ببعض كتب العقايد هو
الباب الحادي عشر للعلامة قده حيث ذكر تلك العبارة بل ظاهره دعوى اجماع العلماء عليه نعم
يمكن ان يقال ان معرفة ما عدا النبوة واجبة بالاستقلال على من هو متمكن منه بحسب الاستعداد
وعدم الموانع لما ذكرنا من عمومات وجوب التفقه وكون المعرفة افضل من الصلوات الواجبة
وان الجهل بمراتب سفراء الله جل ذكره مع تيسر العلم بها تقصير في حقهم وتفريط في حبهم
ونقص يجب بحكم العقل دفعه بل من اعظم النقايص وقد اومى النبي ص الى ذلك حيث قال
مشيرا الى بعض العلوم الخارجة من العلوم الشرعية ان ذلك علم لا يضر جهله ثم قال انما العلم
ثلثة آية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة وما سواهن فهو فضول وقد اشار الى
ذلك رئيس المحدثين في ديباجة الكافي حيث قسم الناس الى اهل الصحة والسلامة واهل
الزمانة وذكر رفع التكليف عن الفرقة الاخيرة ويكفي في معرفة الائمة ع معرفتهم بنسبهم المعروف
والتصديق بانهم ائمة يهدون بالحق ويجب الانقياد اليهم والاخذ منهم وفي وجوب الزائد على ما
ذكر من عصمتهم الوجهان وقد ورد في بعض الاخبار تفسير معرفة حق الامام بمعرفة كونه اماما مفترض
الطاعة ويكفي في التصديق بما جاء به النبي ص التصديق بما علم مجيئه به متواترا من احوال المبدأ
والمعاد كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر وعذابه والمعاد الجسماني والحساب والصراط
والميزان والجنة والنار اجمالا مع تامل في اعتبار معرفة ما عدا المعاد الجسماني من تلك الامور
في الايمان المقابل للكفر الموجب للخلود في النار للاخبار المتقدمة والسيرة المستمرة فانا نعلم
بالوجدان جهل كثير من الناس بها من اول البعثة الى يومنا هذا ويمكن ان يقال ان المعتبر هو
عدم انكار هذه الامور وغيرها من الضروريات لا وجوب الاعتقاد بها على ما يظهر من بعض
الاخبار من ان الشاك اذا لم يكن جاحدا فليس بكافر ففي رواية زرارة عن ابي عبد الله ع لو ان العباد
اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ونحوها غيرها ويؤيدها ما عن كتاب الغيبة للشيخ قده
باسناده عن الصادق ع ان جماعة يقال لهم الحقية وهم الذين يقسمون بحق علي ع ولا يعرفون حقه

المقصد الثاني

وفضله جماعة يقال لهم الحقية وهم الذين يعتمون بحق على ولا يعرفون حقه وفضله وهم يد خلون الجنة وبالجملة فالقول بانه يكفى فى الايمان الاعتقاد بوجود الواجب الجامع للكمالات المنزه عن النقايص وبنبوة محمد وبامامة الائمة والبرائة من اعدائهم والاعتقاد بالمعاد الجسمانى التى لا ينفك غالبا عن الاعتقادات السابقة غير بعيد بالنظر الى الاخبار والسيرة المستمرة واما التدين بسائر الضروريات ففى اشتراطه او كفاية عدم انكارها او عدم اشتراطه ايضا فلا يضر انكارها الا مع العلم بكونها من الدين وجوه اقويها الاخير ثم الاوسط وما استقربناه فيما يعتبر فى الايمان وجدته بعد ذلك فى كلام محكى عن المحقق الورع الاردبيلى فى شرح الارشاد ثم ان الكلام الى هنا فى تميز القسم الثانى وهو ما لا يجب الاعتقاد به الا بعد حصول العلم به عن القسم الاول وهو ما يجب الاعتقاد به مط فيجب تحصيل مقدمة اعنى الاسباب المحصلة للاعتقاد وقد عرفت ان الاقوى عدم جواز العمل بغير العلم فى القسم الثانى واما القسم الاول الذى يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد فالكلام فيه يقع تارة بالنسبة الى القادر على تحصيل العلم واخرى بالنسبة الى العاجز فهنا مقامان الاول فى القادر والكلام فى جواز عمله بالظن يقع فى موضعين الاول فى حكمه التكليفى والثانى فى حكمه الوضعى من حيث الايمان وعدمه فنقول اما حكمه التكليفى فلا ينبغى التامل فى عدم جواز اقتصاره على العمل بالظن فمن ظن بنبوة نبينا ص او بامامة احد من الائمة ع فلا يجوز له الاقتصار فيجب عليه مع التفطن لهذه المسئلة زيادة النظر ويجب على العلماء امره بزيادة النظر ليحصل له العلم ان لم يخافوا عليه الوقوع فى خلاف الحق لانه ح يدخل فى قسم العاجز عن تحصيل العلم بالحق فان بقائه على الظن بالحق اولى من رجوعه الى الشك والظن بالباطل فضلا عن العلم به والدليل على ما ذكرنا جميع الايات والاخبار الدالة على وجوب الايمان والتفقه والعلم والمعرفة والتصديق والاقرار والشهادة والتدين وعدم الرخصة فى الجهل والشك ومتابعة الظن وهى اكثر من ان تحصى واما الموضع الثانى فالاقوى فيه بل المتيقن الحكم بعدم الايمان للاخبار المفسرة للايمان بالاقرار والشهادة والتدين والمعرفة وغير ذلك من العبائر الظاهرة فى العلم وهل هو كافر مع ظنه بالحق فيه وجهان من اطلاق ما دل على ان الشاك وغير المؤمن كافر وظ ما دل

من الكتاب والسنة على حصر المكلف في المؤمن والكافر ومن تقييد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالجحود فلا يشتمل الخبر فيرد دلالة الاخبار المستفيضة على ثبوت الواسطة بين الكفر والايمان وقد اطلق عليه في الاخبار الضلال لكن اكثر الاخبار الدالة على الواسطة مختصة بالايمان بالمعنى الاخص فيدل على ان من المسلمين من ليس بمؤمن ولا بكافر لا على ثبوت الواسطة بين الاسلام والكفر نعم بعضها قد يظهر منه ذلك وح فالشاك في شيء مما يعتبر في الايمان بالمعنى الاخص ليس بمؤمن ولا كافر فلا يجري عليه احكام الايمان واما الشاك في شيء مما يعتبر في الاسلام بالمعنى الاعم كالنبوة والمعاد فان اكتفينا في الاسلام بظاهر الشهادتين وعدم الانكار ظاهرا وان لم يعتقد باطنا فهو مسلم وان اعتبرنا في الاسلام الشهادتين مع احتمال الاعتقاد على طبقها حتى يكون الشهادتان امارة على الاعتقاد الباطني فلا اشكال في عدم اسلام الشاك لو علم منه الشك فلا يجري عليه احكام المسلمين من جواز المناكحة والتوارث وغيرهما وهل يحكم بكفره ونجاسته فيه اشكال من تقييد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالجحود هذا كله في الظان بالحق واما الظان بالباطل فالظاهر كفره بقي الكلام في انه اذا لم يكتف بالظن وحصل الجزم من التقليد فهل يكفي ذلك او لا بد من النظر والاستدلال ظاهر الاكثر الثاني بل ادعى عليه العلامة قده في الباب الحادي عشر الاجماع حيث قال اجمع العلماء على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فان صريحه ان المعرفة بالتقليد غير كافية ومثلها عبارة الشهيد الاول والمحقق الثاني واصرح منهما عبارة المحقق في المعارج حيث استدل على بطلان التقليد بانه جزم في غير محله لكن مقتضى استدلال العضدي على منع التقليد بالاجماع على وجوب معرفة الله نعم وانها لا تحصل بالتقليد هو ان الكلام في التقليد الغير المفيد للمعرفة وهو الذي يقتضيه ايضا ما ذكره شيخنا في العدة كما سيجيء كلامه وكلام الشهيد في عدة من عدم جواز التقليد في العقليات ولا في الاصول الضرورية من السمعيات ولا في غيرها مما لا يتعلق به عمل ويكون المطلوب فيها العلم كالتفاضل بين الانبياء السابقة ويعضده ايضا ظاهر شيخنا البهائي في حاشية الزبدة من ان النزاع في جواز التقليد وعدمه يرجع الى النزاع في كفاية الظن وعدمها ويؤيده ايضا قرن التقليد في الاصول في كلماتهم بالتقليد في الفروع حيث يذكرون في اركان الفتوى ان المستفتى فيه هي الفروع دون الاصول لكن الظ عدم المقابلة التامة بين التقليدين في التقليد الذي لا يعتبر في

المقصد الثاني

قوله بل المراد كفاية التقليد في الحق آه كيف لا والا لم يلزم تجويز التهود والتنصر وغير ذلك من الاديان والمذاهب الفاسدة للعوام

الفروع حيث يكون مدار كان الفتوى ان المستفتى فيه هي الفروع دون الاصول لكن الظ
عدم المقابلة التامة بين التقليدين اذ لا يعتبر في الفروع حصول الظن فيعمل المقلد مع كونه شاكا
وهذا غير معقول في اصول الدين التي يطلب فيها الاعتقاد فيجري فيه الخلاف وكذا ليس المراد من
كفاية التقليد هنا كفايته عن الواقع بمعنى انه ان كان في الواقع او موافقا كما في الفروع بل المراد كفاية
التقليد في الحق وسقوط النظر عنه الا ان يكتفي فيها بمجرد التدين ظاهرا وان لم يعتقد لكنه بعيد ثم
ان ظ كلام الحاجبي والعضدي اختصاص الخلاف بالمسائل العقلية وهو في محله ايضا بناء على ما استظهرنا
منهم من عدم حصول الجزم من التقليد لان الذي لا يفيد الجزم من التقليد انما هو في العقليات
المبتنية على الاستدلالات العقلية واما النقليات فالاعتقاد فيها على قول المقلد لا اعتمادا
على قول المخبر الذي قد يفيد الجزم بصدقه بواسطة القراين وفي الحقيقة يخرج هذا عن التقليد
وكيف كان فالاقوى كفاية الجزم الحاصل من التقليد لعدم الدليل على اعتبار الزائد على المعرفة
والتصديق والاعتقاد وتقييدها بطريق خاص لا دليل عليه مع ان الانصاف ان النظر و
الاستدلال بالبراهين العقلية للشخص المتفطن لوجوب النظر في الاصول لا يفيد بنفسه الجزم
لكثرة الشبه الحادثة في النفس والمدونة في الكتب حتى انهم ذكروا شبها يصعب الجواب عنها
للمحققين الصارفين اعمارهم في فن الكلام فكيف حال المشتغل به مقدارا من الزمان
لاجل تصحيح عقايده ليشتغل بعد ذلك بامور معاشه ومعاده خصوصا والشيطان
يغتنم الفرصة لالقاء الشبهات والتشكيك في البديهيات وقد شاهدنا جماعة قد صرفوا
اعمارهم ولم يحصلوا منه شيئا الا القليل **المقام الثاني** في غير المتمكن من
العلم والكلام فيه تارة في تحقق موضوعه في الخارج واخرى في انه يجب عليه مع الياس من
العلم تحصيل الظن ام لا وثالثة في حكمه الوضعي قبل الظن وبعده اما الاول فقد يقال فيه بعدم
وجود العاجز نظرا الى العمومات الدالة على حصر الناس في المؤمن والكافر مع ما دل على خلود الكافرين
باجمعهم في النار بضميمة حكم العقل بقبح عقاب الجاهل القاصر فيكشف ذلك عن تقصير
كل غير مؤمن وان من تريه قاصرا عاجزا عن العلم قد تمكن من تحصيل العلم بالحق ولو في
زمان ما وانصار عاجزا قبل ذلك وبعده والعقل لا يقبح عقاب مثل هذا الشخص

ولهذا ادعى غير واحد في مسئلة التخطئة والتصويب الاجماع على ان المخطي في العقايد غير معذور لكن الذي يقتضيه الانصاف شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين وقد تقدم عن الكليني ما يشير الى ذلك وسيجيء من الشيخ قده في العدة من كون العاصي بعقايده القاصر من التحصيل بمنزلة البهائم هذا مع ورود الاخبار المستفيضة بثبوت الواسطة بين المؤمن والكافر وقضية مناظرة زرارة وغيره مع الامام ع في ذلك مذكورة في الكافي ومورد الاجماع على ان المخطي اثم هو المجتهد الباذل لجهده بزعمه فلا ينافي كون الغافل والملتفت العاجز عن بذل الجهد معذورا غير اثم واما الثاني فالظاهر فيه عدم وجوب تحصيل الظن عليه لان المفروض عجزه عن الايمان والتصديق المأمور به ولا دليل اخر على عدم جواز التوقف وليس المقام من قبيل الفروع في وجوب العمل بالظن مع تعذر العلم لان المقصود فيها العمل ولا معنى للتوقف فيه فلا بد عند انسداد باب العلم من العمل على طبق اصل او ظن والمقصود فيما نحن فيه الاعتقاد فاذا عجز عنه فلا دليل على وجوب تحصيل الظن الذي لا يغني عن الحق شيئا فيندرج في عموم قولهم ع اذا جاءكم ما لا تعلمون فها نعم لو رجع الجاهل بحكم هذه المسئلة الى العالم ورأى العالم منه التمكن من تحصيل الظن بالحق ولم يخف عليه افضاء نظره الظني الى الباطل فلا يبعد وجوب الزامه بالتحصيل لان انكشاف الحق ولو ظنا اولى من البقاء على الشك فيه واما الثالث فان لم يقر في الظاهر بما هو مناط الاسلام فالظاهر كفره وان اقر به مع العلم بانه شاك باطنا فالظاهر عدم اسلامه بناء على ان الاقرار الظاهري مشروط باحتمال اعتقاده لما يقر به وفي جريان حكم الكفر عليه اشكال من اطلاق بعض الاخبار بكفر الشاك ومن تقييده في غير واحد من الاخبار بالجحود مثل رواية محمد بن مسلم قال سأل ابو بصير اباعبد الله ع قال ما تقول فيمن شك في الله قال كافر يا ابا محمد قال فشك في رسول الله ص قال كافر ثم التفت الى زرارة فقال انما يكفر اذا جحد وفي رواية اخرى لو ان الناس اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا فان جحود الشاك يحتمل ان يراد به اظهار عدم الثبوت ويحتمل ان يراد به الانكار الصوري على سبيل الجزم وعلى التقديرين فظاهرها ان المقر ظاهرا الشاك باطنا الغير المظهر لشكه غير كافر ويؤيد هذا رواية زرارة الواردة في تفسير قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله عن ابي جعفر ع قال قوم كانوا مشركين فقتلوا

بين المحذورين واما ثانيا فلنا فائدة ما ذكر لما اتفق عليه الكل من استقلال العقل بعدم حجية ما شك في اعتباره وانه يجب التوقف فيه واما ثانيا فلان الذي يحكم به عقل الحاكم بمسئلة المعرفة سواء جعلها كونه بحسب الظن واجبا شرطيا في اعتبار الايمان او واجبا نفسيا استقلالا الرجوع الى العالم ليس الا من حيث كون المسئلة حكمية واللازم على العالم بيان الحكم الالهي الذي ادى اليه نظره واستنبطه من الادلة فاذا فرض اداء نظره

المقصد الثاني

قوله وصفاته وعدله الخ وحكمه الى حد ما يعتبر في المعرفة بحيث يمكن شرح الحال تفصيلاً

قوله فهذه اقسام اربعة عشر الخ لا يخفى ان قضية ما ذكره من الشقوق و الاحتمالات ارتقاع الاقسام الى ثمانية عشر اذ المقلد اما ان يقلد في حق او في باطل وعلى التقديرين اما ان يكون جازما او ظانا وعلى تقديري التقليد في الباطل اما ان يكون مع عناد ام لا فهذه اقسام ستة وعلى التقادير كلها اما ان

يكون عالما بوجوب النظر اما بدلالة العقل او بيان غيره ام لا وعلى التقادير النظر ... اما ان يصر على التقليد او يرجع عنه فهذه اقسام ثمانية عشر فلا مضي لما ذكره من كون الاقسام اربعة عشر الا ولكن يمكن توجيهه بان الاقسام المحتملة ...

مثل حمزة وجعفر واشباههما من المؤمنين ثم انهم دخلوا في الاسلام بوحدة الله وتركوا الشرك ولم يعرفوا الايمان بقلوبهم فيكونون مؤمنين فيجب لهم الجنة ولم يكونوا على جحودهم فيكفر وافيجب لهم النار فهم على تلك الحالة اما يعذبهم واما يتوب عليهم وقرب منه لغيرها **ولنختم** الكلام بذكر كلام السيد الصدر الشارح للوافية في اقسام المقلد في اصول الدين بناء على القول بجواز التقليد فيها واقسامه بناء على عدم جوازه قال ان المقلد على القول بجواز التقليد لا يخلو اما ان يكون مقلدا في مسئلة حقة او في باطلة وعلى التقديرين اما ان يكون جازما بها او ظانا وعلى تقدير التقليد في الباطل اما ان يكون اصراره على التقليد مبتنيا على عناد وتعصب بان حصل له طريق علم الى الحق فما سلكه واما لا فهذه اقسام ستة فالاول هو من قلد في مسئلة حقة جزم بها مثلا قلد في وجود الصانع وصفاته وعدله فهذا مؤمن واستدل عليه بما تقدم حاصله من ان التصديق معتبر من اي طريق حصل الثاني من قلد في مسئلة حقة ظن بها من دون جزم فالظاهر اجراء حكم المسلم عليه في الظاهر اذ ليس حاله بادون من حال المنافق سيما اذا كان طالبا للجزم ومشغولا بتحصيله فمات قبل ذلك اقول هذا مبني على ان الاسلام مجرد الاقرار الصوري وان لم يحتمل مطابقته للاعتقاد وفيه ما عرفت من بعض الاشكال وان دل عليه غير واحد من الاخبار الثالث من قلد في باطل مثل انكار الصانع او شيء مما يعتبر في الايمان وجزم به من غير ظهور حق ولا عناد الرابع من قلد في باطل مثل انكار الصانع او شيء وظن به كذلك والظاهر في هذين الحاقهما بمن يقام عليه الحجة في يوم القيامة واما في الدنيا فيحكم عليهما بالكفر ان اعتقدا ما يوجبه وبالاسلام ان لم يكونا كذلك الاول كمن انكر النبي مثلا والثاني كمن انكر الامام الخامس من قلد في باطل جازما مع العناد السادس من قلد في باطل ظانا كذلك وهذان يحكم بكفرهما مع ظهور الحق والاصرار ثم ذكر اقسام المقلد على القول بعدم جواز التقليد فقال

اما ان يكون مقلدا في حق او باطل وعلى التقديرين مع الجزم او الظن وعلى تقديري التقليد في الباطل بالعناد او به وعلى التقادير كلها دل عقله على الوجوب او بين له غيره وعلى كل لو اصر على التقليد او رجع ولم يحصل له كمال الاستدلال بعد اولا فهذه ثمانية

ثمانية عشر	مع العلم بوجوب النظر فالاصرار	مع العلم بوجوب النظر وعدم الاصرار	مع العلم بوجوب النظر
المقلد في حق جازما	يمكن	ممكن	يمكن
المقلد في حق ظانا	ممكن	يمكن	ممكن
المقلد في باطل جازما مع العناد	يمكن	ممكن	يمكن
المقلد في باطل جازما بلا اعناد	ممتنع	ممتنع	ممكن
المقلد في باطل ظانا مع العناد	يمكن	ممكن	يمكن
المقلد في باطل ظانا بلا اعناد	ممتنع	ممتنع	ممكن

اربعة عشر الاول المقلد في الحق جازما مع العلم بوجوب النظر والاصرار فهذا مؤمن فاسق لاصراره على ترك الواجب الثاني هذه الصورة مع ترك الاصرار والرجوع فهذا مؤمن غير فاسق الثالث المقلد في الحق ظانا مع الاصرار على الظن فهذا مؤمن مرجى في الاخرة وفاسق لاصراره الرابع هذه الصورة مع عدم الاصرار فهذا مسلم ظاهر غير فاسق الخامس والسادس المقلد في الحق جازما او ظانا مع عدم العلم بوجوب الرجوع فهذان كالسابقين بلا فسق اقول الحكم بايمان هؤلاء لا يجامع فرض القول بعدم جواز التقليد الا ان يريد بهذا القول قول الشيخ فيمن وجوب النظر مستقلا لكن ظاهره ارادة قول المشهور فالاولى الحكم بعدم ايمانهم على الشرط كما يقتضيه اطلاق معقد اجماع العلامة في اول الباب الحادي عشر لان الايمان عندهم المعرفة الحاصلة من الدليل لا التقليد ثم قال السابع المقلد في الباطل جازما معاندا مع العلم بوجوب النظر فهذا اشد الكافرين الثامن هذه الصورة من غير عناد ولا اصرار فهذا ايضا كافر ثم ذكر التاسع وقال ان حكمها يظهر مما سبق اقول مقتضى هذا القول الحكم بكفرهم لانهم اولى به من التاسع

بقي الكلام فيما نسب الى الشيخ في العدة من القول بوجوب النظر مستقلا مع العفو فلا بد من نقل عبارة العدة فنقول قال في باب التقليد بعدما ذكر استمرار السيرة على التقليد في الفروع والكلام في عدم جواز التقليد في الاصول مستدلا بانه لا خلاف في انه يجب على العامي معرفة الصلوة واعدادها واذا كان لا يتم ذلك الا بعد معرفة الله ومعرفة عدله ومعرفة النبوة وجب ان لا يصح التقليد في ذلك ثم اعترض بان السيرة كما جرت على تقرير المقلدين في الفروع كذلك جرت على تقريرهم في الاصول وعدم الانكار عليهم فاجاب بان على بطلان التقليد في الاصول ادلة عقلية وشرعية من كتاب وسنة وغير ذلك وهذا كاف في النكير ثم قال على ان المقلد للحق في اصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده غير مواخذ به وانه معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قدمناها لاني لم اجد احدا من الطائفة ولا من الائمة قطع موالاة من يسمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان لم يستند ذلك الى حجة من عقل او شرع ثم اعترض على ذلك بان ذلك لا يجوز لانه يؤدي الى الاغراء بما لا يؤمن ان يكون جهلا واجاب بمنع ذلك لان هذا المقلد لا يمكن ان يعلم سقوط العقاب عنه فيستديم الاعتقاد لانه انما يمكنه معرفة ذلك اذا عرف الاصول وقد فرضنا انه مقلد في

ذلك كله وكيف يكون اسقاط العقاب مغريا وانما يعلم ذلك غيره من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبروا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا انكروا عليهم ولا يسوغ ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك يخرجه من باب الاغراء وهذا القدر كاف في هذا الباب انشاء الله واقوى مما ذكرناه انه لا يجوز التقليد في الاصول اذا كان للمقلد طريق الى العلم به اما على جملة او تفصيل ومن ليس له قدرة على ذلك اصلا فليس بمكلف وهو بمنزلة البهائم التي ليست مكلفة بحال انتهى وذكر عند الاحتجاج على حجية اخبار الآحاد ما هو قريب من ذلك قال واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه انتهى

اقول ظاهر كلامه قده في الاستدلال على منع التقليد بتوقف معرفة الصلوة بل ما عداها على معرفة اصول الدين ان الكلام في المقلد الغير الجازم وح فلا دليل على العفو وما ذكره من عدم قطع العلماء والائمة موالاتهم مع المقلدين بعد تسليمه والغض عن امكان كون ذلك من باب الحمل على الجزم بعقائدهم لعدم العلم باحوالهم لا يدل على العفو وانما يدل على كفاية التقليد وامساك النكير عليهم في ترك النظر والاستدلال ذا لم يدل على عدم وجوبه عليهم لما اعترف به قبل ذلك من كفاية النكير المستفاد من الادلة الواضحة على بطلان التقليد في الاصول لم يدل على العفو عن هذا الواجب المستفاد من الادلة فلا دليل على العفو عن هذا الواجب المعلوم وجوبه والتحقيق ان امساك النكير لو ثبت ولم يحتمل كونه لحمل امرهم على الصحة وعلمهم بالاصول دل على عدم الوجوب لان وجود الادلة لا يكفي في امساك النكير من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان كفى فيه من حيث الارشاد والدلالة على الحكم الشرعي لكن الكلام في ثبوت التقرير وعدم احتمال كونه لاحتمال العلم في حق المقلدين فالانصاف ان المقلد الغير الجازم المتفطن لوجوب النظر عليه فاسق مؤاخذ على تركه للمعرفة الجزمية بعقايده بل قد عرفت احتمال كفره لعموم ادلة كفر الشاك واما الغير المتفطن لوجوب النظر لغفلته او العاجز عن تحصيل الجزم فهو معذور في الآخرة وفي جريان حكم الكفر احتمال تقدم واما الجازم فلا يجب عليه النظر والاستدلال وان علم من عمومات الآيات والاخبار وجوب النظر والاستدلال الذي

لان وجوب ذلك توصلي لاجل حصول المعرفة فاذا حصلت سقط وجوب تحصيلها بالنظر اللهم الا ان يفهم هذا الشخص منها كون النظر والاستدلال واجبا تعبديا مستقلا او شرطا شرعيا للايمان لكن الظاهر خلاف ذلك فان الظاهر كون ذلك من المقدمات العقلية

الامر السادس

اذا بنينا على عدم حجية ظن او على عدم حجية الظن المطلق فهل يترتب عليه اثار اخر غير الحجية بالاستقلال مثل كونه جابرا لضعف سند او قصور دلالة او كونه موهنا لحجية اخرى او كونه مرجحا لاحد المتعارضين على الاخر ومجمل القول في ذلك فيقع في مقامات انه كما يكون الاصل في الظن عدم الحجية كذلك الاصل فيه عدم ترتب الاثار المذكورة من الجبر والوهن والترجيح واما تفصيل الكلام في ذلك فيقع في مقامات ثلثة **الاول** الجبر بالظن الغير المعتبر فنقول عدم اعتباره اما ان يكون من جهة ورود النهي عنه بالخصوص كالقياس ونحوه واما من جهة دخوله تحت عموم اصالة حرمة العمل بالظن اما الاول فلا ينبغي التامل في عدم كونه مفيدا للجبر لعموم ما دل على عدم جواز الاعتناء به واستعماله في الدين واما الثاني فالاصل فيه وان كان ذلك الا ان الظاهر انه اذا كان المجبور محتاجا اليه من جهة افادته للظن بالمضمون كالخبر اذا قلنا بكونه حجة بالخصوص بوصف كونه مظنون الصدور فافادت تلك الامارة الغير المعتبرة الظن بصدور ذلك الخبر المجبر قصور سنده به الا ان يدعى ان الظاهر اشتراط حجية ذلك الخبر بافادته للظن بالصدور لا مجرد كونه مظنون الصدور ولو حصل الظن بصدوره من غير سنده وبالجملة فالمتبع هو ما يفهم من دليل حجية المجبور ومن هنا لا ينبغي التامل في عدم انجبار قصور الدلالة بالظن المطلق لان المعتبر في باب الدلالات هو ظهور الالفاظ نوعا في مدلولاتها لا مجرد الظن بمطابقة مدلولاتها للواقع ولو من الخارج فالكلام ان كان ظاهرا في معنى بنفسه او بالقرائن الداخلة فهو والا بان كان مجملا او كان دلالته في الاصل ضعيفة كدلالة الكلام بمفهوم الوصف فلا يجدي الظن بمراد الشارع من امارة خارجية غير معتبرة بالفرض اذ التعويل حينئذ على ذلك الظن من غير مدخلية للكلام بل ربما لا تكون تلك الامارة موجبة للظن بمراد الشارع من هذا الكلام غاية الامر افادة الظن بالحكم الفرعي ولا ملازمة بينه وبين الظن بارادته من اللفظ فقد لا يريد بذلك اللفظ ثم قد يعلم من الخارج كون المراد هو الحكم الواقع فالظن به يستلزم الظن بالمراد لكن هذا

من باب الاتفاق ومما ذكرنا ظهران ما اشتهر من ان ضعف الدلالة منجبر بعمل الاصحاب
غير معلوم المستند بل وكذلك دعوى انجبار قصور الدلالة بفهم الاصحاب لم يعلم لها بينة وفي
الفرق بين فهم الاصحاب وتمسكهم به كاشف ظني عن قرينة على المراد بخلاف عمل الاصحاب
فان غايته الكشف عن الحكم الواقعي الذي قد عرفت انه لا يستلزم كونه مرادا من ذلك اللفظ
كما عرفت **بقي الكلام** في مستند المشهور في كون الشهرة في الفتوى جابرة لضعف
سند الخبر فانه ان كان من جهة افادتها الظن بصدق الخبر ففيه مع انه قد لا يوجب الظن
بصدق ذلك الخبر نعم يوجب الظن بصدق حكم من الائمة مطابق لمضمون الخبر ان جلهم لا يقولون
بحجية الخبر المظنون الصدور مطلقا فان المحكي عن المشهور اعتبار الايمان في الراوي مع انه
لا يرتاب في افادة الموثق للظن فان قيل ان ذلك لخروج خبر غير الامامي بالدليل الخاص مثل منطوق
اية النبأ ومثل قوله عليه السلام لا تاخذن معالم دينك من غير شيعتنا قلنا ان كان ما خرج بحكم الاية و
الرواية مختصا بما لا يفيد الظن فلا يشمل الموثق وان كان عاما لما يظن بصدقه فكان خبر
غير الامامي المنجبر بالشهرة والموثق متساويين في الدخول تحت الدليل المخرج ومثل الموثق خبر
الفاسق المتحرز عن الكذب والخبر المعتضد بالاولوية والاستقراء وسائر الامارات الظنية مع
ان المشهور لا يقولون بذلك وان كان لقيام دليل خاص عليه ففيه المنع من وجود هذا الدليل
وبالجملة فالفرق بين الضعيف المنجبر بالشهرة والمنجبر بغيرها من الامارات وبين الخبر الموثق المفيد
لمثل الظن الحاصل من الضعيف المنجبر في غاية الاشكال خصوصا مع عدم العلم باستناد المشهور
الى تلك الرواية واليه اشار شيخنا في موضع من المسالك ان جبر الضعيف بالشهرة ضعيف
مجبور بالشهرة وربما يكون الخبر الضعيف المنجبر من الظنون الخاصة حيث ادعى الاجماع على
حجيته ولم يثبت واشكل من ذلك دعوى دلالة منطوق اية النبأ عليه بناء على ان التبين
يعم الظن الحاصل من ذهاب المشهور الى مضمون الخبر وهو بعيد اذ لو اريد مطلق الظن فلا يخفى بعده
لان المنهي عنه ليس الا خبر الفاسق المفيد للظن اذ لا يعمل احد بالخبر المشكوك صدقه وان اريد
البالغ حد الاطمينان فله وجه غير انه يقتضي دخول سائر الظنون الجابرة اذا بلغت ولو بضميمة
المجبور حد الاطمينان ولا يختص بالشهرة فالاية تدل على حجية الخبر المفيد للوثوق والاطمينان

ولا نعد فيه وقد تقدم في دليل حجية الاخبار ما يؤيده او يدل عليه من حكاية الاجماع والاخبار وابعد من دعوى استفادة حجيته مما دل من الاخبار كمقبولة ابن حنظلة والمرفوعة الى زرارة على الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب من المتعارضين بالاجماع والاولوية وتوضيح فساد ذلك ان الظاهر من الروايتين شهرة الخبر من حيث الرواية كما يدل عليه قول السائل فيما بعد ذلك فانهما معا مشهوران مع ان الظاهر من الروايتين شهرة الخبر من حيث الرواية كما ذكر الشهرة من المرجحات يدل على كون الخبرين في انفسهما معتبرين مع قطع النظر عن الشهرة

المقام الثاني

في كون الظن الغير المعتبر موهنا والكلام هنا ايضا يقع تارة فيما علم بعدم اعتباره واخرى فيما لم يثبت اعتباره وتفصيل الكلام في الاول ان المقابل له ان كان من الامور المعتبرة لاجل افادتها الظن النوعي اي لكون نوعه لو خلي وطبعه مفيدا للظن وان لم يكن مفيدا له في المقام الخاص فلا اشكال في عدم وهنه بمقابلة ما علم عدم اعتباره كالقياس في مقابل الخبر الصحيح بناء على كونه من الظنون الخاصة على هذا الوجه ومن هذا القبيل القياس في مقابلة الظواهر اللفظية فانه لا عبرة بها اصلا بناء على كون اعتبارها من باب الظن النوعي ولو كان من باب التعبد فالامر واضح نعم لو كان حجيته سواء كان من باب الظن النوعي او كان من باب التعبد مقيدة بصورة عدم الظن على خلافه كان للتوقف مجال ولعل الوجه فيما حكاه بعض المعاصرين عن شيخه انه ذكر له مشافهة انه يتوقف في الظواهر المعارضة بمطلق الظن على الخلاف حتى القياس وأشباهه لكن هذا القول اعني تقييد حجية الظواهر بصورة عدم الظن على خلافها بعيد في الغاية وبالجملة فيكفي في المطلب ما دل على عدم جواز الاعتناء بالقياس مضافا الى استمرار سيرة الاصحاب على ذلك مع انه يمكن ان يقال ان مقتضى النهي عن القياس معللا بما حاصله غلبة مخالفته للواقع يقتضي ان لا يترتب شرعا على القياس اثر لا من حيث ثبوته في الكشف ولا من حيث تحيره فيما هو كاشف بالذات فحكمه حكم عدمه فكان مضمونه مشكوك لا مظنون بل مقتضى ظاهر التعليل انه كالموهوم فكما انه لا يجبر ضعيف لا يضعف به قوي ويؤيد ما ذكرنا الرواية المتقدمة عن ابان الدالة على ردع الامام له في رد الخبر الوارد في تضعيف دية اصابع المرأة بمجرد مخالفته للقياس فراجع وهذا حسن لكن الاحسن منه تخصيص ذلك بما كان اعتباره من

المقصد الثاني

اتباعه من قبل الشارع كما لو دل الشرع على حجية الخبر ما لم يكن الظن على خلافه فان نفي الاثر شرعا
من الظن القياسي يوجب بقاء اعتبار تلك الامارة على حاله واما ما كان اعتباره من باب بناء
العرف وكان مرجع حجيته شرعا الى تقرير ذلك البناء كظواهر الالفاظ فان وجود القياس لكان
يمنع عن بنائهم فلا يرتفع ذلك بما ورد من قصور القياس عن الدلالة على الواقع فتاثير
الظن بالخلاف في القدح في حجية الظواهر ليس مثل تاثيره في القدح في حجية الخبر الغير الظنون
الخلاف في كونه مجعولا شرعيا يرتفع بحكم الشارع بنفي الاثر عن القياس لان المنفي في حكم الشارع
من اثار الشيء الموجود هي الاثار المجعولة دون غيرها نعم يمكن ان يقال ان العرف بعد
تبين حال القياس لهم من قبل الشارع لا يعباؤن به في مقام استنباط احكام الشارع من
خطاباته فيكون النهي عن القياس رادعا لبنائهم على تعطيل الظواهر لاجل مخالفتها للقياس
ومما ذكرنا يعلم حال القياس في مقابل الدليل الثابت حجيته بشرط الظن كما لو جعلنا المحجة
من الاخبار المظنون الصدور منها او الموثوق به منها فان في وهنها بالقياس الوجهين من
حيث تبعيته للقيد الماخوذ في حجيتها على وجه الشرطية فيرجع الى فقدان شرط وجدا في ...
وصف الظن بسبب القياس وفي نفي الاثار الشرعية للظن القياسي لا يجدي لان الاثر المذكور اعني
رفع الظن ليس من الامور المجعولة ومن ان اصل اشتراط الظن من الشارع فاذا علمنا من الشارع
ان الخبر المزاحم بالظن القياسي لا ينقص اصلا من حيث الايصال الى الواقع وعدمه من الخبر السليم
عن مزاحمته وان وجود القياس وعدمه في نظره سيان فلا اشكال في الحكم بكون الخبر المذكور
عنده على حد سواء ومن هنا يمكن جريان التفصيل السابق بانه ان كان الدليل المذكور المقيد
اعتباره بالظن مما دل الشرع على اعتباره لم يزاحمه القياس الذي دل الشرع على كونه كالعدم من
جميع الجهات التي لها مدخل في الوصول الى دين الله وان كان مما دل على اعتباره العقل الحاكم
بتعيين الاخذ بالراجح عند انسداد باب العلم والطرق الشرعية فلا وجه لاعتباره مع مزاحمة
القياس الرافع لما هو مناط حجيته اعني الظن فان غاية الامر صيرورة مورد اجتماع تلك
الامارة والقياس مشكوكا فلا يحكم العقل فيه بشيء الا ان يدعى ان العقل بعد تبين حال
القياس لا يسقط عنده الامارة المزاحمة به عن القوة التي تكون لها على تقدير عدم المزاحم ...

كان لا يعبر عن تلك الفوج بالظن وعن مقابلها بالوهم والحاصل ان العقلاء اذا وجدوا في شهرة خاصة او اجماع منقول مقدارا من القوة والقرب الى الواقع والتجاوز الى العمل على طبقها مع فقد العلم وعلى حال القياس بيّن الشارع انه لا عبرة بما يفيد من الظن ولا يرضى الشارع بدخله في دين الله لم يفرقوا بين كون الشهرة والاجماع المذكورين مزاحمين بالقياس ام لا لانه لا ينقص بما عمّا هما عليه من القوة والمزية المسمّاة بالظن الشأني والنوعي والطبعي ومما ذكرنا ظهر للقائلين بمطلق الظن لاجل الانسداد الاحوط التوضيح ان يقولوا بحجية الظن الشأني بمعنى ان الظن الشخصي اذا ارتفع من الامارات المشمولة لدليل الانسداد بسبب الامارات الخارجة عنه لم يقدح ذلك في حجيتها لم يجب العمول بذلك على رأي بعضهم ممن يجري دليل الانسداد في كل مسئلة مسئلة لانه اذا فرض في حجيتها مسئلة وجود امارة مزاحمة بالقياس فلا وجه للاخذ بخلاف تلك الامارة فافهم هذا كله مع استمرار السيرة على عدم ملاحظة القياس في مورد من الموارد الفقهية وعدم الاعتناء به في الكتب الاصولية فلو كان لاثر شرعي ولو في الوهن لوجب التعرض لحكامه في الاصول والبحث والتفتيش عن وجوده في كل مورد من موارد الفروع لان الفحص عن الموهن كالفحص عن المعارض واجب وقد ترك اصحابنا في الاصول والفروع بل تركوا روايات من اعتنى به منهم وان كان من الموفقين لتقرير الاصول وتحرير الفروع كالاسكافي الذي نسب اليه ان بناء تدوين اصول الفقه من الامامية منه ومن العماني يعني ابن عقيل قده وفي كلام لخوات تحرير الفتاوى في الكتب المستقلة منهما ايضا جزاهما الله وجميع من سبقهما ولحقهما اخير الجزاء ثم انك تقدر بملاحظة ما ذكرنا في التفصي عن اشكال خروج القياس عن عموم دليل الانسداد من الوجوه على الكلام فيما سطرنا هيهنا نقضا وابراما هذا تمام الكلام في وهن الامارة المعتبرة بالظن المنهي عنه بالخصوص كالقياس وشبهه واما الظن الذي لم يثبت الغائه الا من جهة بقائه تحت اصالة الحرمة للعمل بالظن فلا اشكال في وهن ما لما كان من الامارات اعتبارها مشروطا بعدم الظن بالخلاف فضلا عما كان اعتباره مشروطا بافادة الظن ولا تردد في انتفاء الشرط وتوهم جريان ما ذكرنا في القياس هنا من جهة ان النهي يدل على عدم كونه مؤثرا اصلا موجود كعدمه من جميع الجهات مدفوع كما انه لا اشكال في عدم الوهن لما كان اعتباره من باب الظن النوعي

المقام الثالث في الترجيح بالظن الغير المعتبر

وقد عرفت انه على قسمين احدهما ما ورد النهي عنه بالخصوص كالقياس وشبهه والاخر ما لم يعتبر لاجل عدم الدليل وبقائه تحت اصالة الحرمة اما الاول فالظاهر من اصحابنا حيث قالوا في باب القياس ذهب الى ان الخبرين اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر على معارضه ويمكن ان يحتج لذلك بان الحق في احد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل باحدهما من مرجح والقياس يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما طابقه لا يقال اجمعنا على ان القياس مطروح في الشريعة لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل على الحكم لا بمعنى انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين على الاخر وهذا لان فائدة كونه مرجحا كونه رافعا للعمل بالخبر المرجوح فيعود الراجح كالخبر السليم عن العارض فيكون العمل به لا بذلك القياس وفيه نظر انتهى ومال الى ذلك بعض سادة مشايخنا المعاصرين قدس سره بعض الميل والحق خلافه لان رفع الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقة فانه لولا القياس كان العمل به جائزا والمقصود تحريم العمل به والمرجح رافع للمرجوح عنه فلكل منهما مدخل في العلة التامة لتعين العمل به فاذا كان استعمال القياس محظورا وانه لا يعبأ به في الشرعيات كان وجوده كعدمه غير مؤثر مع ان مقتضى الاستناد في الترجيح به الى افادته للظن كونه من قبيل الجزء لمقتضي تعين العمل لا من قبيل دفع المزاحم فيشترك مع الدليل المنضم اليه في الاقتضاء هذا كله على مذهب غير القائلين بمطلق الظن واما على مذهبهم فيكون القياس تمام المقتضي بناء على كون الحجة عندهم الظن الفعلي لان الخبر المنضم اليه ليس له مدخل في حصول الظن الفعلي بمضمونه نعم قد يكون الظن مستندا اليهما فيصير من قبيل جزء المقتضي فتم ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه استمرار سيرة اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم في الاستنباط على هجره وترك الاعتناء بما حصل لهم من الظن القياسي احيانا فضلا عن ان يتوقفوا في التخيير بين الخبرين المتعارضين مع عدم مرجح آخر او الترجيح بمرجح موجود الى ان يبحثوا عن القياس كيف ولو كان كذلك لاحتاجوا الى عنوان مباحث القياس والبحث فيه بما يقتضي المحجية بهما على تقدير الحجية واما القسم الآخر وهو الظن الغير المعتبر لا لاجل بقائه تحت اصالة الحرمة فالكلام

الترجيح يقع في مقامات الأول الترجيح به في الدلالة بان يقع التعارض بين ظهوري الدليلين كما في العامين من وجه واشباهه وهذا لا اختصاص له بالدليل الظني السند بل يجري في الكتاب والسنة المتواترة الثاني الترجيح به في وجه الصدور بان تفرض الخبرين صادرين وظاهر الدلالة والمخصر التحير في تعيين ما صدر لبيان الحكم وتمييزه عما صدر على وجه التقية او غيرها من الحكم المقتضية لبيان خلاف الواقع وهذا يجري في مقطوعي الصدور وفي مظنوني الصدور مع بقاء الظن بالصدور في كل منهما الثالث الترجيح به من حيث الصدور بان صار المرجح مظنون الصدور

اما المقام الاول

فتفصيل القول فيه انه ان قلنا بان مطلق الظن على خلاف الظواهر يسقطها عن الاعتبار لاشتراط حجيتها بعدم الظن على الخلاف فلا اشكال في وجوب الاخذ بمقتضى ذلك الظن المرجح لكن يخرج ح عن كونه مرجحا بل يصير سببا لسقوط الظهور المنضم اليه فيصير ما وافقه حجة سليمة عن الدليل المعارض اذ لو لم يكن في مقابل ذلك المعارض الا هذا الظن لاسقطه عن الاعتبار نظير الشهرة في احد الخبرين الموجبة لدخول الاخر في الشواذ التي لا اعتبار بها بل امرنا بتركها ولو لم يكن في مقابلها خبر معتبر واولى من هذا لو قلنا باشتراط حجية الظواهر بحصول الظن منها او من غيرها على طبقها لكن هذا القول ضعيف جدا بل والاول ايضا بعيد كما حققناه في مسئلة حجية الظواهر وان قلنا بان حجية الظواهر من حيث افادتها للظن الفعلي وانه لا عبرة بالظن الحاصل من غيرها على طبقها او قلنا بان حجيتها من حيث الاتكال على اصالة عدم القرينة التي لا يعتبر فيها افادتها للظن الفعلي فالاقوى عدم اعتبار معظم الظن في مقام الترجيح اذ المفروض على هذين القولين سقوط كلا الظاهرين عن الحجية في مورد التعارض واما اذا صدر عنه قوله مثلا اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وورد ايضا كل شيء يطير لا باس بخرئه وبوله وفرض عدم قوة احد الظاهرين من حيث نفسه على الاخر كان ذلك مسقطا الظاهر كليهما عن الحجية في مادة التعارض اعني خرء الطير الغير المأكول وبوله اما على القول الاول فلان حجية الظواهر مشروطة بالظن المفقود في المقام واما على الثاني فلان اصالة عدم القرينة في كل منهما معارضة بمثلها في الاخر

يكون حجيته مشروطة بعدم وجودهما على قابلية الاعتبار فلو عمل ح بالظن الموجود مع احدهما كالشهرة القائمة في المسألة المذكورة على النجاسة كان قد عمل بذلك الظن مستقلاً من باب كونه مرجحاً لفرض تساقط الظاهرين وصيرورتهما كالعدم فلا يتحقق الرجوع في المسألة بعد الفراغ من المرجحات من حيث السند او من حيث الصدور تقية او لبيان الواقع الى قاعدة الطهارة او

المقام الثاني في تفصيل القول في ان اصالة عدم التقية ان كان المستند فيها اصل العدم في كل حادث بناء على ان دواعي التقية التي هي من قبيل الموانع لاظهار الحق حادثة تدفع بالاصل فالمرجح بعد معارضة هذا الاصل في كل خبر بمثله في الآخر هو المتساقط وكذا لو استندنا فيها الى ظاهر حال المتكلم بالكلام خصوصاً الامام عليه السلام في مقام تبليغ الاحكام من الطرفين وح فان عملنا بمطلق الظن في تشخيص التقية وخلافها بناء على حجية الظن في هذا المقام لاجل الحاجة اليه من جهة العلم بصدور كثير من الاخبار تقية وان الرجوع الى اصالة عدمها في كل مورد يوجب الافتاء بكثير مما صدر تقية فيتعين العمل بالظن او لانا نفهم مما ورد في ترجيح ما خالف العامة على ما وافقهم كون ذلك من اجل كون الموافقة مظنة للتقية فيتميز العمل بما هو ابعد عنها بحسب كل امارة كان ذلك الظن دليلاً مستقلاً في ذلك المقام وخرج عن كونه مرجحاً ولو استندنا فيها الى الظهور المذكور واشترطنا في اعتباره عدم الظن على خلافه كان الخبر الموافق لذلك الظن حجة سليمة عن المعارض لا من المزاحم كما عرفت نظيره في المقام الاول وان استندنا فيها الى الظهور النوعي نظير ظهور فعل المسلم في الصحيح وظهور تكلم المتكلم في كونه قاصداً لا هازلاً ولم نشترط في اعتباره الظن الفعلي ولا عدم الظن بالخلاف تعارض الظاهران فيقع الكلام في الترجيح بهذا الظن المفروض والكلام فيه يعلم مما يجيء في

المقام الثالث وهو ترجيح السند بمطلق الظن فالكلام فيه انه مفروض فيما اذا لم نقل بحجية الظن المطلق ولا بحجية الخبر بشرط افادة الظن ولا بشرط عدم افادة الظن على الخلاف اذ يخرج الظن المفروض على هذه التقادير عن المرجحية بل يصير حجة مستقلة على الاول سواء كان حجية المتعارضين من باب الظن المطلق او من باب الاطمينان او من باب الظن الخاص فان القول بالظن المطلق لا ينافي القول بالظن الخاص في بعض الامارات كالخبر الصحيح بعدلين وسقط الخبران كلاهما عن الحجية على الاخير فيتعين

ان الكلام في حجيته فيما اذا قلنا بالحجية في كل منهما من حيث الظن النوعي كما هو مذهب الاكثر
والكلام فيه يقع تارة في الترجيح بالظن في مقام لولاه لحكم بالتخيير واخرى في الترجيح به في مقابل
المرجحات المنصوصة في الاخبار العلاجية اما الكلام في الاول فملخصه انه لا ريب في ان مقتضى الاصل
عدم الترجيح كما ان الاصل عدم الحجية لان العمل بالخبر الموافق لذلك الظن ان كان على وجه التدين
والالتزام بتعيين العمل به من جانب الشارع وان الحكم الشرعي الواقعي هو مضمونه لا مضمون الآخر من
غير دليل قطعي يدل على ذلك فهو تشريع محرم بالادلة الاربعة والعمل به لا على هذا الوجه
محرم اذا استلزم مخالفة القاعدة او الاصل الذي يرجع اليه على تقدير فقد هذا الظن فا
لوجه المقتضي لتحريم العمل بالظن مستقلا من التشريع او مخالفة الاصول القطعية
الموجودة في المسئلة جار بعينه في الترجيح بالظن والآيات والاخبار الناهية
عن القول بغير علم كلها متساوية النسبة الى الحجية والى المرجحية وقد عرفت في الترجيح بالقياس
ان المرجح يحدث حكما شرعيا لم يكن مع عدمه وهو وجوب العمل بموافقه عينا مع كون الحكم
لا معه هو التخيير او الرجوع الى الاصل الموافق للآخر هذا ولكن الذي يظهر من كلمات معظم الاصوليين
هو الترجيح بمطلق الظن وليعلم اولا ان محل الكلام كما عرفت في عنوان المقامات الثلاثة اعني الجبر والوهن
والترجيح هو الظن الذي لم يعلم اعتباره فالترجيح به من حيث السند او الدلالة ترجيح بامر خارجي
وهذا لا دخل له بمسئلة اخرى اتفاقية وهي وجوب العمل باقوى الدليلين وارجحهما فان الكلام
فيها في ترجيح احد الخبرين الذي يكون بنفسه اقوى من الآخر من حيث السند كالاعدل والاعلم او
المسند والاشهر رواية او فتوى او غيرهما من حيث الدلالة كالعام على المطلق والحقيقة على المجاز
والمجاز على الاضمار وغير ذلك وبعبارة اخرى الترجيح بالمرجحات الداخلية من جهة السند اتفاقي
واستفاض نقل الاجماع من الخاصة والعامة على وجوب العمل باقوى الدليلين عن الآخر والكلام
هنا في المرجحات الخارجية المعاضدة لمضمون احد الخبرين الموجبة لصيرورة مضمونه اقرب الى
الواقع من مضمون الآخر نعم لو كشف تلك الامارة عن مزية داخلية لاحد الخبرين عن الآخر
من حيث سنده او دلالته دخلت في المسئلة الاتفاقية ووجب الاخذ بها لان العمل بالراجح
من الدليلين واجب اجماعا سواء علم وجه الرجحان تفصيلا ام لم يعلم الا اجمالا ومن هنا

المقصد الثاني

ظهرات الترجيح بالشهرة والاجماع المنقول ذا كشفا عن مزية داخلية في سند احد الخبرين او

دلالته مما لا ينبغي الخلاف فيه نعم لو لم يكشفا عن ذلك لا ظنا فحجيته او الحاقه بالمرجح الخارجي

وجهان اقويهما الاول كما سيجيء وكيف كان فالذي يمكن ان يستدل به للترجيح بمطلق الظن الخارجي

وجوه الاول قاعدة الاشتغال لدوران الامر بين التخيير وتعيين الموافق للظن وتوهم انه قد يكون

الطرف المخالف للظن موافقا للاحتياط اللازم في المسئلة الفرعية فيتعارض الاحتياط في المسئلة

الاصولية بل يرجح عليه في مثل المقام كما نبهنا عليه عند الكلام في معممات نتيجة دليل الانسداد

مدفوع بان المفروض فيما نحن فيه عدم وجوب الاخذ بما وافق الاحتياط من الخبرين لولا الظن

لان الاخذ به ان كان من جهة اقتضاء المورد للاحتياط فقد ورد عليه حكم الشارع بالتخيير

المرخص للاخذ بخلاف الاحتياط وبرائة الذمة من الواقع في حكم الشارع بالعمل بالخبر المخالف له

ولهذا يحكم بالتخيير ايضا وان كان احدهما موافقا للاستصحاب والاخر مخالفا اذ كان الدليل المتعين

للعمل به يكون حاكما على الاصول كذلك الدليل المخير في العمل به وبمعارضه وان كان من جهة

بعض الاخبار الدالة على وجوب الاخذ بما وافق الاحتياط وطرح ما خالفه ففيه ما تقرر

في محله من عدم نهوض تلك الاخبار لتخصيص الاخبار الدالة على التخيير بل هنا كلام اخر وهو

ان حجية الخبر المرجوح في المقام وجواز الاخذ به يحتاج الى توقيف اذ لا يكفي في ذلك ما دل على

حجية كلا المتعارضين بعد فرض امتناع العمل بكل منهما فيجب الاخذ بالمتيقن جواز العمل به

وطرح المشكوك وليس المقام مقام التكليف المردد بين التعيين والتخيير حتى يبنى على مسئلة

البرائة والاشتغال وتمام الكلام في خاتمة الكتاب في مبحث التراجيح انشاء الله تعالى الثاني

ظهور الاجماع على ذلك كما استظهره بعض مشايخنا رحمهم الله يستدلون في موارد

الترجيح ببعض المرجحات الخارجية بافادته للظن بمطابقة احد الدليلين للواقع فكان

الكبرى وهي وجوب الاخذ بمطلق ما يفيد الظن على طبق احد الدليلين مسلمة عندهم

وربما يستفاد ذلك من الاجماعات المستفيضة على وجوب الاخذ باقوى المتعارضين

الا انه يشكل بما ذكرنا من ان المراد باقوى الدليلين منهما ما كان كذلك في نفسه ولو

لكشف امر خارجي عن ذلك كعمل الاكثر الكاشف عن مرجح داخلي لا نعلمه تفصيلا

الا ان ثبت الخبر ... يستفاد منه ...

انه يكشف

عن مطابقته للواقع

بل منها يجب الامكان عنده

وعدم رضاه بتركها عند التمكن من العمل به

لا بعينه فحيثما يمكن العمل بالخبرين معا يجب العمل بهما

تبعا لمقتضى دليل اعتبارهما وحيثما لا يمكن فيه ذلك يجب

العمل باحدهما تخييرا تحصيلا لرضا الشارع بحسب الامكان ...

في الظن لا يمكن ان يثبت خلاف ...

مقتضاه ويجعل المشكوك حجة فالحكم بحجية المرجوح

فعلا ان كان من جهة اطلاق خبر التخيير فالمفروض خلافه في مقام الاهمال

او الاغماض عن اطلاقها وان كان من جهة الاصل الجاري في

الرجحان فهو يرجع الى ما ذكرنا من جهة اصالة عدم الاعتبار بالظن

ان ... في دفع توهم عدم كلية قاعدة الشغل في المقام نظرا الى

وقوع التعارض احيانا بين الاحتياط في المسئلة الاصولية و

المسئلة الفرعية بل بحكم بترجيح الاحتياط في الثانية

على الاولى في المقام كما سبق التنبيه عليه

في معممات نتيجة دليل الانسداد

وفي باب الخاتمة من

بيان ... توهم

تقوله

مدفوع بان المفروض فيما نحن فيه عدم وجوب الاخذ بما وافق الاحتياط

من الخبرين لولا الظن ... وان كان مستفيدا ... وترى

عليه ان البناء في المقام على اهمال التخيير بحكم بتمسك اطلاقه

لابطال الاصل في المسئلة الفرعية لان الاهمال المدعى ... هو

في باب المرجحات ... في بين كون القضية المطلقة في

مقام الاهمال من جهة البيان من جهة اخرى كما هو ... الادلة

يدخل فيه ما كان مضمونه مطابقا للامارة غير معتبرة كالاستقراء والاولوية الظنية
مثلا على تقدير عدم اعتبارها فان الظن الخارج ذلك عن معقد تلك الاجماعات وان كان
بعض ادلتهم الاخر قد يفيد العموم الملحق فيه كقبح ترجيح المرجوح الا انه لا يبعد ان يكون المراد
المرجوح في نفسه من المتعارضين لا مجرد المرجوح بحسب الواقع والا اقتضى ذلك حجية نفس
المرجح مستقلا نعم الانصاف ان بعض كلماتهم يستفاد منه ان العبرة في الترجيح بصيرورة
مضمون احد الخبرين بواسطة المرجح اقرب الى الواقع من مضمون الاخر وقد استظهر بعض مشايخنا
الاتفاق على الترجيح بكل ظن ما عدا القياس فمنها ما تقدم عن المعارج من الاستدلال على الترجيح
بالقياس بكون مضمون الخبر الموافق له اقرب الى الواقع من مضمون الاخر ومنها ما ذكروه في
مسائل تعارض الناقل مع المقرر فان مرجع ما ذكروا فيها لتقديم احدهما على الاخر الى الظن بموافقة
احدهما الحكم الله الواقعي الا ان يقال ان هذا الظن حاصل من نفس الخبر المتصف بكونه مقررا او
ناقلا ومنها ما ذكروه في ترجيح احد الخبرين بعمل اكثر السلف معللين بان الاكثر يوفق للصواب
بما لا يوفق له الاقل وفي ترجيحه بعمل علماء المدينة الا ان يقال ايضا ان ذلك كاشف عن مرجح
داخلي في احد الخبرين وبالجملة فتتبع كلماتهم يوجب الظن القوي بل القطع بان بنائهم على
الاخذ بكل ما يشتمل على ما يوجب اقربيته الى الصواب سواء كان الامر راجعا الى نفسه او لاحتفافه
بامارة اجنبية توجب قوة مضمونه ثم لو فرض عدم حصول القطع من هذا الكلام بحجية
الظن المطلق المطابق لمضمون احد الخبرين فلا اقل من كونه مظنونا والظاهر وجوب العمل به
مقابل التخيير وان لم يجب العمل به في مقابل الاصول وسيجيء بيان ذلك انشاء الله الثالث ما يظهر
من بعض الاخبار من ان المناط في الترجيح كون احد الخبرين اقرب مطابقة للواقع سواء كان
لمرجح داخلي كالاعدلية مثلا او مرجح خارجي كمطابقته لامارة توجب كون مضمونه
اقرب الى الواقع من مضمون الاخر مثل ما دل على الترجيح بالاصدقية في الحديث كما في مقبولة
ابن حنظلة فانا نعلم ان وجه الترجيح بهذه الصفة ليس الا كون الخبر الموصوف بها اقرب الى الواقع
من الخبر الغير الموصوف بها لا مجرد كون راوي احدهما اصدق وليس هذه الصفة مثل الاعدلية
وشبهها في احتمال كون العبرة بالظن الحاصل من جهتها بالخصوص في ان العبرة الظن الحاصل

عدالة البيّنة دون الحاصل من مطلق وثاقة لأن صفة الصدق ليست إلا المطابقة للواقع
فمعنى الأصدق هو الأقرب إلى الواقع فالترجيح بها يدل على أن العبرة بالأقربية من أي سبب حصلت
ومثل ما دل على ترجيح أوثق الخبرين فإن معنى الأوثقية شدة الاعتماد عليه وليس إلا لكون خبره
أوثق فإذا حصل هذا المعنى في أحد الخبرين من مرجح خارجي اتّبع ومما يستفاد منه المطلب
على وجه الظهور ما دل على ترجيح أحد الخبرين على الآخر بكونه مشهورا بين الأصحاب بحيث
يعرفه كلهم وكون الآخر غير مشهور الرواية بينهم بل ينفرد بروايته بعضهم دون بعض معللا
ذلك بأن المجمع عليه لا ريب فيه فدل على أن طرح الآخر لأجل ثبوت الريب فيه لا لأنه لا ريب في
بطلانه كما قد يتوهم وإلا لم يكن معنى للتعارض وتحيّر السائل ولا لتقديمه على الخبر المجمع عليه إذا كان
راويه أعدل كما يقتضيه صدر الخبر ولا لقول السائل بعد ذلك هما مشهوران معا فالحاصل
هو ثبوت الريب في الخبر الغير المشهور وانتفاؤه في المشهور فيكون المشهور من الأمر البيّن الرشد و
غيره من الأمر المشكل لا البيّن الغي كما توهم وليس المراد بنفي الريب من جميع الجهات لأن الإجماع
على الرواية لا يوجب ذلك ضرورة بل المراد وجود ريب في غير المشهور يكون منتفيا في الخبر المشهور وهو احتمال
وروده على بعض الوجوه أو عدم صدوره رأسا وليس المراد بالريب مجرد الاحتمال ولو موهوما
لأن الخبر المجمع عليه يحتمل فيه أيضا من حيث الصدور بعض الاحتمالات المتطرقة في غير المشهور غاية
الأمر كونه في المشهور في غاية الضعف بحيث يكون خلافه واضحا وفي غير المشهور احتمالا وريبا
يصدق عليه الريب عرفا وح فيدل على رجحان كل خبر يكون نسبته إلى معارضه مثل نسبة الخبر
المجمع على روايته إلى الخبر الذي اختص بروايته بعض دون بعض مع كونه بحيث لو سلم عن
المعارض أو كان راويه أعدل وأصدق من راوي معارضه المجمع عليه لأخذ به ومن المعلوم أن
الخبر المعتضد بأمارة توجب الظن بمطابقته ومخالفة معارضه للواقع نسبته إلى معارضه
تلك النسبة ولعله لذا علل تقديم الخبر المخالف للعامة على الموافق بأن ذلك لا يحتمل إلا الفتوى وهذا
يحتمل التقية لأن الريب الموجود في الثاني منتف في الأول وكذا أكثر من المرجحات الراجعة إلى وجود
احتمال في أحدهما مفقود علما أو ظنا في الآخر فتدبر فكل خبر من المتعارضين يكون فيه ريب لا
يوجد في الآخر أو يوجد ولا يعتد به لغاية ضعفه فذلك الآخر مقدم عليه وأظهر من ذلك

كلية فى افادة الترجيح بمطلق الظن مادل من الاخبار العلاجية على الترجيح بمخالفة العامة بناء على ما تقدم ذلك فان مناد وجوه احتمال الترجيح الاستدلال على هذه الوجوه بمعنى

علي ان الوجه فى الترجيح بها احد وجهين احدهما كون الخبر المخالف ابعد من التقية كما علل به الشيخ

والمحقق فيستفاد منه اعتبار كل قرينة خارجية توجب بعد احدهما عن خلاف الحق ولو كانت

مثل الشهرة والاستقراء بل يستفاد منه عدم اعتبار الظن فى الترجيح بل يكفى تطرق احتمال الغير بعيد

فى احد الخبرين بعيد الاخر كما هو مفاد الخبر المتقدم الدال على ترجيح ما لا ريب فيه على ما فيه الريب بالنسبة

الى معارضه لكن هذا الوجه بعيد فى الاخير لم ينص عليه فى الاخبار وانما هو شىء مستنبط منها

بزعم ذكره الشيخ ومن تاخر عنه نعم فى رواية عبيد بن زرارة ما سمعته منى يشبه قول الناس ففيه

التقية وما سمعت منى لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه الثانى كون الخبر المخالف اقرب من حيث

المضمون الى الواقع والفرق بين الوجهين ان الاول كاشف عن وجه صدور الخبر والثانى

كاشف عن مطابقة مضمون احدهما للواقع وهذا الوجه المتعين منصوص فى الاخبار

مثل تعليل الحكم المذكور فيها بقولهم فان الرشد فى خلافهم وما خالف العامة ففيه الرشاد

فان هذه القضية قضية غالبية لا دائمية فيدل على انه يكفى فى الترجيح الظن بكون الرشد

فى مضمون احد الخبرين ويدل على هذا التعليل ايضا ما ورد فى صورة عدم وجدان المفتى بالحق فى بلد

من قوله ايت فقيه البلد فاستفته فى امرك فاذا افتاك بشىء فخذ بخلافه فان الحق فيه واصرح

من الكل فى التعليل بالوجه المذكور مرفوعة ابى اسحق الارجائى الى ابى عبد الله عليه السلام قال اتدرى

لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة فقلت لا ادرى فقال ان عليا عليه السلام لم يكن

يدين الله بدين الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسئلون امير

المؤمنين عن الشىء الذى لا يعلمونه فاذا افتاهم بشىء جعلوا له ضدا من عندانفسهم

ليلبسوا على الناس ويصدق هذا الخبر سيرة اهل الباطل مع الائمة على هذا النحو تبعا

لسلفهم حتى ان ابا حنيفة حكى عنه انه قال خالفت جعفرا فى كل ما يقول ويفعل لكنى

لا ادرى هل يغمض عينيه فى الركوع والسجود او يفتحهما والحاصل ان تعليل الاخذ

بخلاف العامة فى هذه الروايات بكونه اقرب الى الواقع حتى انه يجعل دليلا مستقلا عند فقد

من يرجع اليه فى البلد ظاهر فى وجوب الترجيح بكل ما هو من قبيل هذه الامارة فى كون مضمونه

الترجيح بمخالفة العامة للمقام احد ما كون الترجيح بها لسببها لمخالفة بها كونه لا يخص من دلالة

فى مخالفة العامة من حيث هى مع قطع النظر عن كون مخالفة الخبر لهم امارة لصدقه بحسب المضمون او لصدوره ان لها كون موافقة العامة دليلا على صدور الخبر الموافق لهم تقية ولا ريب ان شيئا من هذه الوجوه لا يصلح لاثبات جواز الترجيح بمطلق الظن

خاتمة

مشتملة على امرين

فان كان الوجه فى الترجيح بالمرجحات الخارجية والتعدى عن المنصوصة الى ما الكلية المستفادة من الاخبار فلا اشكال فى لزوم الاخذ بما هو الاقوى منهما لتعاضد حصول الظن

المقصد الثاني

مطمئنة الرشاد فاذا انضم هذا الظهور الى الظهور الذي ادعيناه في روايات الترجيح بالاعدلية والاوثقية فالظاهر انه يحصل من المجموع دلالة لفظية تامة ولعل هذا الظهور المحصل من مجموع الاخبار العلاجية هو الذي دعى اصحابنا الى العمل بكل ما يوجب رجحان احد الخبرين على الاخر بل يوجب فى احدهما مزية مفقودة فى الاخر ولو بمجرد كون خلاف الحق فى احدهما ابعد منه فى الاخر كما هو كذلك فى كثير من المرجحات فما ظنه بعض المتاخرين من اصحابنا على العلامة وغيره من متابعتهم فى ذلك طريقة العامة ظن فى غير المحل ثم ان الاستفادة التي ذكرناها ان دخلت تحت الدلالة اللفظية فلا اشكال فى الاعتماد عليها وان لم يبلغ هذا الحد بل لم يكن الا مجرد الاشعار كان مؤيدا لما ذكرناه من ظهور الاتفاق فان لم يبلغ المجموع حد الحجية فلا اقل من كونها امارة مفيدة للظن بالمدعى ولا بد من العمل به لان التكليف بالترجيح بين المتعارضين ثابت لان التخيير فى جميع الموارد وعدم ملاحظة المرجحات يوجب مخالفة الواقع فى كثير من الموارد لانا نعلم بوجوب الاخذ ببعض الاخبار المتعارضة وطرح بعضها معينا والمرجحات المنصوصة فى الاخبار غير وافية مع ان تلك الاخبار معارض بعضها ببعض بل بعضها غير معمول به بظاهره كمقبولة ابن حنظلة المتضمنة لتقديم الاعدلية على الشهرة ومخالفة العامة وموافقة الكتاب وحاصل هذه المقدمات ثبوت التكليف بالترجيح وانتفاء المرجح اليقيني وانتفاء ما دل الشرع على كونه مرجحا فينحصر العمل فى الظن بالمرجح فكل ما ظن انه مرجح فى نظر الشارع وجب الترجيح به والا لوجب ترك الترجيح به او العمل بما ظن من المتعارضين ان الشارع لم يرجح غيره عليه والاول مستلزم للعمل بالتخيير فى موارد كثيرة نعلم التكليف بوجوب الترجيح والثاني ترجيح للمرجوح على الراجح فى مقام وجوب البناء لاجل تعذر العلم على احدهما وقبحه بديهي وح فاذا ظننا من الامارات السابقة ان مجرد اقربية مضمون احد الخبرين الى الواقع مرجح فى نظر الشارع تعين الاخذ به هذا ولكن لمانع ان يمنع وجوب الترجيح بين المتعارضين الفاقدين للمرجحات المعلومة كالتراجيح الراجعة الى الدلالة التي دل العرف على وجوب الترجيح بها كتقديم النص والاظهر على الظاهر بيان ذلك ان ما كان من المتعارضين من قبيل النص والظاهر كالعام والخاص وشبههما مما لا يحتاج الجمع بينهما الى شاهد فالمرجح فيه معلوم من العرف وما كان من قبيل تعارض الظاهرين كالعامين من

قوله ولابد من العمل به ... فى المقام قد استدل به جماعة منهم المحقق ... على ما حكى عنهم ... بوجود اخبار ... للواقع فى جملة الاخبار المتعارضة والفرض عدم امكان ... بين المتعارضين

في حجية الظن

من وجه وشبههما مما يحتاج الجمع بينهما الى شاهد واحد فالوجه فيه كما عرفت سابقا عدم الترجيح الا بقوة الدلالة لا بمطابقة احدهما لظن خارجي غير معتبر ولذا لم يحكم فيه بالتخيير مع عدم ذلك الظن بل يرجع فيه الى الاصول والقواعد فهذا كاشف عن ان الحكم فيهما ذلك من اول الامر للتساقط لاجمال الدلالة وما كان من قبيل المتباينين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا بشاهدين فهذا هو المتيقن من مورد وجوب الترجيح بالمرجحات الخارجية ومن المعلوم ان موارد هذا التعارض على قسمين احدهما ما يمكن الرجوع فيه الى الاصل او عموم كتاب وسنة مطابق لاحدهما وهذا القسم يرجع فيه الى ذلك العموم او الاصل وان كان الخبر المخالف لاحدهما مطابقا لامارة خارجية وذلك لان العمل بالعموم والاصل يقيني لا يرفع اليد عنه الا بوارد يقيني والخبر المخالف له لا ينهض لذلك لمعارضته بمثله والمفروض ان وجوب الترجيح بذلك الظن لم يثبت فلا وارد على العموم والاصل القسم الثاني ما لا يكون كذلك وهذا اقل قليل بين المتعارضات فلو فرضنا العمل فيه بالتخيير مع وجود ظن خارجي على طبق احدهما لم يلزم محذور نعم الاحتياط يقتضي الاخذ بما يطابق الظن خصوصا مع ان مبنى المسئلة على حجية الخبر من باب الظن غير مقيد بعدم الظن الفعلي على خلافه والدليل على هذا الاطلاق مشكل خصوصا لو كان الظن المقابل من الشهرة المحققة او نقل الاجماع الكاشف عن تحقق الشهرة فان اثبات حجية الخبر المخالف للشهرة في غاية الاشكال وان لم نقل بحجية الشهرة ولذا قال بعض ان العمل بالخبر المخالف للمشهور مشكل وموافقة الاصحاب من غير دليل اشكل وبالجملة فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاخذ بالظنون في مقابل التخيير واما في مقابل العمل بالاصل فان كان الاصل مثبتا للاحتياط كالاحتياط اللازم في بعض الموارد فالاحوط العمل بالاصل وان كان نافيا للتكليف كاصل البرائة والاستصحاب النافي للتكليف او مثبتا له مع عدم التمكن من الاحتياط كاصالة الفساد في باب المعاملات ونحو ذلك ففيه الاشكال في باب التراجيح تمت المقال والله العالم بحقيقة الحال والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على محمد واله باطنا وظاهرا

المقصد الثالث

من مقاصد هذا الكتاب في الشك قد قسمنا في صدر هذا الكتاب المكلف الملتفت الى الحكم الشرعي العملي في الواقعة على ثلاثة اقسام لانه اما ان يحصل له القطع بحكمه الشرعي واما

المقصد الثالث

واما ان يحصل له الظن واما ان يحصل له الشك وقد عرفت في الواقعة على الامر ان القطع حجة
في نفسه لا بجعل جاعل والظن يمكن ان يعتبر في متعلقه لكونه كاشفا عنه ظنا لكن العمل به و
الاعتماد عليه في الشرعيات موقوف على وقوع التعبد به شرعا وهو غير واقع الا في الجملة وقد
ذكرنا موارد وقوعه في الاحكام الشرعية في الجزء الاول من هذا الكتاب واما الشك فلما لم يكن
فيه كشف اصلا لم يعقل ان يعتبر فلو ورد في مورده حكم شرعي كان يقول الواقعة المشكوكة
حكمها كذا لحكما ظاهريا لكونه مقابلا للحكم الواقعي المشكوك بالفرض ويطلق عليه الواقعي
الثانوي ايضا لانه حكم واقعي للواقعة المشكوك في حكمها وثانوي بالنسبة الى ذلك الحكم المشكوك
فيه لان موضوع هذا الحكم الظاهري وهي الواقعة المشكوك في حكمها لا يتحقق الا بعد
تصور حكم نفس الواقعة والشك فيه مثلا شرب التتن في نفسه له حكم فرضنا فيما نحن فيه
شك المكلف فيه فاذا فرضنا ورود حكم شرعي لهذا الفعل المشكوك الحكم كان هذا الحكم متاخرا
طبعا عن ذلك المشكوك فذلك الحكم حكم واقعي بقول مطلق وهذا الوارد ظاهري لكونه
المعمول به في الظاهر وواقعي ثانوي لانه متاخر موضوعه عنه ويسمى الدليل الدال
على هذا الحكم الظاهري اصلا واما ما دل على الحكم الاول علما او ظنا معتبرا فيختص باسم
الدليل وقد يقيد بالاجتهادي كما ان الاول قد يسمى بالدليل الفقاهتي وهذان
القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني لمناسبة مذكورة في تعريفي الفقه والاجتهاد
ثم ان الظن الغير المعتبر حكمه حكم الشك كما لا يخفى ومما ذكرنا من تاخر مرتبة الحكم الظاهري
عن الحكم الواقعي لاجل تقييد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي يظهر لك وجه تقديم الادلة على
الاصول لان موضوع الاصول يرتفع بوجود الدليل فلا معارضة بينهما لا لعدم اتحاد الموضوع
بل لارتفاع موضوع الاصل وهو الشك بوجود الدليل الا ترى انه لا معارضة ولا
تنافي بين كون حكم شرب التتن المشكوك حكمه هي الاباحة وبين كون حكم شرب التتن في نفسه مع
قطع النظر عن الشك فيه هي الحرمة فاذا علمنا بالثاني لكونه علميا والمفروض سلامته عن معارضة
الاول خرج شرب التتن عن موضوع دليل الاول وهو كونه مشكوك الحكم لا عن حكمه حتى يلزم
فيه تخصيص وطرح لظاهره ومن هنا كان اطلاق التقديم والترجيح في المقام تسامحا لان الترجيح فرع

المعارضة وكذا اطلاق التقديم والترجيح في المقام تسامحاً لأنّ الترجيح فرع المعارضة وكذا اطلاق الحاكم على الدليل والعام على الاصل فيقال يخصص الاصل بالدليل ويمكن ان يكون هذا الاطلاق على الحقيقة بالنسبة الى الادلة الغير العلمية بان يقال ان مؤدّى اصل البراءة مثلاً انه اذا لم يعلم حرمة شرب التتن فهو غير محرّم وهذا عام ومفاد الدليل الدال على اعتبار تلك الامارة الغير العلمية المقابلة للاصل انه اذا قام تلك الامارة الغير العلمية على حرمة الشيء الفلاني فهو حرام وهذا اخص من دليل اصل البراءة الاشمل مثلاً فيخرج به عنه وكون دليل تلك الامارة اعم من وجه باعتبار شموله لغير مورد اصل البراءة لا ينفع بعد قيام الاجماع على عدم الفرق في اعتبار تلك الامارة بين مواردها توضيح ذلك ان كون الدليل رافعاً لموضوع الاصل وهو الشك انما يصح في الدليل العلمي فهو بنفسه غير رافع لموضوع الاصل وهو عدم العلم واما الدليل الدال على اعتباره فهو وان كان علمياً الا انه لا يفيد الا حكماً ظاهرياً نظير مفاد الاصل اذ المراد بالحكم الظاهري ما ثبت لفعل المكلف بملاحظة الجهل بحكمه الواقعي الثابت له من دون مدخلية العلم والجهل فكما ان مفاد قوله عم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي يفيد الرخصة في الفعل الغير المعلوم ورود النهي فيه فكذلك ما دل على حجية الشهرة الدالة مثلاً على وجوب شيء يفيد وجوب ذلك الشيء من حيث انه مظنون مطلقاً او بهذه الامارة ولذا اشتهر ان علم المجتهد بالحكم مستفاد من صغرى وجدانية وهي هذا ما ادّى اليه ظنّي وكبرى برهانية وهي كلما ادّى اليه ظنّي فهو حكم الله في حقي فان الحكم المعلوم منهما هو الحكم الظاهري فاذا كان مفاد الاصل ثبوت الاباحة للفعل الغير المعلوم الحرمة ومفاد دليل تلك الامارة ثبوت الحرمة للفعل المظنون الحرمة كانا متعارضين لامحالة فاذا بني على العمل بتلك الامارة كان فيه خروج عن عموم الاصل وتخصيص له لامحالة هذا ولكن التحقيق ان دليل تلك الامارة وان لم يكن كالدليل العلمي رافعاً لموضوع الاصل الا انه نزل شرعاً منزلة الرافع فهو حاكم على الاصل لا مخصص له كما سيتضح انشاء الله على ان ذلك انما يتم بالنسبة الى الادلة الشرعية واما الادلة العقلية القائمة على البراءة والاشتغال فارتفاع موضوعها بعد ورود الادلة الظنية واضح لجواز الاقناع بها في مقام البيان وانتهاضها رافعاً لاحتمال العقاب كما هو ظاهر واما التخيير فهو اصل عقلي لا غير كما سيتضح انشاء الله واعلم ان المقصود بالكلام في هذا المقصد الاصول المتضمنة

المقصد الثالث

قوله في الاصول الاربعة عقلي آه لدوران الامر فيها من النفي والاثبات وقد سلفنا ما يتعلق بذلك في تقسيم الاصول الى الاربعة عند شرح ما يتعلق بصدر الكتاب ونقول هنا ان قلت كيف تدعي دوران الامر بين الاربعة المذكورة مع ان في الشرع اصولا اخر لم يبحثوا عنها في الاصول مثل اصالة الطهارة المستفادة من قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فان قلت

لحكم الشبهة في الحكم الفرعي الكلي وان تضمنت حكم الشبهة في الموضوع ايضا وهي منحصرة في اربعة اصل البراءة واصل الاحتياط والتخيير والاستصحاب بناء على كونه حكما ظاهريا ثبت التعبد به من الاخبار اذ بناء على كونه مفيدا للظن يدخل في الامارات الكاشفة عن الحكم الواقعي واما الاصول المشخصة لحكم الشبهة في الموضوع كاصالة الصحة واصالة الوقوع فيما شك فيه بعد تجاوز المحل فلا يقع الكلام فيها الا لمناسبة يقتضيها المقام ثم ان انحصار موارد الاشتباه في الاصول الاربعة عقلي لان حكم الشك اما ان يكون ملحوظا فيه اليقين السابق عليه واما ان لا يكون سواء لم يكن يقين سابق عليه ام كان ولم يلحظ والاول هو مورد الاستصحاب والثاني اما ان يكون الاحتياط فيه ممكنا ام لا والثاني هو مورد التخيير والاول اما ان يدل دليل عقلي او نقلي على ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول واما ان لا يدل والاول مورد الاحتياط والثاني مورد البراءة وقد ظهر مما ذكرنا ان موارد الاصول قد تتداخل لان المناط في الاستصحاب ملاحظة الحالة المتيقنة السابقة ومدار الثلاثة الباقية على عدم ملاحظتها وان كانت موجودة ثم ان تمام الكلام في الاصول الاربعة يحصل باشباعه في مقامين احدهما حكم الشك في الحكم الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة الراجع الى الاصول الثلاثة الثاني حكمه بملاحظة الحالة السابقة وهو الاستصحاب

اما المقام الاول

فيقع الكلام فيه في موضعين لان الشك اما في نفس التكليف وهو النوع الخاص من الالزام وان علم جنسه كالتكليف المردد بين الوجوب والتحريم واما في متعلق التكليف مع العلم بنفسه كما اذا علم وجوب شيء وشك بين تعلقه بالظهر والجمعة او علم وجوب فائتة وتردد بين الظهر والمغرب والموضع الاول يقع الكلام فيه في مطالب لان التكليف المشكوك فيه اما تحريم مشتبه بغير الوجوب واما وجوب مشتبه بغير التحريم واما تحريم مشتبه بالوجوب وصور الاشتباه كثيرة وهذا مبني على اختصاص التكليف بالالزام او اختصاص الخلاف في البراءة والاحتياط به ولو فرض شموله للمستحب والمكروه يظهر حالهما من الواجب والحرام فلا حاجة الى تعميم العنوان ثم متعلق التكليف المشكوك اما ان يكون فعلا كليا متعلقا للحكم الشرعي الكلي كشرب التتن المشكوك اما ان يكون فعلا جزئيا في حرمته والدعاء عند رؤية الهلال المشكوك في وجوبه واما ان يكون فعلا جزئيا متعلقا للحكم الجزئي كشرب هذا المائع المحتمل كونه خمرا ومنشأ الشك في القسم الثاني اشتباه الامور الخارجية

ومنشأوه في الاول اما ان يكون عدم النص في المطلب كشك شرب التتن واما ان يكون اجمال النص كدوران الامر في قوله تعم حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف مثلا واما ان يكون تعارض النصين وضد الاية المذكورة بناء على تواتر القراءات وتوضيح احكام هذه الاقسام في ضمن مطالب

المطلب الاول دوران الامر بين الحرمة وغير الوجوب من الاحكام الثلثة الباقية الثاني دورانه بين الوجوب والتحريم **فالمطلب الاول** فيما دار الامر فيه بين الحرمة وغير الوجوب وقد عرفت ان متعلق الشك تارة الواقعة الكلية كشرب التتن ومنشأ الشك فيه عدم النص او اجماله او تعارضه واخرى الواقعة الجزئية فهنا اربع مسائل **الاولى** ما لا نص فيه وقد اختلف فيه على ما يرجع الى قولين احدهما اباحة الفعل شرعا وعدم وجوب الاحتياط بالترك والثاني وجوب الترك ويعبر عنه بالاحتياط والاول منسوب الى المجتهدين والثاني الى معظم الاخباريين وربما نسب اليهم اقوال اربعة التحريم ظاهرا والتحريم واقعا والتوقف والاحتياط ولا يبعد ان يكون تغايرها باعتبار العنوان ويحتمل الفرق بينها وبين بعضها من وجوه لغوية نعم بعد ذكر ادلة الاخباريين احتج للاول بالادلة الاربعة فمن الكتاب ايات منها قوله تعم لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها قيل دلالتها واضحة وفيه انها غير ظاهرة فان حقيقة الايتاء الاعطاء فاما ان يراد بالموصول المال بقرينة قوله تعم ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتيه الله فالمعنى ان الله سبحانه لا يكلف العبد الا دفع ما اعطى من المال واما ان يراد نفس فعل الشيء او تركه بقرينة ايقاع التكليف عليه فاعطاؤه كناية عن الاقدار عليه فتدل على نفي التكليف بغير المقدور كما ذكره الطبرسي قده وهذا المعنى اظهر واشمل لان الانفاق من الميسور داخل فيما اتيه الله وكيف كان فمن المعلوم ان ترك ما يحتمل التحريم ليس غير مقدور والا لم ينازع في وقوع التكليف به احد من المسلمين وان نازعت الاشاعرة في امكانه نعم لو اريد من الموصول نفس الحكم والتكليف كان ايتائه عبارة عن الاعلام به لكن ارادته بالخصوص تنافي مورد الاية وارادة الاعم منه ومن المورد يستلزم استعمال الموصول في معنيين اذ لا جامع بين تعلق التكليف بنفس الحكم وبالفعل المحكوم عليه فافهم نعم في رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له هل كلف الناس بالمعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها لكنه لا ينفع في المطلب

لان نفس المعرفة بالله غير مقدور وقبل تعريف الله سبحانه فلا يحتاج دخولها في الاية الدالة
الاعلام من الاية مع الاخيرة وسيجيء زيادة توضيح لذلك في ذكر الدليل العقلي انشاء الله وبما ذكر
يظهر حال التمسك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها **ومنها** قوله تعالى
ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا بناء على ان بعث الرسول كناية عن بيان التكليف
لانه يكون به غالبا كما في قولهم لا ابرح من هذا المكان حتى يؤذن المؤذن كناية عن
دخول الوقت او عبارة عن البيان النقلي ويخصص العموم بغير المستقلات او يلتزم بوجوب
التأكيد وعدم حسن العقاب الا مع اللطف بتأييد العقل بالنقل وان حسن الذم
بناء على ان منع اللطف يوجب قبح العقاب دون الذم كما صرح به البعض وعلى
اى تقدير فيدل على نفي العقاب قبل البيان وفيه ان ظاهره الاخبار بوقوع التعذيب
سابقا بعد البعث فيختص بالعذاب الدنيوى الواقع في الامم السالفة ثم انه ربما يورد
التناقض على من جمع بين التمسك بالاية في المقام وبين رد من استدل بها لعدم
الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بان نفي فعلية التعذيب اعم من نفي الاستحقاق
فان كان الاخبار بنفي التعذيب ان دل على عدم التكليف شرعا فلا وجه للثاني وان
لم يدل فلا وجه للاول ويمكن دفعه بان عدم الفعلية يكفي في هذا المقام لان الخصم
يدعى ان في ارتكاب الشبهة الوقوع في العقاب والهلاك فعلا من حيث لا يعلم كما هو مقتضى
رواية التثليث ونحوها التي هي عمدة ادلتهم ويعترف بعدم المقتضي للاستحقاق على تقدير
عدم الفعلية فيكفي في عدم الاستحقاق نفي الفعلية بخلاف مقام التكلم في الملازمة فان
المقصود فيه اثبات الحكم الشرعي في مورد حكم العقل وعدم ترتب العقاب على مخالفته
لا ينافي ثبوته كما في الظهار حيث قيل انه محرم معفو عنه وكما في العزم على المعصية على
احتمال نعم لو فرض هناك اجماع ايضا على انه لو انتفت الفعلية انتفى الاستحقاق كما يظهر
من بعض ما فرعوا على تلك المسئلة لجاز التمسك بها هناك والانصاف
ان الاية لا دلالة لها على المطلب في المقامين **ومنها** قوله تعالى وما كان الله
ليضل قوما اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون اى ما يجتنبونه من الافعال والتروك

وظاهرها انه تعالى لا يخذلهم بعد هدايتهم الى الاسلام الا بعد ما يبيّن لهم وعن الكافي وتفسير العياشي وكتاب التوحيد حتى يعرّفهم ما يرضيه وما يسخطه وفيه ما تقدّم في الاية السابقة مع انّ دلالتها اضعف من حيث انّ توقف الخذلان على البيان غير ظاهر الاستلزام للمطلب اللّهمّ الّا بالفحوى **ومنها** قوله تعالى لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وفي دلالتها تامّل ظاهر ويرد على الكلّ انّ غاية مدلولها عدم المؤاخذة على مخالفة النهي المجهول عند المكلّف لو فرض وجود مواقعها لانافي ورود الدليل العام على وجوب اجتناب ما يحتمل التحريم ومعلوم انّ القائل بالاحتياط ووجوب الاجتناب لا يقول به الّا عن دليل علمي وهذه الايات بعد تسليم دلالتها غير معارضة لذلك الدليل بل هي من قبيل الاصل بالنسبة اليه كما لا يخفى **ومنها** قوله تعالى مخاطبا لنبيّه صلّى الله عليه وآله ملقّنا اياه طريق الرّد على اليهود حيث حرّموا بعض ما رزقهم الله افتراء عليه قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا فابطل تشريعهم بعدم وجدان ما حرّموه في جملة المحرمات التي اوحى الله اليه وعدم وجدانه صلّى الله عليه وآله ذلك فيما اوحى اليه وان كان دليلا قطعيا على عدم الوجود الّا انّ في التعبير بعدم الوجدان دلالة على كفاية عدم الوجدان في ابطال الحكم بالحرمة لكن الانصاف انّ غاية الامر ان يكون في العدول عن التعبير بعدم الوجود الى عدم الوجدان اشارة الى المطلب وامّا الدلالة فلا ولذا قال في الوافية وفي الاية اشعار بانّ اباحة الاشياء مركوزة في العقل قبل الشرع مع انّه لو سلّم دلالتها فغاية مدلولها كون عدم وجدان التحريم فيما صدر عن الله تعالى من الاحكام يوجب عدم التحريم لا عدم وجدانه فيما بقي بايدينا من احكام الله تعالى بعد العلم باختفاء كثير منها عنا وسيأتي توضيح ذلك عند الاستدلال بالاجماع العملي على هذا المطلب **ومنها** قوله تعالى وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ يعني مع خلوّ ما فصّل عن ذكر هذا الذي يجتنبونه ولعلّ هذه الاية اظهر من سابقتها لانّ السابقة دلّت على انّه لا يجوز الحكم بحرمة ما لم يوجد تحريمه فيما اوحى الله الى النبي صلّى الله عليه وآله وهذه تدلّ على انّه لا يجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصّل وان لم يحكم بحرمته فيبطل وجوب الاحتياط ايضا الّا انّ دلالتها موهونة من جهة اخرى وهي انّ ظاهر الموصول العموم فالتوبيخ على الالتزام بترك الشيء مع تفصيل جميع المحرّمات

الواقعية وعدم كون المتروك منها ولا ريب ان اللازم من ذلك العلم بعدم كون المتروك محرما واقعيا فالتوبيخ في محله والانصاف ماذكرنا من ان الايات المذكورة لا تنهض على ابطال القول بوجوب الاحتياط لان غاية مدلول الدال منها هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصا او عموما بالعقل او النقل وهذا مما لا نزاع فيه لاحد وانما اوجب الاحتياط من اوجبه بزعم قيام الدليل العقلي او النقلي على وجوبه فاللازم على منكره رد ذلك الدليل او معارضته بما يدل على الرخصة و عدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه واما الايات المذكورة فهي كبعض الاخبار الاتية لا تنهض لذلك ضرورة انه اذا فرض انه ورد بطريق معتبر في نفسه انه يجب الاحتياط في كل ما يحتمل ان يكون فيه حكم الشارع فيه بالحرمة لم يعارضه شئ من الايات المذكورة واما **السنة** فيذكر منها في المقام اخبار كثيرة **منها** المروي عن النبي صلى الله عليه وآله بسند صحيح في الخصال كما عن التوحيد رفع عن امتي تسعة اشياء الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه الخبر فان حرمة شرب التتن مثلا مما لا يعلمون فهي مرفوعة عنهم ومعنى رفعها كرفع الخطا والنسيان رفع اثارها او خصوص المؤاخذة فهو كقوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ويمكن ان يورد عليه بان الظ من الموصول فيما لا يعلمون بقرينة اخواتها هو الموضوع اعني فعل المكلف الغير المعلوم كالفعل الذي لا يعلم انه شرب الخمر او شرب الخل وغير ذلك من الشبهات الموضوعية فلا يشمل الحكم الغير المعلوم مع ان تقدير المؤاخذة في الرواية لا يلائم عموم الموصول للموضوع والحكم لان المقدر المؤاخذة على نفس هذه المذكورات ولا معنى للمؤاخذة على نفس الحرمة المجهولة نعم هي من اثارها فلو جعل المقدر في كل من هذه التسعة ما هو المناسب من اثره امكن ان يقال اثر حرمة شرب التتن مثلا المؤاخذة على فعله فهي مرفوعة لكن الظ بناء على تقدير المؤاخذة الى نفس المذكورات والحاصل ان المقدر في الرواية باعتبار دلالة الاقتضاء يحتمل ان يكون جميع الاثار في كل واحد من التسعة وهو الاقرب اعتبارا الى المعنى الحقيقي وان يكون في كل منها ما هو الاثر الظاهر فيه وان يقدر المؤاخذة في الكل وهذا اقرب عرفا من الاول واظهر من الثاني ايضا لان الظ ان نسبة الرفع الى مجموع التسعة على نسق واحد فاذا اريد من الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه وما اضطروا المؤاخذة على انفسها كان الظ فيما لا يعلمون ذلك ايضا نعم يظهر من بعض الاخبار الصحيحة عدم اختصاص المرفوع عن

الامة بخصوص المؤاخذة ففي المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى والبزنطي جميعا عن ابي الحسن عليه السلام
في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك فقال عليه السلام
لا قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطأوا الخبر فان الحلف بالطلاق والعتاق
والصدقة وان كان باطلا عندنا مع الاختيار ايضا الا ان استشهاد الامام عليه السلام على عدم لزومها
مع الاكراه على الحلف بها بحديث الرفع شاهد على عدم اختصاصه برفع خصوص المؤاخذة لكن النبوي
المحكي في كلام الامام عليه السلام مختص بثلثة من التسعة فلعل نفي جميع الآثار مختص بها فتأمل ومما يؤيد ارادة
العموم ظهور كون رفع كل واحد من التسعة من خواص امة النبي صلى الله عليه وآله اذ لو اختص الرفع بالمؤاخذة اشكل
الامر في كثير من تلك الامور من حيث ان العقل مستقل بقبح المؤاخذة عليها فلا اختصاص له بامة النبي
على ما يظهر من الرواية والقول بان الاختصاص باعتبار رفع المجموع وان لم يكن رفع واحد من الخواص
شطط من الكلام لكن الذي يهون الامر في الرواية جريان هذا الاشكال في الكتاب العزيز ايضا فان
موارد الاشكال فيها وهي الخطأ والنسيان وما لا يطاق وما اضطروا اليه هي بعينها ما استوهبها
النبي من ربه جل ذكره ليلة المعراج على ما حكاه الله تعالى عنه صلى الله عليه وآله في القرآن بقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان
نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا والذي يحسم اصل الاشكال
منع استقلال العقل بقبح المؤاخذة على هذه الامور بقول مطلق فان الخطأ والنسيان الصادرين من
ترك التحفظ لا يقبح المؤاخذة عليهما وكذا المؤاخذة على ما لا يعلمون مع امكان الاحتياط وكذا في
التكليف الشاق الناشئ عن اختيار المكلف والمراد بما لا يطاق في الرواية هو ما لا يتحمل في العادة
لا ما لا يقدر عليه اصلا كالطيران في الهواء واما في الآية فلا يبعد ان يراد به العذاب والعقوبة فمعنى
لا تحملنا ما لا طاقة لنا لا تورد علينا ما لا نطيقه من العقوبة وبالجملة فتأييد ارادة رفع جميع الآثار
بلزوم الاشكال على تقدير الاختصاص برفع المؤاخذة ضعيف جدا واضعف منه وهن ارادة العموم
بلزوم كثرة الاضمار وقلة الاضمار اولى وهو كما ترى وان ذكره بعض الفحول ولعله اراد بذلك ان
المتيقن رفع المؤاخذة ورفع ما عداها محتاج الى دليل قطعي وفيه انه انما يحسن الرجوع اليه بعد الاغماض عن
اجمال الرواية لا لاثبات ظهورها من حيث ان حملها على خصوص المؤاخذة يوجب عدم التخصيص
في عموم الادلة المثبتة لآثار تلك الامور وحملها على العموم يوجب التخصيص فيها فعموم تلك الادلة

مبين لتلك الرواية فان المخصص اذا كان مجملا من جهة تردده بين ما يوجب كثرة الخارج
وبين ما يوجب قلته كان عموم العام بالنسبة الى التخصيص المشكوك فيه مبينا لاجماله
فتم واحتمل اضعف من الوهن المذكور وهن العموم بلزوم التخصيص كثير من الآثار بل
اكثرها حيث ان مثل الاثر يقع بالخطأ والنسيان واختيهما وهو ناش عن عدم تحصيل معنى الرواية كما
هو حقه فاعلم انه اذا بنينا على عموم الآثار فليس المراد بها الآثار المترتبة على هذه العنوانات من حيث
هي اذ لا يعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطأ والسهو من حيث هذين العنوانين
كوجوب الكفارة المترتب على قتل الخطأ ووجوب سجدتي السهو المترتب على نسيان بعض الاجزاء وليس
المراد ايضا رفع الآثار المترتبة على الشيء بوصف عدم الخطاء مثل قوله من تعمد الافطار فعليه
كذا لان هذا الاثر يرتفع بنفسه في صورة الخطاء بل المراد ان الآثار المترتبة على نفس الفعل
لا بشرط الخطاء والعمد قد رفعها الشارع عن ذلك الفعل اذا صدر خطاء ثم المراد بالآثار هي الآثار
المجعولة الشرعية التي وضعها الشارع لانها هي القابلة للارتفاع برفعه واما ما لم يكن مجعولة من
الآثار العقلية والعادية فلا تدل الرواية على رفعها ولا رفع الآثار المجعولة المترتبة عليها ثم المراد
بالرفع ما يشمل عدم التكليف مع قيام المقتضي له فيعم الدفع ولو بان يوجه التكليف على وجه يختص
بالعامد وسيجيء بيانه فان قلت على ما ذكرت يخرج اثر التكليف فيما لا يعلمون عن مورد الرواية
لان استحقاق العقاب اثر عقلي له مع انه متفرع على المخالفة بقيد العمد اذ مناطه اعني المعصية
لا يتحقق الا بذلك واما نفس المؤاخذة فليست من الآثار المجعولة الشرعية والحاصل انه ليس فيما لا يعلمون
اثر مجعول من الشارع مترتب على الفعل لا بقيد العلم ولا الجهل حتى يحكم الشارع بارتفاعه مع الجهل
قلت قد عرفت ان المراد برفع التكليف عدم توجيهه الى المكلف مع قيام المقتضي له سواء كان
هناك دليل يثبته لولا الرفع ام لا فالرفع هنا نظير رفع الحرج في الشريعة وحينئذ فاذا فرضنا انه
لا يقبح في العقل ان يوجه التكليف بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه فلم يفعل ذلك
ولم يوجب تحصيل العلم ولو بالاحتياط ووجه التكليف على وجه يختص بالعالم تسهيلا على المكلف كفى في
صدق الرفع وهكذا الكلام في الخطاء والنسيان فلا يشترط في تحقق الرفع وجود دليل يثبت التكليف
في حال العمد وغيره نعم لو قبح عقلا المؤاخذة على الترك كما في الغافل الغير المتمكن من الاحتياط لم

يكن في حقه رفع اصلا اذ ليس من شأنه ان يتوجه اليه التكليف وح فنقول معنى رفع اثر التحريم فيما لا يعلمون عدم ايجاب الاحتياط والتحفظ فيه حتى يلزمه ترتب العقاب اذا افضى ترك التحفظ الى الوقوع في الحرام الواقعي وكذلك الكلام في رفع اثر النسيان والخطأ فان مرجعه الى عدم ايجاب التحفظ عليه والا فليس في التكاليف ما يعم صورة النسيان لقبح تكليف الغافل والحاصل ان المرتفع فيما لا يعلمون واشباهه مما لا يشملها ادلة التكليف هو ايجاب التحفظ على وجه لا يقع في مخالفة الحرام الواقعي ويلزمه ارتفاع العقاب واستحقاقه فالمرتفع اولا وبالذات امر مجعول يترتب عليه ارتفاع امر غير مجعول ونظير ذلك ما ربما يقال في رد من تمسك على عدم وجوب الاعادة على من صلى في النجاسة ناسيا بعموم حديث الرفع من ان وجوب الاعادة وان كان حكما شرعيا الا انه مترتب على مخالفة المأتي به للمأمور به الموجب لبقاء الامر الاول وهي ليست من الآثار الشرعية للنسيان وقد تقدم ان الرواية لا تدل على رفع الآثار الغير المجعولة ولا الآثار الشرعية المترتبة عليها كوجوب الاعادة فيما نحن فيه ويرده ما تقدم في نظيره من ان الرفع راجع الى شرطية طهارة اللباس بالنسبة الى الناسي فيقال بحكم حديث الرفع ان شرطية الطهارة شرعا مختصة بحال الذكر فيصير صلوة الناسي في النجاسة مطابقة للمأمور به فلا يجب الاعادة وكذلك الكلام في الجزء المنسي فتم **واعلم** ايضا انه لو حكمنا بعموم الرفع لجميع الآثار فلا يبعد اختصاصه بما لا يكون في رفعه ما ينافي الامتنان على الامة كما اذا استلزم اضرار المسلم فاتلاف المال المحترم نسيانا او خطأ لا يرتفع معه الضمان وكذلك الاضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه لا يدخل في عموم ما اضطروا اليه اذ لا امتنان في رفع الاثر عن الفاعل باضرار الغير فليس الاضرار بالغير نظير سائر المحرمات الالهية المسوغة لدفع الضرر واما ورود الصحيحة المتقدمة عن المحاسن في مورد حق الناس اعني العتق والصدقة فرفع اثر الاكراه عن الحالف يوجب فوات نفع على المعتق والفقراء لا اضرارا بهم وكذا رفع اثر الاكراه عن المكره فيما اذا تعلق باضرار مسلم من باب عدم وجوب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير ولا ينافي الامتنان وليس من باب الاضرار على الغير لدفع الضرر عن النفس لينافي ترخيصه الامتنان على العباد فان الضرر اولا وبالذات متوجه على الغير بمقتضى ارادة المكره بالكسر لا على المكره بالفتح فافهم **بقي** في المقام شيء وان لم يكن مربوطا به وهو ان النبوي المذكور مشتمل على ذكر الطيرة والحسد والتفكر في

قوله مع مخالفته لظاهر الاخبار الكثيرة اه بل الايات ايضا منها قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقوله عز وجل ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم

الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الانسان بشفتيه وظاهره رفع المواخذة على الحسد مع خفائه لظ
الاخبار الكثيرة ويمكن حمله على ما لم يظهر الحاسد اثره باللسان او غيره مع جعل عدم النطق باللسان
قيد للرابع ويؤيده تاخير الحاسد عن الحل في مرفوعة النهدي عن ابي عبد الله عليه السلام المروية في اخر ابواب
الكفر والايمان من اصول الكافي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضع عن امتي تسعة
اشياء الخطاء والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطيرة و
الوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان او بيد الحديث ولعل الاقتصار في النبوي الاول على
قوله ما لم ينطق لكونه ادنى مراتب الاظهار وروي ثلثة لا يسلم منها احد الطيرة والحسد والظن قيل
فما نصنع قال اذا تطيرت فامض واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق والبغي عبارة عن
استعمال الحسد وسيأتي في رواية الخصال ان المؤمن لا يستعمل حسده ولاجل ذلك عد في
الدروس من الكبائر في باب الشهادات اظهار الحسد لا نفسه وفي الشرايع ان الحسد معصية
وكذا بغض المؤمن والتظاهر بذلك قادح في العدالة والانصاف ان في كثير من اخبار الحسد
اشارة الى ذلك واما الطيرة بفتح الياء وقد يسكن وهي في الاصل التشام بالطير لان اكثر
تشام العرب كان به خصوصا الغراب والمراد اما رفع المواخذة عليها ويؤيده ما روي من ان الطيرة
شرك وانما يذهبه التوكل واما رفع اثرها لان الطير كان يصدهم عن مقاصدهم فنفاه
الشرع واما الوسوسة في التفكر في الخلق كما في النبوي الثاني والتفكر في الوسوسة فيه كما في الاول فهما
واحد والاول انسب ولعل الثاني اشتباه من الراوي والمراد به كما قيل وسوسة الشيطان للانسان عند تفكره في
امر الخلقة وقد استفاضت الاخبار بالعفو عنه ففي صحيحة جميل بن دراج قلت لابي عبد الله عليه السلام انه
يقع في قلبي امر عظيم فقال قل لا اله الا الله قال جميل فكلما وقع في قلبي شيء قلت لا اله الا
الله فذهب عني وفي رواية حمران عن ابي عبد الله عليه السلام عن الوسوسة وان كثرت قال لا
شيء فيها تقول لا اله الا الله وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام جاء رجل الى النبي
صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني هلكت فقال صلى الله عليه وآله اتاك الخبيث فقال
لك من خلقك فقلت الله تعالى فقال لك من خلقه فقال اي والذي بعثك بالحق قال
كذا فقال ذاك والله محض الايمان قال ابن ابي عمير حدثت بذلك عبد الرحمن بن الحجاج فق

قوله ومنها قوله عليه السلام الناس في سعة ما لا يعلمون ... فان كلمة ما اما موصولة ... فيحتاج الى تقدير شيء ...

عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص انما عنى بقوله هذا محض الايمان قال ابن ابي عمير حدثت بذلك

عبد الرحمن بن حجاج فقال حدثني ابي عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص انما عنى بقوله هذا محض الايمان خوف ان يكون قد هلك حيث عرض

في قلبه ذلك وفي رواية اخرى عنه ع والذي بعثني بالحق ان هذا لصريح الايمان فاذا وجدتموه فقولوا

امنا بالله ورسوله ولا حول ولا قوة الا بالله وفي رواية اخرى عنه ع ان الشيطان اتاكم من

قبل الاعمال فلم يقو عليكم فاتاكم من هذا الوجه لكي يستزلكم فاذا كان كذلك فليذكر احدكم الله

وحده ويحتمل ان يراد بالوسوسة في الخلق الوسوسة في امور الناس وسوء الظن بهم وهذا انسب بقوله ما لم

ينطق بشفة ثم هذا الذي ذكرنا هو الظاهر المعروف في معنى الثلثة الاخيرة المذكورة في الصحيحة وفي

الخصال بسند فيه رفع عن ابي عبد الله قال ثلث لم يعر منها نبي فمن دونه الطيرة والحسد

والتفكر في الوسوسة في الخلق وذكر الصدوق قده في تفسيرها ان المراد بالطيرة التطير بالنبي او المؤمن لا

تطيره على غيره كما حكى الله عن الكفار لهم قالوا اطيرنا بك وبمن معك والمراد بالحسد ان يحسد

لا ان يحسد كما قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتيهم الله والمراد بالتفكر ابتلاء الانبياء باهل

الوسوسة لا غير ذلك كما حكى الله تعالى عن الوليد بن مغيرة انه فكر وقدر فقتل كيف قدر الخ بانهم وقد خرجنا

في الكلام في النبوي الشريف عما يقتضيه وضع الرسالة **ومنها** قوله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو

موضوع عنهم فان المحجوب حرمة شرب التتن فهي موضوعة عن العباد وفيه ان الظ مما حجب الله

علمه ما لم يبينه للعباد لا ما بينه واختفى عليهم من معصية من عصى الله في كتمان الحق او ستره فالرواية

مساوقة لما ورد عن مولينا امير المؤمنين ع ان الله تعالى حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض

فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم **ومنها**

قوله ع الناس في سعة ما لا يعلمون فان كلمة ما اما موصولة اضيف اليه السعة واما مصدرية ظرفية

وعلى التقديرين يثبت المطلوب وفيه ما تقدم في الايات من ان الاخباريين لا ينكرون عدم وجوب

الاحتياط على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل والنقل بعد التامل والتتبع **ومنها**

رواية عبد الاعلى عن الصادق قال سألته عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا بناء على ان

المراد بالشيء الاول فرد معين مفروض في الخارج حتى لا يفيد العموم في النفي فيكون المراد هل عليه شيء

في خصوص ذلك الشيء المجهول واما بناء على ارادة العموم فظاهره السؤال عن القاصر الذي لا يدرك شيئا

ومنها قوله ع ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شئ عليه وفيه ان الظ من الرواية ونظائرها من قولك فلان عمل بكذا بجهالة هو اعتقاد الصواب او الغفلة عن الواقع فلا يعم صورة التردد في كون فعله صوابا او خطا ويؤيده ان تعميم الجهالة بصورة التردد يحوج الكلام الى التخصيص بالشاك الغير المقصر وسياقه يابى عن التخصيص فت **ومنها** قوله ان الله يحتج على العباد بما آتيهم وعرّفهم وفيه ان مدلوله كما عرفت في الآيات وغير واحد من الاخبار مما لا ينكره الاخباريون **ومنها** قوله في مرسلة الفقيه كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي استدل به الصدوق على جواز القنوت بالفارسية واستند اليه في اماليه حيث جعل اباحة الاشياء حتى يثبت الحظر من دين الامامية ودلالته على المطلب اوضح من الكل وظاهره عدم وجوب الاحتياط لان الظ ارادة ورود النهي في الشئ من حيث هو لا من حيث كونه مجهول الحكم فان تم ما سيأتي من ادلة الاحتياط دلالة وسندا وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه الرواية وامثالها مما يدل على عدم وجوب الاحتياط ثم الرجوع الى ما يقتضيه قاعدة التعارض وقد يحتج بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فيمن تزوج امرأة في عدتها قال اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك قلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في العدة قال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر معها على الاحتياط قلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يزوجها وفيه ان الجهل بكونها في العدة ان كان مع العلم بالعدة في الجملة والشك في انقضائها فان كان الشك في اصل الانقضاء مع العلم بمقدارها فهو شبهة في الموضوع خارج عما نحن فيه مع ان مقتضى الاستصحاب المركوز في الاذهان عدم الجواز ومنه يعلم انه لو كان الشك في مقدار العدة فهي شبهة حكمية قصّر في السؤال عنها وليس معذورا فيها اتفاقا لاصالة بقاء العدة واحكامها بل في رواية اخرى انه اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة فالمراد من المعذورية عدم حرمتها عليه مؤبدا لا من حيث المؤاخذة ويشهد له ايضا قوله ع بعد قوله نعم انه اذا انقضت عدتها فهو معذور جاز له ان يتزوجها وكذا مع الجهل باصل العدة لوجوب الفحص واصالة عدم تاثير العقد خصوصا مع وضوح

الحكم بين المسلمين الكاشف عن تقصير الجاهل هذا ان كان الجاهل ملتفتا شاكا وان كان غافلا او معتقد الجواز فهو خارج عن مسئلة البرائة لعدم قدرته على الاحتياط وعليه يحمل تعليل معذورية الجاهل بالتحريم بقوله ع لانه لا يقدر الخ وان كان تخصيص الجاهل بالحرمة بهذا التعليل يدل على قدرة الجاهل بالعدة على الاحتياط فلا يجوز حمله على الغافل الا انه اشكال يرد على الرواية على كل تقدير ومحصله لزوم التفكيك بين الجهالتين فتدبر فيه وفي دفعه وقد يستدل على المطلب اخذا من الشهيد في الذكرى بقوله ع كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وتقريب الاستدلال كما في شرح الوافية ان معنى الحديث ان كل فعل من جملة الافعال التي تتصف بالحل والحرمة وكذا كل عين مما يتعلق به فعل المكلف ويتصف بالحل والحرمة اذا لم يعلم الحكم الخاص به من الحل والحرمة فهو حلال فخرج ما لا يتصف بهما جميعا من الافعال الاضطرارية والاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لا حرام فيه او حرام لا حلال فيه وليس الغرض من ذكر الوصف مجرد الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه فصار الحاصل ان ما اشتبه حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا ولان يكون حراما فهو حلال سواء علم حكم كلي فوقه او تحته بحيث لو علم فهم الحكم بانه حرام تحته او فوقه في ضمنه تعلم حكمه ام لا وبعبارة اخرى ان كل شئ فيه الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين وتحكم عليه باحدهما لا على التعيين ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال فيقال ح ان الرواية صادقة على مثل اللحم المشترى من السوق المحتمل للمذكى والميتة وعلى شرب التتن وعلى لحم الحمير ان لم نقل بوضوحه وشككنا فيه لانه يصدق على كل منها انه شئ فيه حلال وحرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعله مقسما لحكمين فنقول هو اما حلال واما حرام وانه يكون من جملة الافعال التي يكون بعض انواعها او اصنافها حلالا وبعضها حراما واشتركت في ان الحكم الشرعي المتعلق بها غير معلوم انتهى اقول الظاهر ان المراد بالشئ ليس هو خصوص المشتبه كاللحم المشترى ولحم الحمير على ما مثل بهما اذ لا يستقيم ارجاع الضمير في منه اليهما لكن لفظة منه ليس في بعض النسخ وايضا الظاهر ان المراد بقوله ع فيه حلال وحرام كونه منقسما اليهما ووجود القسمين فيه بالفعل لا مرددا بينهما اذ لا تقسيم مع الترديد اصلا لا ذهنا ولا خارجا وكون الشئ مقسما لحكمين كما ذكره المستدل لم يعلم له معنى محصل خصوصا مع قوله قدس سره انه يجوز لنا ذلك لان التقسيم الى الحكمين الذي هو في

الحقيقة يرد هذا التقسيم امر لازم فترى الاجاثر انا وعلى ما ذكرنا فالمعنى والله العالم ان كل كلى فيه قسم حلال وقسم حرام كمطلق لحم الغنم المشترك بين المذكى والميتة فهذا الكلى لك حلال الى ان تعرف القسم الحرام معينا فى الخارج فتدعه وعلى الاستخدام يكون المراد ان كل جزئى خارجى من نوع القسمين المذكورين فذلك الجزئى لك حلال حتى تعرف القسم الحرام من ذلك الكلى فى الخارج فتدعه وعلى اى تقدير فالرواية مختصة بالشبهة فى الموضوع واما ما ذكره المستدل من ان المراد من وجود الحلال والحرام فيه احتماله وصلاحيته لهما فهو مخالف لظاهر القضية ولضمير منه ولو على الاستخدام ثم اللفظ ان ذكر هذا القيد مع تمام الكلام بدونه كما فى قوله ع فى رواية اخرى كل شىء لك حلال حتى تعرف انه حرام بيان منشأ الاشتباه الذى يعلم من قوله ع حتى تعرف كما ان الاحتراز عن المذكورات فى كلام المستدل ايضا يحصل بذلك ومنه يظهر فساد ما انتصر بعض المعاصرين للمستدل بعد الاعتراف بما ذكرنا من ظهور القضية فى الانقسام الفعلى فلا يشمل مثل شرب التتن من انا نفرض شيئا له قسمان حلال وحرام واشتبه قسم ثالث منه كاللحم فانه شىء فيه حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو لحم الخنزير فهذا الكلى المنقسم حلال فيكون لحم الحمار حلالا حتى تعرف حرمته وجه الفساد ان وجود القسمين فى اللحم ليس منشأ الاشتباه لحم الحمار ولا دخل له فى هذا الحكم اصلا ولا فى تحقق الموضوع وتقييد الموضوع بقيد اجنبى لا دخل له فى الحكم ولا فى تحقق الموضوع مع خروج بعض الافراد منه مثل شرب التتن حتى احتاج هذا المنتصر الى الحاق مثله بلحم الحمار وشبهه مما يوجد فى نوعه قسمان معلومان بالاجماع المركب مستهجن جدا لا ينبغى صدوره من متكلم فضلا عن الامام ع هذا مع ان اللازم مما ذكره عدم الحاجة الى الاجماع المركب فان الشرب فيه قسمان شرب الماء وشرب البنج وشرب التتن كلحم الحمار بعينه وهكذا جميع الافعال المجهولة الحكم واما الفرق بين الشرب واللحم بان الشرب جنس بعيد لشرب التتن بخلاف اللحم فمما لا ينبغى ان يصغى اليه هذا كله مضافا الى ان الظ من قوله ع حتى تعرف الحرام منه معرفة ذلك الحرام الذى فرض وجوده ومعلوم ان معرفة لحم الخنزير وحرمته لا يكون غاية لحلية لحم الحمار وقد اورد على الاستدلال بلزوم استعمال قوله ع فيه حلال وحرام فى معنيين احدهما انه قابل للاتصاف بهما وبعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعى به ليخرج

ما لا يقبل الاتصاف بشيء منهما والثاني انه ينقسم اليهما ويوجد النوعان فيه اما في نفس الامر او
عندنا وهو غير جائز وبلزوم استعمال قوله ع حتى تعرف الحرام منه بعينه في المعنيين ايضا
لان المراد حتى تعرف من الادلة الشرعية اذا اريد معرفة الحكم المشتبه وتعرف من الخارج من بيّنة
او غيرها الحرمة اذا اريد معرفة الموضوع المشتبه فليتأمل انتهى وليته امرنا بالتأمل في الايراد
الاول ايضا ويمكن ارجاعه اليهما معا وهو الاولى هذه جملة ما استدل به من الاخبار والانصاف
ظهور بعضها في الدلالة على عدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه في الشبهة التحريمية بحيث لو فرض تمامية
الاخبار الآتية للاحتياط وقعت المعارضة بينها لكن بعضها غير دال الا على عدم وجوب الاحتياط لو لم
يرد امر عام به فلا يعارض ما سيجيء من اخبار الاحتياط لو نهضت للحجية سندا ودلالة واما

الاجماع فتقريره من وجهين **الاول** دعوى اجماع العلماء كلهم من المجتهدين
والاخباريين على ان الحكم فيما لم يرد فيه دليل عقلي او نقلي على تحريمه من حيث هو ولا على تحريمه
من حيث انه مجهول الحكم هي البراءة وعدم العقاب على الفعل وهذا الوجه لا ينفع الا بعد تمامية
ما ذكر من الدليل العقلي والنقلي للحظر والاحتياط فهو نظير حكم العقل الآتي **الثاني** دعوى الاجماع
على ان الحكم فيما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو عدم وجوب الاحتياط وجواز الارتكاب
وتحصيل الاجماع بهذا النحو من وجوه **الاول** ملاحظة فتاوى العلماء في موارد الفقه فانك
لا تكاد تجد من زمان المحدثين الى زمان ارباب التصنيف في الفتوى من يعتمد على حرمة شيء من الافعال
بمجرد الاحتياط نعم ربما يذكرونه في طي الاستدلال في جميع الموارد حتى في الشبهة الوجوبية
التي اعترف القائلون بالاحتياط بعدم وجوبه فيها ولا باس بالاشارة الى من وجدنا في كلماته ما
هو ظاهر في هذا القول فمنهم ثقة الاسلام الكليني ره حيث صرح في ديباجة الكافي بان الحكم فيما
اختلف فيه الاخبار التخيير ولم يلزم الاحتياط مع ما ورد من الاخبار بوجوب الاحتياط فيما تعارض فيه
النصان وما لم يرد فيه نص بوجوبه في خصوص ما لا نص فيه فالظاهر ان كل من قال بعدم وجوب الاحتياط
هناك قال به هنا ومنهم الصدوق فانه قال اعتقادنا ان الاشياء على الاباحة حتى يرد النهي
ويظهر من هذا موافقة والده ومشايخه لانه لا يعبر بمثل هذه العبارة مع مخالفته لهم بل ربما
يقول الذي اعتقده وافتي به واستظهر من عبارته هذه انه من دين الامامية واما السيد

صرحا باستقلال العقل باباحة ما لا طريق الى كونه مفسدة وصرحا ايضا في مسئلة العمل بخبر الواحد انه متى فرضنا عدم الدليل على حكم الواقعة رجعنا فيها الى حكم العقل واما الشيخ قده فانه وان ذهب وفاقا للشيخ المفيد قده الى ان الاصل في الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عند نا الامر كذلك واليه نذهب انتهى واما من تاخر من الشيخ كالحلي والمحقق والعلامة والشهيدين وغيرهم فحكمهم بالبرائة يعلم من راجع كتبهم وبالجملة فلا نعرف قائلا معروفا بالاحتياط وان كان ظاهر المعارج نسبته الى جماعة ثم انه ربما نسب الى المحقق قده رجوعه عما في المعارج الى ما في المعتبر من التفصيل بين ما يعم به البلوى وغيره وانه لا يقول بالبرائة في الثاني وسيجيء الكلام في هذه النسبة بعد ذكر الادلة ان شاء الله ومما ذكرنا يظهر ان تخصيص بعض القول بالبرائة بمتاخري الامامية مخالف للواقع وكانه ناش عما رأى من السيد والشيخ من التمسك بالاحتياط في كثير من الموارد ويؤيده ما في المعارج من نسبة القول برفع الاحتياط على الاطلاق الى جماعة **الثاني** الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة فانها قد تفيد القطع بالاتفاق وممن استظهر منه دعوى ذلك الصدوق ره في عبارته المتقدمة عن اعتقاداته وممن ادعى اتفاق المحصلين عليه الحلي في اول السرائر حيث قال بعد ذكر الكتاب والسنة والاجماع انه اذا فقدت الثلثة فالمعتمد في المسئلة الشرعية عند المحققين الباحثين عن ماخذ الشريعة التمسك بدليل العقل ومراده بدليل العقل كما يظهر من تتبع كتابه هو اصل البرائة وممن ادعى اطباق العلماء المحقق في المعارج في باب الاستصحاب وعنه في المسائل المصرية ايضا في توجيه نسبة السيد الى مذهبنا جواز ازالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نص فيه ان من اصلنا العمل بالاصل حتى يثبت الناقل ولم يثبت المنع عن ازالة النجاسة بالمائعات فلولا كون الاصل اجماعيا لم يحسن من المحقق قده جعله وجها لنسبة مقتضاه الى مذهبنا واما الشهرة فانها تتحقق بعد التتبع في كلمات الاصحاب خصوصا في الكتب الفقهية ويكفي في تحققها ذهاب من ذكرنا من القدماء والمتاخرين **الثالث** الاجماع العملي الكاشف عن رضا المعصوم ع فان سيرة المسلمين من اول الشريعة بل في كل شريعة على عدم الالتزام والالزام بترك ما يحتمل ورود النهي عنه من الشارع بعد الفحص وعدم الوجدان وان طريقة الشارع كان تبليغ المحرمات دون المباحات وليس ذلك الا لعدم احتياج الرخصة في الفعل الى البيان وكفاية عدم النهي فيها قال المحقق قده على ما حكي عنه ان اهل الشرايع كافة لا يخطئون

بادر الى تناول شيء من المشتبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع ام لم يعلم ولا يوجبون
عليه عند تناول شيء من الماكول والمشروب ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه في كثير
من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا التخطئة حتى يعلم الاذن انتهى
اقول ان كان الغرض مما ذكره من عدم التخطئة بيان قبح مؤاخذة الجاهل بالتحريم فهو حسن مع عدم
بلوغ وجوب الاحتياط عليه من الشارع لكنه راجع الى الدليل العقلي الآتي ولا ينبغي الاستشهاد بخصوص
اهل الشرايع بل بناء كافة العقلاء وان لم يكونوا من اهل الشرايع على قبح ذلك وان كان
الغرض منه ان بناء العقلاء على تجويز الارتكاب مع قطع النظر عن ملاحظة قبح مؤاخذة
الجاهل حتى لو فرض عدم قبحه لفرض العقاب من اللوازم القهرية لفعل الحرام مثلا وفرض المولى
في التكاليف العرفية ممن يؤاخذ على الحرام ولو صدر جهلا لم يزل بناؤهم على ذلك فهو مبني على
عدم وجوب دفع الضرر المحتمل وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى **الرابع** من الادلة حكم
العقل بقبح العقاب على شيء من دون بيان التكليف ويشهد له حكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذة
المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم اعلامه اصلا ودعوى لا يكون بيانا للتكليف المجهول
المعاقب عليه وانما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية وان لم يكن في مورده تكليف في الواقع فلو تمت
عوقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف في الواقع لا على فرض وجوده فلا تصلح القاعدة لورودها
على قاعدة القبح المذكورة بل قاعدة القبح واردة عليها لانها فرع احتمال الضرر اعني العقاب ولا احتمال
بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان فمورد قاعدة دفع العقاب المحتمل هو ما ثبت العقاب فيه ببيان
الشارع فيه للتكليف فتردد المكلف به بين امرين كما في الشبهة المحصورة وما يشبهها هذا كله
ان اريد بالضرر العقاب وان اريد بها مضرة اخرى غير العقاب التي لا يتوقف ترتبها على العلم فهو وان
كان محتملا لا يرتفع احتماله بقبح العقاب من غير بيان الا ان الشبهة من هذه الجهة موضوعية
لا يجب الاحتياط فيها باعتراف الاخباريين فلو ثبت وجوب دفع المضرة المحتملة لكان هذا مشترك
الورود فلا بد على كلا القولين اما من منع وجوب الدفع واما من دعوى ترخيص الشارع واذنه
فيما شك في كونه من مصاديق الضرر وسيجيء توضيحه في الشبهة الموضوعية ان شاء الله تعالى ثم انه ذكر السيد
ابو المكارم قده في الغنية ان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق وتبعه بعض من تأخر

عنه فاستدل به في مسئلة البرائة والظ المراد به ما لا يطاق الامتثال به واتيانه بقصد الطاعة كما صرح به جماعة من الخاصة والعامة في دليل اشتراط التكليف بالعلم والا فنفس الفعل لا يصير مما لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف مع احتمال كون الغرض من التكليف مطلق صدور الفعل ولو مع عدم قصد الاطاعة او كون الغرض من التكليف مع الشك فيه اتيان الفعل لاحتمال حصول الانقياد بمجرد احتمال كونه مطلوبا للامر وهذا ممكن من الشاك وان لم يمكن من الغافل مدفوع بانه ان قام دليل على وجوب اتيان الشاك في التكليف بالفعل لاحتمال المطلوبية اغنى ذلك من التكليف بنفس الفعل والا لم ينفع التكليف المشكوك في تحصيل الغرض المذكور والحاصل ان التكليف المجهول لا يصلح لكون الغرض منه الحمل على الفعل مطلقا وصدور الفعل من الفاعل احيانا لا لداعي التكليف لا يمكن ان يكون غرضا للتكليف واعلم ان هذا الدليل العقلي كبعض ما تقدم من الادلة النقلية معلق على عدم تمامية ادلة الاحتياط فلا يثبت به الا الاصل في مسئلة البرائة ولا يعد من ادلتها بحيث يعارض اخبار الاحتياط وقد يستدل على البرائة بوجوه غير ناهضة منها استصحاب البرائة المتيقنة حال الصغر او الجنون وفيه ان الاستدلال به مبني على اعتبار الاستصحاب من باب الظن فيدخل اصل البرائة بذلك في الامارات الدالة على الحكم الواقعي دون الاصول المثبتة للاحكام الظاهرية وسيجيء عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظن انتهى واما لو قلنا باعتباره من باب الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فلا ينفع في المقام لان الثابت بها ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب والمستصحب هنا ليس الا برائة الذمة من التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه والمطلوب في الان اللاحق هو القطع بعدم ترتب العقاب على الفعل او ما يستلزم ذلك اذ لو لم يقطع بالعدم واحتمل العقاب لاحتاج الى انضمام حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان اليه حتى يأمن العقل عن العقاب ومعه لا حاجة الى الاستصحاب وملاحظة الحالة السابقة ومن المعلوم ان المطلوب المذكور لا يترتب على المستصحبات المذكورة لان عدم استحقاق العقاب في الاخرة ليس من اللوازم المجعولة حتى يحكم به الشارع في الظاهر واما الاذن والترخيص في الفعل فهو وان كان امرا قابلا للجعل ويستلزم انتفاء العقاب واقعا الا ان الاذن الشرعي ليس لازما شرعيا للمستصحبات المذكورة بل هو

من المقارنات

من المقارنات حيث انّ عدم المنع عن الفعل بعد العلم اجمالاً بعدم خلو فعل المكلف عن احد الاحكام الخمسة لا ينفك عن كونه مرخّصاً فيه فهو نظير اثبات وجود احد الضدّين بنفي الآخر باصالة العدم ومن هنا تبيّن انّ استدلال بعض من اعترف بما ذكرنا من عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظن وعدم ثبات الّا اللوازم الشرعية في هذا المقام باستصحاب البرائة منظور فيه نعم من قال باعتباره من باب الظنّ او انه يثبت به من باب التعبّد كلّما لا ينفكّ عن المستصحب لو كان معلوم البقاء ولو لم يكن من اللوازم الشرعية فلا باس بتمسكه به مع انه يمكن النظر فيه بناء على ما سيجيء من اشتراط العلم ببقاء الموضوع في الاستصحاب وموضوع البرائة في السابق ومناطها هو الصغير الغير القابل للتكليف فانسحابها في القابل اشبه بالقياس من الاستصحاب فتأمل وبالجملة فاصل البرائة اظهر عند القائلين بها والمنكرين لها من ان يحتاج الى الاستصحاب

ومنها انّ الاحتياط عسر منفي وجوبه وفيه ان تعسّره ليس الّا من حيث كثرة موارده فهي ممنوعة لانّ مجريها عند الاخباريين موارد فقد الظنون الخاصّة وهي عند الاكثر ليست بحيث يؤدّي الاقتصار عليها والعمل فيما عداها على الاحتياط الى الحرج ولو فرض لبعضهم قلّة الظنون الخاصّة فلا بدّ له من العمل بالظنّ الغير المنصوص على حجيته حذراً عن لزوم محذور الحرج ويتضح ذلك بما ذكروه في دليل الانسداد الذي اقاموه على وجوب التعدّي عن الظنون المخصوصة فراجع ومنها انّ الاحتياط قد يتعذّر كما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة وفيه ما لا يخفى ولم ار ذكره الّا في كلام شاذّ لا يعبأ به احتج للقول الثاني وهو وجوب الكفّ عمّا يحتمل الحرمة بالادلّة الثلاثة فمن الكتاب طائفتان احديهما ما دلّ على النهي عن القول بغير علم فان الحكم بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قول عليه بغير علم وافتراء حيث انه لم يؤذن فيه ولا يرد ذلك على اهل الاحتياط لانّهم لا يحكمون بالحرمة وانما يتركون لاحتمال الحرمة وهذا بخلاف الارتكاب فانه لا يكون الّا بعد الحكم بالرخصة والعمل على الاباحة والاخرى ما دلّ بظاهره على لزوم الاحتياط والاتقاء والتورّع مثل ما ذكره الشهيد رح في الذكرى في خاتمة قضاء الفوائت للدلالة على مشروعية الاحتياط في قضاء ما فعلت من الصلوة المحتملة للفساد وهي قوله تعالى واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده اقول ونحوهما في الدلالة على وجوب الاحتياط فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة

قوله مضافاً الى النقض اه يرد عليه ان قول الاخباريين بوجوب الاحتياط وحرمة الارتكاب قول بغير علم وما ذكره المص من عدم ابتناء القول بالاحتياط مع الفتوى بحرمة الارتكاب مبني على المماشاة مع الخصم

قوله تمنع منافات الارتكاب الخ لان للتقوى معنيين احدهما ما ذكره الفقهاء عند تعريف العدالة بانها ملكة تبعث على ملازمة التقوى من الاتيان بالواجبات والاجتناب عن المحرمات ومع هذا المعنى لا منافاة في ارتكاب الشبهة للتقوى لفرض عدم العلم بحرمة المشتبه

وقوله تعم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول **والجواب** اما عن الايات الناهية عن القول بغير علم مضافاً الى النقض بشبهة الوجوب والشبهة في الموضوع فبان فعل الشيء المشتبه حكمه اتكالا على قبح العقاب من غير بيان المتفق عليه بين المجتهدين والاخباريين ليس من ذلك واما عما عدا اية التهلكة فبمنع منافات الارتكاب للتقوى والمجاهدة مع ان غاية الدلالة على الرجحان على ما استشهد به الشهيد ره واما عن اية التهلكة فبان الهلاك بمعنى العقاب معلوم العدم وبمعنى غيره يكون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الاجتناب بالاتفاق ومن السنة طوائف احديها ما دل على حرمة القول والعمل بغير العلم وقد ظهر جوابها مما ذكر في الايات الثانية ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم وهي لا تحصى كثرة وظاهر التوقف المطلق السكون وعدم المضي فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل وهو محصل قوله م في بعض تلك الاخبار الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات فلا يرد على الاستدلال ان التوقف في الحكم الواقعي مسلم عند كلا الفريقين والافتاء بالحكم الظاهري منعا او ترخيصا مشترك كذلك والتوقف في العمل لا معنى له فنذكر بعض تلك الاخبار تيمنا منها مقبولة عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله م وفيها بعد ذكر المرجحات اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ونحوها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله م وزاد فيها ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي روايات الزهري والسكوني وعبد الاعلى الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثاً لم تحصه خير من روايتك حديثاً لم تحصه وفي رواية ابي شيبة عن احدهما م وموثقة سعد بن زياد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن النبي م انه قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتوهم ظهور هذا الخبر المستفيض في الاستحباب مدفوع بملاحظة ان الاقتحام في الهلكة لا خير فيه اصلا مع ان جعله تعليلا لوجوب الارجاء في المقبولة وتمهيداً لوجوب طرح ما خالف الكتاب في الصحيحة قرينة على المطلوب فمساقه مساق قول القائل اترك الاكل يوما خير من ان امنع منه سنة وقوله م في مقام وجوب الصبر حتى يتيقن الوقت لان اصلي بعد الوقت احب

٣١٤

الى من ان اصلى قبل الوقت وقوله ع في مقام التقية لان افطر يوما من شهر رمضان فاقضيه احب الى من ان يضرب عنقي ونظيره في اخبار الشبهة قول علي ع في وصيته لابنه امسك عن طريق اذا خفت ضلالة فان الكف عند حيرة الضلالة خير من ركوب الاهوال **ومنها** موثقة حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله ع بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله ع انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه الى القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **ومنها** رواية جميل عن الصادق ع عن آبائه ع قال رسول الله ص الامور ثلثة امر بين لك رشده فاتبعه وامر بين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل **ومنها** رواية جابر عن ابي جعفر ع في وصيته لاصحابه اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا **ومنها** رواية زرارة عن ابي جعفر ع حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وقوله ع في رواية المسمعي الواردة في اختلاف الحديثين وما لم تجدوا في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا الى غير ذلك مما ظاهره وجوب التوقف والجواب ان بعض هذه الاخبار مختص بما اذا كان المضي في الشبهة اقتحاما في التهلكة ولا يكون ذلك الا مع عدم معذورية الفاعل لاجل القدرة على ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام ع او الى الطرق المنصوبة منه ع كما هو ظاهر المقبولة وموثقة حمزة بن الطيار ورواية جابر ورواية المسمعي وبعضها وارد في مقام النهي عن ذلك لاتكاله في الامور العلمية على الاستنباطات العقلية الظنية او لكون المسئلة من الاعتقاديات كصفات الله تعالى ورسوله ص والائمة ع كما يظهر من قوله ع في رواية زرارة لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا والتوقف في هذه المقامات واجب وبعضها ظاهر في الاستحباب مثل قوله ع اورع الناس من وقف عند الشبهة وقوله ع لا ورع كالوقوف عند الشبهة وقول امير المؤمنين ع من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو للاستبانة له اترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وفي رواية النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله ص يقول لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك لو ان

المقصد الثالث

راجعًا عن الى جانب الحمى لم يثبت غيمان يقع في سطر فدعو المشتبهات وقوله من اتقى الشبهات فقد

استبرأ لدينه ومحصل الجواب عن تلك الاخبار انه لا ينبغي الشك في كون الاوامر فيها للارشاد من قبيل

اوامر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار اذ قد تبين فيها حكمة طلب التوقف ولا يترتب

على مخالفته عقاب غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة احيانا من الهلاك المحتمل فيها فالمطلوب في تلك الاخبار

ترك التعرض للهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهة فان كان ذلك الهلاك المحتمل من قبيل العقاب الاخروي كما لو

كان التكليف متحققا فعلا في موارد الشبهة نظير الشبهة المحصورة ونحوها او كان المكلف قادرا على

الفحص وازالة الشبهة بالرجوع الى الامام او الطرق المنصوبة او كانت الشبهة من العقايد والغوامض التي لم

يرد الشارع التدين به بغير علم وبصيرة بل نهى عن ذلك بقوله ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها

نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فربما يوقع تكليف التدين فيه بالاعتبارات العقلية

او الشواذ النقلية الى العقاب بل الى الخلود فيه اذا وقع التقصير في مقدمات تحصيل المعرفة في تلك المسألة

ففي هذه المقامات ونحوها يكون التوقف لازما عقلا وشرعا من باب الارشاد كاوامر الطبيب بترك

المضار وان كان الهلاك المحتمل مفسدة اخرى غير العقاب سواء كان دينية كصيرورة المكلف

بارتكاب الشبهة اقرب الى ارتكاب المعصية كما دل عليه غير واحد من الاخبار المتقدمة ام دنيوية كا

لاحتراز عن اموال الظلمة فمجرد احتماله لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمته واقعا والمفروض ان الامر

بالتوقف في هذه الشبهة لا يفيد استحقاق العقاب على مخالفته لان المفروض كونه للارشاد فيكون

المقصود منه التخويف عن لحوق غير العقاب من المضار المحتملة فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجبا شرعيا

بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه وما نحن فيه وهي الشبهة الحكمية التحريمية من هذا القبيل لان الهلكة

المحتملة فيها لا تكون هي المؤاخذة الاخروية باتفاق الاخباريين لاعترافهم بقبح المؤاخذة على مجرد مخالفة

الحرمة الواقعية المجهولة وان زعموا ثبوت العقاب من جهة بيان التكليف في الشبهة باوامر التوقف والاحتياط

فاذا لم يكن المحتمل فيها سوى العقاب الاخروي كان حالها حال الشبهة الموضوعية كاموال الظلمة والشبهة

الوجوبية فانه لا يحتمل فيها الا غير العقاب من المضار والمفروض كون الامر بالتوقف فيها للارشاد

والتخويف عن تلك المضرة المحتملة وبالجملة فمفاد هذه الاخبار باسرها التحذير عن الهلكة المحتملة فلا بد من

احراز احتمال الهلكة عقابا كانت او غيره وعلى تقدير احراز هذه الاحتمال فلا اشكال ولا خلاف في وجوب

التحرز عنه اذا كان المحتمل عقابا واستحبابه اذا كان غيره فهذه الاخبار لا تنفع في احداث هذا الاحتمال ولا في حكمه **فان قلت** ان المستفاد منها احتمال التهلكة في كل محتمل التكليف والمتبادر من التهلكة في الاحكام الشرعية الدينية هي الاخروية فتكشف هذه الاخبار عن عدم سقوط عقاب التكاليف المجهولة لاجل الجهل ولازم ذلك ايجاب الشارع للاحتياط اذ الاقتصار في العقاب على نفس التكاليف المختفية من دون تكليف ظاهري بالاحتياط قبيح **قلت** ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعي فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح كما اعترف به وان كان حكما ظاهريا نفسيا فالهلكة الاخروية مترتبة على مخالفته لا مخالفة الواقع وصريح الاخبار ارادة الهلكة الموجودة في الواقع على تقدير الحرمة الواقعية هذا كله مضافا الى دوران الامر في هذه الاخبار بين حملها على ما ذكرنا وبين ارتكاب التخصيص فيها باخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية وما ذكرنا اولى وح فخيرية الوقوف عند الشبهة من الاقتحام في الهلكة اعم من الرجحان المانع من النقيض ومن غير المانع منه فهي قضية تستعمل في المقامين وقد استعملها الائمة عليهم السلام كذلك فمن موارد استعمالها في مقام لزوم التوقف مقبولة عمر بن حنظلة التي جعلت هذه القضية فيها علة لوجوب التوقف في الخبرين المتعارضين عند فقد المرجح وصحيحة الجميل التي جعلت القضية فيها تمهيدا لوجوب طرح ما خالف كتاب الله ومن موارد استعمالها في غير اللازم رواية الزهري المتقدمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لترك رواية الخبر الغير المعلوم صدوره او دلالته فان من المعلوم رجحان ذلك لا لزومه وموثقة سعد بن زياد المتقدمة التي فيها قول النبي صلى الله عليه وآله لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة فان مولينا الصادق عليه السلام فسره في تلك الموثقة بقوله عليه السلام اذا بلغك انك قد رضعت من لبنها او انها لك محرم وما اشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة الخبر ومن المعلوم ان الاحتراز عن نكاح ما في الرواية من النسوة المشتبهة غير لازم باتفاق الاخباريين لكونها شبهة موضوعية ولاصالة عدم تحقق مانع النكاح **وقد يجاب** عن اخبار التوقف بوجوه غير خالية عن النظر منها ان ظاهر اخبار التوقف حرمة الحكم والفتوى من غير علم ونحن نقول بمقتضاها ولكن ندعي علمنا بالحكم الظاهري

وهي الاباحة لادلة البراءة وفيه ان الظاهر وهو ان المراد بالتوقف كما يشهد سياق تلك الاخبار و
موارد ذكرها هو التوقف في العمل في مقابل المضي فيه على حسب الارادة الذي هو الاقتحام في الهلكة لا
التوقف في الحكم نعم قد يشملها من حيث كون الحكم عملاً مشتبهاً لا من حيث كونه حكماً في شبهة
فوجوب التوقف عبارة عن ترك العمل المشتبه الحكم **ومنها** انها ضعيفة السند
ومنها انها في مقام المنع عن العمل بالقياس وانه يجب التوقف عن القول اذا لم يكن هناك
نص عن اهل بيت الوحي ص وفي كلا الجوابين ما لا يخفى على من لاحظ تلك الاخبار **ومنها**
انها معارضة باخبار البراءة وهي اقوى سنداً ودلالة واعتضاداً بالكتاب والسنة والعقل وغاية
الامر التكافؤ فيرجع فيما تعارض فيه النصان والمختار فيه التخيير فيرجع الى اصل البراءة وفيه ان
مقتضى اكثر ادلة البراءة المتقدمة وهي جميع آيات الكتاب والعقل واكثر السنة وبعض تقريرات الاجماع
كان مدلولها عدم استحقاق العقاب على مخالفة الحكم الذي لا يعلمه المكلف ومن المعلوم ان هذا من
مستقلات العقل الذي لا يدل اخبار التوقف ولا غيرها من الادلة النقلية على خلافه وانما
يثبت اخبار التوقف بعد الاعتراف بتماميتها على ما هو المفروض تكليفاً ظاهرياً بوجوب الكف
وترك المضي عند الشبهة والادلة المذكورة لا تنفي هذا المطلب فتلك الادلة بالنسبة الى
هذه الاخبار من قبيل الاصل بالنسبة الى الدليل فلا معنى لاخذ الترجيح بينهما وما يبقى من السنة
من قبيل قوله كل شيء مطلق لا يكافؤ اخبار التوقف لكونها اكثر واصح سنداً واما قوة الدلالة في
اخبار البراءة فلم يعلم وظهر ان الكتاب والعقل لا ينافي وجوب التوقف واما ما ذكره
من الرجوع الى التخيير مع التكافؤ فيمكن للخصم منع التكافؤ لان اخبار الاحتياط مخالفة للعامة
لاتفاقهم كما قيل على البراءة ومنع التخيير على تقدير التكافؤ لان الحكم في تعارض النصين الاحتياط مع ان
التخيير لا يضره لانه يختار ادلة وجوب الاحتراز عن الشبهات **ومنها** ان اخبار البراءة اخص لاختصاصها
بمجهول الحلية والحرمة واخبار التوقف تشمل كل شبهة فتخصص باخبار البراءة وفيه ما تقدم من ان اكثر
ادلة البراءة بالاضافة الى هذه الاخبار من قبيل الاصل والدليل وما يبقى وان كان ظاهره الاختصاص
بالشبهة الحكمية التحريمية مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لكن يوجد في ادلة التوقف ما لا يكون
اعم منه فان ما ورد فيه نهي معارض بما دل على الاباحة غير داخل في هذا الخبر وتشمله اخبار التوقف

فاذا وجب التوقف هنا وجب فيما لا نص فيه بالاجماع المركب فتد مع ان جميع موارد الشبهة

التي امر فيها بالتوقف لا يخرج عن ان يكون شيئا محتمل الحرمة سواء كان عملا ام حكما ام اعتقادا

فتد والتحقيق في الجواب ما ذكرنا **الثالثة** ما دل على وجوب الاحتياط وهي كثيرة **منها**

صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما

او على كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سئلني

عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم الاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا **ومنها**

موثقة عبد الله بن وضاح على الاقوى قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى عنا القرص ويقبل الليل

ويزيد الليل ارتفاعا ويستر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي

ح وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب ع ارى لك ان تنتظر حتى تذهب

الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك فان الظاهر ان قوله ع تاخذ بيان لمناط الحكم كما في قولك للمخاطب

ارى لك ان توفي دينك وتخلص نفسك فيدل على لزوم الاحتياط مط **ومنها** ما عن امالي

المفيد الثاني ولد الشيخ قده بسند كالصحيح عن مولينا ابي الحسن الرضا ع قال قال امير المؤمنين ع

لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وليس في السند الا علي بن محمد الكاتب الذي

يروي عنه المفيد ره **ومنها** ما عن خط الشهيد في حديث طويل عن عنوان البصري عن ابي عبد الله

عليه السلام يقول فيه سل العلماء ما جهلت واياك ان تسئلهم تعنتا وتجربة واياك ان تعمل برأيك

شيئا وخذ الاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا واهرب من الفتيا هربك من الاسد ولا تجعل

رقبتك عتبة للناس **ومنها** ما ارسله الشهيد وحكي عن الفريقين من قوله ع دع ما يريبك

الى ما لا يريبك فانك لن تجد فقد شيء تركته لله عز وجل **ومنها** ما ارسله الشهيد ايضا من قوله ع

لك ان تنظر الحزم وتاخذ بالحائطة لدينك **ومنها** ما ارسل عنهم ع ليس بناكب عن الصراط من

سلك سبيل الاحتياط **والجواب** اما عن الصحيحة فبعدم الدلالة لان المشار اليه في قوله ع بمثل هذا

اما نفس واقعة الصيد واما ان يكون السؤال عن حكمها وعلى الاول فان جعلنا المورد من قبيل الشك

في التكليف بمعنى ان وجوب نصف الجزاء على كل واحد متيقن ويشك في وجوب النصف الآخر عليه

فيكون من قبيل وجوب اداء الدين المردد بين الاقل والاكثر وقضاء الفوائت المرددة والاحتياط

مثل هذا غير لازم بالاتفاق لانه شك في الوجوب وعلى تقدير قولنا بوجوب الاحتياط في مورد
الرواية وامثاله مما ثبت التكليف فيه في الجملة لاجل هذه الصحيحة وغيرها لكن مما نحن فيه من
الشبهة مما لا دليل له لعدم ثبوت التكليف فيه راسا وان جعلنا المورد من قبيل الشك في متعلق
التكليف وهو المكلف به لكون الاقل على تقدير وجوب الاكثر غير واجب بالاستقلال
نظير وجوب التسليم في الصلوة فالاحتياط هنا وان كان مذهب جماعة من المجتهدين
ايضا الا ان ما نحن فيه من الشبهة الحكمية التحريمية ليس مثلا لمورد الرواية لان الشك فيه
في اصل التكليف هذا مع ان ظاهر الرواية التمكن من استعلام حكم الواقعة بالسؤال والتعلم
فيما بعد ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقعة الشخصية حتى يتعلم المسئلة
لما يستقبل من الوقايع ومنه يظهر انه ان كان المشار اليه بهذا هو السؤال عن حكم الواقعة كما
هو الثاني من شقي الترديد فيه ان اريد بالاحتياط فيه الافتاء فيه بالاحتياط لم ينفع فيما نحن فيه و
ان اريد من الاحتياط الاحتراز عن الفتوى فيها اصلا حتى بالاحتياط فكذلك واما
عن الموثقة فبان ظاهرها الاستحباب والظاهر ان مرادها الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعية
لاحتمال عدم استتار القرص وكون الحمرة المرتفعة امارة عليها لان ارادة الاحتياط في الشبهة الحكمية
بعيدة عن منصب الامام لانه لا يقرر الجاهل بالحكم على جهله ولا ريب ان الانتظار مع الشك
في الاستتار واجب لانه مقتضى استصحاب عدم الليل والاشتغال بالصوم وقاعدة الاشتغال
بالصلوة فالمخاطب بالاخذ بالحائط هو الشاك في براءة ذمته عن الصوم والصلوة ويتعدى
منه الى كل شاك في براءة ذمته عما يجب عليه يقينا لا مطلق الشاك لان الشاك في الموضوع
الخارجي مع عدم تيقن التكليف لا يجب عليه الاحتياط باتفاق من الاخباريين ايضا هذا
كله على تقدير القول بكفاية استتار القرص في الغروب وكون الحمرة غير الحمرة المشرقية
ويحتمل بعيدا ان يراد من الحمرة الحمرة المشرقية التي لا بد من زوالها في تحقق المغرب وتعليله ح
بالاحتياط ح وان كان بعيدا عن منصب الامام كما لا يخفى الا انه يمكن ان يكون هذا
النحو من التعبير لاجل التقية لايهام ان الوجه في التاخير هو حصول الجزم باستتار القرص
وزوال احتمال عدمه لان المغرب لا يدخل مع تحقق الاستتار كان قوله ادري لك

منه ولعلّ الأصحاب فالعمل بالتعبير مع وجوب الناجر من جهة التقية وح فتوجيه الحكم

بالاحتياط لايدل الاعلى رجحانه واما عن روايتي الامالي فبعدم دلالتهما على الوجوب للزوم خروج

اكثر موارد الشبهة وهي الشبهة الموضوعية مط والحكمية الوجوبية والحمل على الاستحباب ايضا

مستلزم لاخراج موارد وجوب الاحتياط فيحمل على الارشاد او على الطلب المشترك بين الوجوب

والندب وح فلاينافي وجوبه في بعض الموارد وعدم لزومه في بعض اخر لان تاكد الطلب الا

رشادي وعدمه بحسب المصلحة الموجودة في الفعل لان الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال

المضرة فيختلف رضاء المرشد على تركه وعدم رضائه بحسب مراتب المضرة كما ان الامر في الاوامر

الواردة في اطاعة الله ورسوله للارشاد المشترك بين فعل الواجبات وفعل المندوبات هذا

والذي يقتضيه دقيق النظر ان الامر المذكور بالاحتياط لخصوص الطلب الغير الالزامي لان

المقصود منه بيان اعلى مراتب الاحتياط لاجميع مراتبها ولا المقدار الواجب والمراد من قوله

بما شئت ليس التعميم من حيث القلة والكثرة والتفويض الى مشية الشخص لان هذا كله

مناف لجعله بمنزلة الاخ بل المراد اي مرتبة من الاحتياط شئتها فهي في محلها وليس

هنا مرتبة من الاحتياط لا يستحسن بالنسبة الى الدين لانه بمنزلة الاخ الذي هو كلك

وليس بمنزلة سائر الامور لا يستحسن فيها بعض مراتب الاحتياط كالمال وما عدا الاخ

من الرجال فهو بمنزلة قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومما ذكرنا يظهر الجواب عن سائر

الاخبار المتقدمة مع ضعف السند في الجميع ثم يظهر من المحقق في المعارج اعتبار اسناد

النبوي م ما يريبك حيث اقتصر في رده على انه خبر واحد لا يعول عليه في الاصول وان الزام

المكلف بالاثقل مظنة الريبة وما ذكره محل تامل لمنع كون المسئلة اصولية ثم منع كون

النبوي من اخبار الاحاد المجردة لان مضمونه وهو ترك الشبهة يمكن دعوى تواتره ثم منع

عدم اعتبار اخبار الاحاد في المسئلة الاصولية وما ذكره من ان الزام المكلف بالاثقل الخ فيه ان

الالزام من هذا الامر فلاريب فيه **الرابعة** اخبار التثليث المروية عن النبي م والوصي ع

وبعض الائمة ففي مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في الخبرين المتعارضين بعد الامر بالاخذ بالمشهور

منهما وترك الشاذ النادر معللا بقوله فان المجمع عليه لاريب فيه وبقوله انما الامور ثلثة

المقصد الثالث

قوله اعدم الشبهة آه وفيه اولا ان عدم اللزوم الاجتناب عن الشبهات الموضوعية لا يوجب اخراجها عن الشبهة موضوعا بل حكما لا لدليل فيخص بن اجماع او نص وثانيا ان خروجها عن العموم لا يوجب رفع اليد عن العموم بالنسبة الى ما لم يقم عليه دليل مخصص ولو سلم فالتخصيص اولى من المجاز وشيوع استعمال الامر في الارشاد بحيث يوجب اولويته من التخصيص غير معلوم سيما في غير ما يتعلق بالشرائط والموانع والاجزاء وتوهم لزوم التخصيص بالاكثر مدفوع بمنع كون الباقي اكثر جاء من بقاء الشبهات كثيرة كالشبهة في العقايد وفي المكلف به بقسميه وفي التكليف خصوص التحريمية منها ولو سلم فبقاء الشبهة في الاعتقاد كاف

امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وجه الدلالة ان الامام ع اوجب طرح الشاذ معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه بطلان الاخر والا لم يكن معنى لتاخير الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالاعدلية والاصدقية والاورعية ولا لفرض الراوي الشهرة في كلا الخبرين ولا لتثليث الامور ثم الاستشهاد بتثليث النبي ص والحاصل ان الناظر في الرواية يقطع بان الشاذ مما فيه الريب فيجب طرحه وهو الامر المشكل الذي اوجب الامام رده الى الله ورسوله فيعلم من ذلك كله ان الاستشهاد بقول رسول الله ص في التثليث لا يستقيم الا مع وجوب الاحتياط والاجتناب عن الشبهات مضافا الى دلالة قوله نجى من المحرمات بناء على ان تخليص النفس من المحرمات واجب وقوله وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ونحو هذا في الظهور النبوي المروي عن ابي عبد الله ع في كلام طويل وقد تقدم في اخبار التوقف وكذا مرسلة الصدوق عن امير المؤمنين ع والجواب عنه ما ذكرنا سابقا من ان الامر بالاجتناب عن الشبهة ارشادي للتحرز عن المضرة المحتملة فيها فقد تكون المضرة عقابا وح فالاجتناب لازم فقد تكون مضرة اخرى فلا عقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع في الهلكة كالمشتبه بالحرام حيث لا يحتمل فيه الوقوع في العقاب على تقدير الحرمة اتفاقا لقبح العقاب على الحكم الواقعي المجهول باعتراف الاخباريين كما تقدم واذا تبين لك ان المقصود من الامر بطرح الشبهات ليس خصوص الالزام فيكفي ح في مناسبة ذكر كلام النبي ص المسوق للارشاد انه اذا كان الاجتناب عن الشبهة بالحرام راجحا تفصيا عن الوقوع في مفسدة الحرام فكذلك طرح الخبر الشاذ واجب لوجوب التحرز عند تعارض الخبرين في تحصيل ما هو ابعد من الريب واقرب الى الحق اذ لو قصر في ذلك واخذ بالخبر الذي فيه الريب احتمل ان يكون قد اخذ بغير ما هو الحجة له فيكون الحكم به حكما من غير الطرق المنصوبة من الشارع ثم ويؤيد ما ذكرنا من ان النبوي ليس واردا في مقام الالزام بترك الشبهات مورد احدها عموم الشبهات للشبهة الموضوعية التحريمية التي اعترف الاخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها وتخصيصه بالشبهة الحكمية مع انه اخراج لاكثر الافراد مناف للسياق فان سياق الرواية اب عن التخصيص لا مرة في الحصر وليس الشبهة الموضوعية من الحلال البين ولو بني على كونها منه لاجل دلالة جواز

ارتكابها

ارتكابها قلنا بمثله في الشبهة الحكمية الثاني انه صلى الله عليه وآله رتب على ارتكاب
الشبهات الوقوع في الحرام والهلاك من حيث لا يعلم والمراد منها جنس الشبهة لانه في مقام
بيان ما تردد بين الحرام والحلال لا في مقام التحذير عن ارتكاب المجموع مع انه ينافي استشهاد
الامام ع ومن المعلوم ان ارتكاب جنس الشبهة لا يوجب الوقوع في الحرام ولا الهلاك من
حيث لا يعلم الا على مذهب من دون سبق علم به اصلا الثالث الاخبار الكثيرة المساوقة لهذا الخبر
الشريف الظاهرة في الاستحباب بقرائن مذكورة فيها منها قول النبي ص في رواية النعمان
وقد تقدم في اخبار التوقف **ومنها** قول امير المؤمنين عليه السلام في مرسلة الصدوق قده
انه خطب قال حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم
فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها **ومنها**
رواية ابي جعفر الباقر قال قال جدي رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث يأمر بترك
الشبهات بين الحلال والحرام من رعى غنمه قرب الحمى نازعته نفسه الى ان يرعاها في الحمى الا
وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه فاتقوا الله ومحارمه **ومنها** ما ورد من ان
في حلال الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا **ومنها** رواية فضيل
بن عياض قال قلت لابي عبد الله ع من الورع من الناس قال الذي يتورع عن محارم الله
ويجتنب هؤلاء فاذا لم يتق الشبهات وقع في الحرام وهو لا يعرفه **واما العقل**
فتقريره بوجهين احدهما انا نعلم اجمالا قبل مراجعة الادلة الشرعية بمحرمات كثيرة يجب بمقتضى
قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا ونحوه الخروج عن عهدة تركها على وجه اليقين بالاجتناب
واليقين بعدم العقاب لان الاشتغال اليقيني يستدعي اليقين بالبراءة باتفاق المجتهدين
والاخباريين وبعد مراجعة الادلة والعمل بها لا يقطع بالخروج عن تلك المحرمات الواقعية فلا
بد من اجتناب كل ما احتمل ان يكون منها اذا لم يكن هناك دليل شرعي يدل على حليته اذ
مع هذا الدليل يقطع بعدم العقاب على الفعل على تقدير حرمته واقعا فان قلت
بعد مراجعة الادلة نعلم تفصيلا بحرمة امور كثيرة ولا نعلم اجمالا بوجود ما عداها فالاشتغال
بما عدا المعلوم بالتفصيل غير متيقن حتى يجب الاحتياط وبعبارة اخرى العلم الاجمالي قبل الرجوع

المقصد الثالث

الى الادلة واما بعده فليس هنا علم اجمالي قلت ان اريد من الادلة ما يوجب العلم بالحكم الواقعي الاولي فكل مراجع في الفقه يعلم ان ذلك غير معتبر لان سند الاخبار لو فرض قطعيا لكن دلالتها ظنية وان اريد منها ما يعم الدليل الظني المعتبر من الشارع فمرجعها لا يوجب اليقين بالبرائة من ذلك التكليف المعلوم اجمالا اذ ليس معنى اعتبار الدليل الظني الا وجوب الاخذ بمضمونه فان كان تحريما صار ذلك كانه احد المحرمات الواقعية وان كان تحليلا كان اللازم منه عدم العقاب على فعله وان كان في الواقع من المحرمات وهذا المعنى لا يوجب انحصار المحرمات الواقعية في مضامين تلك الادلة حتى يحصل العلم بالبرائة بموافقتها بل ولا يحصل الظن بالبرائة عن جميع المحرمات المعلومة اجمالا وليس الظن التفصيلي بحرمة جملة من الافعال كالعلم التفصيلي بها لان العلم التفصيلي بنفسه مناف لذلك العلم الاجمالي والظن غير مناف له لا بنفسه ولا بملاحظة اعتباره شرعا على الوجه المذكور نعم لو اعتبر الشارع هذه الادلة بحيث انقلب التكليف على العمل بمؤديها بحيث يكون هو المكلف به كان ما عدا ما تضمنه الادلة من محتملات التحريم خارجا عن المكلف به فلا يجب الاحتياط فيها وبالجملة فما نحن فيه بمنزلة قطيع غنم نعلم اجمالا بوجود محرمات فيها ثم قامت البينة على تحريم جملة منها وتحليل جملة وبقي الشك في جملة ثالثة فان مجرد قيام البينة على تحريم البعض لا يوجب العلم ولا الظن بالبرائة من جميع المحرمات نعم لو اعتبر الشارع البينة في المقام بمعنى انه امر بتشخيص المحرمات المعلومة وجودا وعدما بهذا الطريق رجع التكليف الى وجوب اجتناب ما قام عليه البينة لا الحرام الواقعي **اقول** والجواب ولا منع من تعلق تكليف غير القادر على تحصيل العلم الا بما ادى اليه الطرق الغير العلمية المنصوبة فهو مكلف بالواقع بحسب تادية هذه الطرق لا بالواقع من حيث هو ولا بمؤدى هذه الطرق من حيث هو حتى يلزم التصويب او ما يشبهه لان ما ذكرناه هو المتحصل من ثبوت الاحكام الواقعية للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعمل بالطرق وتوضيحه في محل وح فلا يكون ما شك في تحريمه مما هو مكلف به فعلا على تقدير حرمته واقعا وثانيا سلمنا التكليف الفعلي بالمحرمات الواقعية الا ان من المقرر في الشبهة المحصورة كما سيجيء ان شاء الله تعالى انه اذا ثبت في الشبهات المحصورة وجوب الاجتناب عن جملة منها لدليل آخر غير التكليف المتعلق بالمعلوم الاجمالي اقتصر في الاجتناب على ذلك القدر

الاحتمال

٣٢٤

لاحتمال كون المعلوم الاجمالي هو هذا المقدار المعلوم حرمته تفصيلا فاصالة الحل في البعض
الآخر غير معارضة بالمثل سواء كان ذلك الدليل سابقا على العلم الاجمالي كما اذا علم نجاسة احد
الاناءين تفصيلا فوقع قذرة في احدهما المجهول فانه لا يجب الاجتناب عن الآخر لان حرمة احدهما
معلومة تفصيلا ام كان لاحقا كما في مثال الغنم المذكور فان العلم الاجمالي غير ثابت بعد العلم
التفصيلي بحرمة بعضها بواسطة وجوب العمل بالبينة وسيجيء توضيحه انشاء الله تعالى وما نحن فيه من هذا
القبيل **الوجه الثاني** ان الاصل في الافعال الغير الضرورية الحظر كما نسب الى طائفة من الامامية
فيعمل به حتى يثبت من الشرع الاباحة ولم يرد الاباحة فيما لا نص فيه وما ورد على تقدير تسليم
دلالته معارض بما ورد من الامر بالتوقف والاحتياط فالمرجع الى الاصل ولو تنزلنا عن ذلك
فالوقف كما عليه الشيخان قدس سرهما واحتج عليه في العدة بان الاقدام على ما لا يؤمن المفسدة
وقد جزم بهذه القضية السيد ابو المكارم في الغنية وان قال باصالة الاباحة كالسيد المرتضى
قده تعويلا على قاعدة اللطف وانه لو كان في الفعل مفسدة لوجب على الحكيم بيانه لكن ردها في العدة بانه
قد يكون المفسدة في الاعلام ويكون المصلحة في كون الفعل على الوقف والجواب بعد تسليم استقلال
العقل بدفع الضرر انه ان اريد ما يتعلق بامر الآخرة من العقاب فيجب على الحكيم تعالى بيانه فهو مع عدم
البيان مأمون وان اريد غيره مما لا يدخل في عنوان المؤاخذة من اللوازم المترتبة مع الجهل ايضا
فوجوب دفعها غير لازم عقلا اذ العقل لا يحكم بوجوب الاحتراز عن الضرر الدنيوي المقطوع
اذا كان لبعض الدواعي النفسانية وقد جوز الشارع بل امر به في بعض الموارد وعلى تقدير الاستقلال
فليس مما يترتب عليه العقاب لكونه من باب الشبهة الموضوعية لان المحرم هو مفهوم الاضرار
وصدقه في هذا المقام مشكوك كصدق المسكر المعلوم التحريم على هذا المائع الخاص والشبهة
الموضوعية لا يجب الاجتناب عنها باتفاق الاخباريين ايضا وسيجيء تتمة الكلام في الشبهة
الموضوعية انشاء الله **وينبغي التنبيه على امور الاول** ان المحكي عن المحقق التفصيل في اعتبار اصل
البراءة بين ما يعم به البلوى وغيره فيعتبر في الاول دون الثاني ولا بد من حكاية كلامه قدس سره
في المعتبر والمعارج حتى يتضح حال النسبة قال في المعتبر الثالث يعني من ادلة العقل الاستصحاب واقسامه
ثلثة الاول استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراءة الاصلية كما يقال الوتر ليس واجبا لان الاصل

المقصد الثالث

قوله المراد بالدليل المصحح آه في المهذب توطئة لدفع توهم التفصيل المعزي الى المحقق من عبارته في المعارج مع الاشارة الى تزييف ما زعمه الامين الاسترابادي تحقيقا للكلام

قوله وهذا يصح فيما يعلم آه ومن هنا وقع في الوهم من نسب اليه التفصيل في اعتبار اصل البرائة بين ما يعم به البلوى وغيره ولم يتفطنوا ان هذا تفصيل

براءة الذمة ومن ان يختلف العلماء في حكم الدية المرددة بين الاقل والاكثر كما في دية عين الدابة المترددة بين النصف والربع الى ان قال الثاني ان يقع عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه وهذا يصح فيما يعلم انه لوكان هنا دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة ومنه القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر الثالث استصحاب حال الشرع فلختار انه ليس بحجة انتهى موضع الحاجة من كلامه قدس وذكر في المعارج على ما حكى عنه ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبرائة الاصلية فيقول لوكان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه وهذا الدليل لا يتم الا ببيان مقدمتين احديهما انه لا دلالة عليه شرعا بان ينضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين انه لوكان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كانت عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكنا بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند ذلك يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى وحكى عن المحدث الاسترابادي في فوائده ان تحقيق هذا الكلام هو ان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها فاذا لم يظفر بحديث دل على ذلك الحكم ينبغي ان يحكم قطعا عاديا بعدمه لان جما غفيرا من افاضل علمائنا اربعة الاف منهم تلامذة الصادق ع كما في المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا عليهم السلام في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة اظهار الدين عندهم وتاليفهم كلما يسمعون منهم في الاصول لئلا يحتاج الشيعة الى سلوك طريق العامة وليعمل بما في تلك الاصول في زمان الغيبة الكبرى فان رسول الله ص والائمة لم يضيعوا من في اصلاب الرجال من شيعتهم كما في الروايات المتقدمة ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسك بان نفي ظهور دليل على حكم مخالف للاصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع الى ان قال ولا يجوز التمسك به في غير المسئلة المفروضة الا عند العامة القائلين بانه ص اظهر عند اصحابه كلما جاء به وتوفرت الدواعي على جهة واحدة على نشره وما خص احدا بتعليم شيء لم يظهره عند غيره ولم يقع بعده ما اقتضى اختفاء ما جاء به انتهى كلامه اقول المراد بالدليل المصحح للتكليف حتى لا يلزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به هو ما تيسر للمكلف الوصول

قاعدة في الاستدلال في مورد البرائة

فتفصيل ما ليس حجة ما علية ذكره في الاصول من القول

في اعتبار اصل البرائة نظير ما زعمه المحقق المدقق

فنذر وانجب من ذلك استشكاله في جريان اصل البرائة

الكلام في البرائة ذكره المحقق في قبح التكليف بلا بيان او مع البرائة الى

من كلامه المتقدم من المعارج فانه نسب في غير محله

ان التفصيل نسب في محل اذا المكلف ح

بعد الفحص وعدم العثور على الدليل

يقطع او يظن بعدم

التكليف

اليه او تمكن لكن بمشقة زائدة للتكليف وتيسر ولم يتم دلالته في نظر المستدل فات الحكم الفعلي في جميع هذه الصور فيتبع على ما صرح به المحقق قده في كلامه السابق سواء قلنا بان وراء الحكم الفعلي حكما اخر يسمى حكما واقعيا وحكما شانيا على ما هو مقتضى مذهب المخطئة ام قلنا بانه ليس وراءه حكم اخر للاتفاق على ان مناط الثواب والعقاب ومدار التكليف هو الحكم الفعلي وح فكلما تتبع المستنبط في الادلة الشرعية في نظره الى ان علم من نفسه عدم تكليفه بازيد من هذا المقدار من التتبع ولم يجد فيها ما يدل على حكم مخالف للاصل صح له دعوى القطع بانتفاء الحكم الفعلي ولا فرق في ذلك بين العام البلوى وغيره ولا بين العامة والخاصة ولا بين المخطئة والمصوبة ولا بين المجتهدين والاخباريين ولا بين احكام الشرع وغيرها من احكام سائر الشرايع وساير الموالي بالنسبة الى عبيدهم هذا بالنسبة الى الحكم الفعلي واما بالنسبة الى الحكم الواقعي النازل به جبرئيل على النبي لو سميناه حكما بالنسبة الى الكل فلا يجوز الاستدلال على نفيه بما ذكره المحقق قده من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به لان المفروض عدم اناطة التكليف به نعم قد يظن من عدم وجدان الدليل عليه بعدمه بعموم البلوى به لا بمجرده بل مع ظن عدم المانع لنشره في اول الامر من الشارع او خلفائه او من وصل اليه لكن هذا الظن لا دليل على اعتباره ولا دخل له باصل البراءة التي هي من الادلة العقلية ولا بمسئلة التكليف بما لا يطاق ولا بكلام المحقق فما تخيله المحدث تحقيقا لكلام المحقق مع انه غير تام في نفسه اجنبي عنه بالمرة نعم قد يستفاد من استصحاب البراءة السابقة الظن بها فيما بعد الشرع كما سيجيء عن بعضهم لكن لا من باب لزوم التكليف بما لا يطاق الذي ذكره المحقق ومن هنا يعلم ان تغاير القسمين الاولين باعتبار كيفية الاستدلال حيث ان مناط الاستدلال في هذا القسم الملازمة بين عدم الدليل وعدم الحكم مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة فجعله من اقسام الاستصحاب مبني على ارادة مطلق الحكم على طبق الحالة السابقة عند الشك ولو لدليل اخر غير الاتكال على الحالة السابقة فيجري فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة ومناط الاستدلال في القسم الاول ملاحظة الحالة السابقة حتى مع عدم العلم بعدم الدليل على الحكم ويشهد لما ذكرنا من المغايرة الاعتبارية

ذكر الثاني مقتضى الادلة المتقدمة آه قد يقال ان ما ذكرنا انما يتجه بالنسبة الى اكثر ما تقدم من الادلة لا جميعها فان مقتضى الايتين الاخيرتين مما ذكره من الايات وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا مقتضى بعض الاخبار المصرحة بان الحرام ليس الا ما حرم الله في كتابه جماعة منهم المحقق الكاظمي المسمى بالبرائة والفاضل الاستاد رحمه الله على ما حكي عن الاول ... البرائة باعتبارها الحجية من باب افادة

ان الشيخ لم يقل بوجوب مضي المتيمم الواجد للماء في اثناء صلوته لا لاجل الاستصحاب وقال انه

لا لاجل ان عدم الدليل دليل العدم نعم هذا القسم الثاني اعم موردا من الاول لجريانه في

الاحكام العقلية وغيرها كما لا يظهر من تتبع فتاويه في المعتبر **الثاني** مقتضى الادلة المتقدمة

كون الحكم الظاهري في الفعل المشتبه الحكم هي الاباحة من غير ملاحظة الظن بعدم تحريمه في الواقع

فهذا الاصل يفيد القطع بعدم اشتغال الذمة لا الظن بعدم الحكم واقعا ولو افاده لم يكن معتبرا

الا ان الذي يظهر من جماعة كونه من الادلة الظنية منهم صاحب المعالم عند دفع الاعتراض عن

بعض مقدمات دليل الرابع الذي ذكره لحجية خبر الواحد ومنهم شيخنا البهائي فيما ولعل هذا هو

المشهور بين الاصوليين حيث لا يتمسكون فيه الا باستصحاب البرائة السابقة بل ظاهر المحقق في

المعارج الاطباق على التمسك بالبرائة الاصلية حتى يثبت الناقل وظاهره ان اعتمادهم في الحكم بالبرائة

على كونها هي الحالة السابقة الاصلية والتحقيق انه لو فرض حصول الظن من الحالة السابقة

فلا يعتبر والاجماع ليس على اعتبار هذا الظن وانما هو على العمل على طبق الحالة السابقة و

لا يحتاج اليه بعد قيام الاخبار المتقدمة وحكم العقل **الثالث** لا اشكال في رجحان الاحتياط

عقلا ونقلا كما يستفاد من الاخبار المذكورة وغيرها وهل الاوامر الشرعية للاستحباب فيثاب

عليه وان لم يحصل به الاجتناب عن الحرام الواقعي او غيري بمعنى كونه مطلوبا لاجل التحرز عن الهلكة

المحتملة والاطمينان بعدم وقوعه فيها فيكون الامر به ارشاديا لا يترتب على موافقته ومخالفته

سوى الخاصية المترتبة على الفعل او الترك نظير اوامر الطبيب ونظير الامر بالاشهاد عند المعاملة

لئلا يقع التنازع وجهان من ظاهر الامر بعد فرض عدم ارادة الوجوب ومن سياق جل الاخبار الواردة

في ذلك فان الظاهر كونها مؤكدة لحكم العقل بالاحتياط والظاهر ان حكم العقل بالاحتياط من حيث

هو احتياط على تقدير كونه الزاميا لمحض الاطمينان ورفع احتمال العقاب وكما انه اذا تيقن بالضرر

يكون الزام العقل لمحض الفرار عن العقاب المتيقن فكذلك طلبه الغير الالزامي اذا احتمل الضرر بل و

كما ان امر الشارع بالاطاعة في قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله لمحض الارشاد لئلا يقع العبد في

عقاب المعصية ويفوته ثواب الطاعة ولا يترتب على مخالفته سوى ذلك فكذلك امره بالاخذ

بما يامن معه من الضرر ولا يترتب على موافقته سوى الامان المذكور ولا على مخالفته سوى

في الاصول العملية

قوله واقترانه معطوف على قوله ظاهره ... عايد الى الاجتناب عن الشبهات ... حاصله ان الاجتناب عن الشبهات في اخبار الاحتياط عن المحرمات المعلومة في كون ... في رواية ... المتقدمة في كلام ... ولا ريب في كون ... الارشاد ... القول بقرينة المقارنة ... [illegible]

قوله ولا يبعد التزام ترتب الثواب عليه اي على نفس الاحتياط والاجتناب مع قطع النظر عما ورد في الاخبار من الامر به ... [illegible]

٣٢٨

قوله وحكمة ان لا يهون ... [illegible]

الوقوع في الحرام الواقعي على تقدير تحققه ويشهد لما ذكرنا ان ظ الاخبار حصر حكمة الاجتناب عن الشبهة في التفصي عن الهلكة الواقعية لئلا يقع فيها من حيث لا يعلم واقترانه مع الاجتناب عن الحرام المعلوم في كونه ورعاً ومن المعلوم ان الامر باجتناب المحرمات في هذه الاخبار ليس الا للارشاد لا يترتب على موافقتها ومخالفتها سوى الخاصية الموجودة في المامور به وهو الاجتناب عن الحرام وفوتها فكذلك الامر باجتناب الشبهة لا يترتب على موافقته سوى ما يترتب على نفس الاجتناب لو لم يامر به الشارع بل فعله المكلف حذراً من الوقوع في الحرام ولا يبعد التزام ترتب الثواب عليه من حيث انه انقياد واطاعة حكمية فيكون ح حال الاحتياط والامر به حال نفس الاطاعة الحقيقية في كون الامر لا يزيد فيه على ما ثبت فيه من المدح او الثواب لولا الامر هذا ولكن الظ من بعض الاخبار المتقدمة مثل قوله ع من ارتكب الشبهات نازعته نفسه الى ان يقع في المحرمات وقوله من ترك الشبهات كان لما استبان له من الاثم اترك وقوله ع من يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه هو كون الامر به للاستحباب وحكمته ان لا يهون عليه ارتكاب المحرمات المعلومة ولازم ذلك استحقاق الثواب على اطاعة اوامر الاحتياط مضافاً الى الثواب المترتب على نفسه ثم لا فرق فيما ذكرنا من حسن الاحتياط بالترك بين افراد المسئلة حتى مورد دوران الامر بين الاستحباب والتحريم بناء على ان دفع المفسدة الملزمة للترك اولى من جلب المصلحة الغير الملزمة وظهور الاخبار المتقدمة في ذلك ايضاً ولا يتوهم انه يلزم من ذلك عدم حسن الاحتياط فيما احتمل كونه من العبادات المستحبة بل حسن الاحتياط بتركه اذ لا ينفك ذلك عن احتمال كون فعله تشريعاً محرماً لان حرمة التشريع تابعة لتحققه ومع اتيان ما احتمل كونها عبادة لداعي هذا الاحتمال لا يتحقق موضوع التشريع ولذا قد يجب الاحتياط مع هذا الاحتمال كما في الصلوة الى اربع جهات او في الثوبين المشتبهين وغيرهما وسيجيء زيادة توضيح لذلك ان شاء الله

الرابع نسب الوحيد البهبهاني الى الاخباريين مذاهب اربعة فيما لا نص فيه التوقف والاحتياط والحرمة الظاهرية والحرمة الواقعية فيحتمل رجوعها الى معنى واحد وكون اختلافها في التعبير لاجل اختلاف ما ركنوا اليه من ادلة القول بوجوب اجتناب الشبهة فبعضهم ركن الى اخبار التوقف واخر الى اخبار الاحتياط وثالث الى اوامر ترك الشبهات مقدمة لتجنب

المحرمات كحديث التثليث وفي رابع الاوامر ترك المشتبهات من حيث انها مشتبهات فان هذا الموضوع
في نفسه حكمه الواقعي الحرمة والاظهر ان التوقف اعم بحسب المورد من الاحتياط لشموله الاحكام
المشتبهة في الاموال والاعراض والنفوس مما يجب فيه الصلح او القرعة فمن عبّر به اراد وجوب التوقف
في جميع الوقايع الخالية عن النص العام والخاص والاحتياط اعم من موارد احتمال التحريم فمن عبّر به
اراد الاعم من محتمل التحريم ومحتمل الوجوب مثل وجوب السورة او وجوب الجزاء المردد بين نصف
الصيد وكله واما الحرمة الظاهرية والواقعية فيحتمل الفرق بينهما بان المعبّر بالاولى قد لاحظ الحرمة
من حيث عروضها للموضوع محكوم بحكم واقعي فالحرمة ظاهرية والمعبّر بالثانية قد لاحظها
من حيث عروضها للمشتبه الحكم وهو موضوع من الموضوعات الواقعية فالحرمة واقعية او بملاحظة
انه اذا منع الشارع المكلف من حيث انه جاهل بالحكم من الفعل فلا يعقل اباحته له واقعا لان معنى
الاباحة الاذن والترخيص فتامل ويحتمل الفرق بان القائل بالحرمة الظاهرية يحتمل ان يكون الحكم في
الواقع هي الاباحة الا ان ادلة الاجتناب عن الشبهات حرمتها ظاهرا والقائل بالحرمة الواقعية انما
يتمسك في ذلك باصالة الحظر في الاشياء من باب قبح التصرف فيما يختص بالغير بغير اذنه ويحتمل
الفرق بان معنى الحرمة الظاهرية حرمة الشيء في الظاهر فيعاقب عليه مطلقا وان كان مباحا في الواقع
والقائل بالحرمة الواقعية يقول بانه لا حرمة ظاهرا اصلا فان كان في الواقع والقائل بالحرمة
الواقعية يقول بانه لا حرمة ظاهرا اصلا فان كان في الواقع حراما استحق المؤاخذة عليه والا فلا وليس
معناها ان المشتبه حرام واقعا بل معناه انه ليس فيه الا الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها فان هذا
احد الاقوال للاخباريين في المسألة على ما ذكره العلامة الوحيد المتقدم في موضع آخر حيث قال بعد
رد خبر التثليث المتقدم بانه لا يدل على الحظر او وجوب التوقف بل مقتضاه ان من ارتكب الشبهة
واتفق كونه حراما في الواقع يهلك لا مطلقا ويخطر بخاطري ان من الاخباريين من يقول بهذا المعنى
انتهى ولعل هذا القائل اعتمد في ذلك على ما ذكرنا سابقا من ان الامر العقلي والنقلي بالاحتياط
للارشاد من قبيل اوامر الطبيب لا يترتب على موافقتها ومخالفتها عدا ما يترتب على نفس
الفعل المأمور به او تركه لو لم يكن امر نعم الارشاد على مذهب هذا الشخص على وجه اللزوم كما في بعض
اوامر الطبيب لا للاولوية كما اختاره القائلون بالبراءة واما ما يترتب على نفس الاحتياط

فليس

فليس الا التخلص عن الهلاك المحتمل في الفعل نعم فاعله يستحق المدح من حيث تركه لما يحتمل ان
يكون تركه مطلوبا عند المولى ففيه نوع من الانقياد ويستحق عليه المدح والثواب واما
تركه فليس فيه الا التجري بارتكاب ما يحتمل ان يكون مبغوضا للمولى ولا دليل على حرمة التجري
على هذا الوجه واستحقاق العقاب عليه بل عرفت في مسئلة حجية العلم المناقشة في حرمة التجري
بما هو اعظم من ذلك كان يكون الشيء مقطوع الحرمة بالجهل المركب ولا يلزم من تسليم استحقاق
الثواب على الانقياد بفعل الاحتياط استحقاق العقاب بترك الاحتياط والتجري في الاقدام
على ما يحتمل كونه مبغوضا وسيأتي تتمة توضيح ذلك في الشبهة المحصورة ان شاء الله تعالى

الخامس ان اصل الاباحة في مشتبه الحكم انما هو مع عدم اصل موضوعي حاكم عليه
فلو شك في حل اكل حيوان مع العلم بقبوله التذكية جرى اصالة الحل وان شك فيه من جهة
الشك في قبوله للتذكية فالحكم الحرمة لاصالة عدم التذكية لان من شرائطها قابلية المحل
وهي مشكوكة فيحكم بعدمها وكون الحيوان ميتة ويظهر من المحقق والشهيد الثانيين قدهما
فيما اذا شك في حيوان متولد من طاهر ونجس لا يتبعهما في الاسم وليس له مماثل ان الاصل
فيه الطهارة والحرمة فان كان الوجه فيه اصالة عدم التذكية فانما يحسن مع الشك في قبول التذكية
وعدم عموم يدل على جواز تذكية كل حيوان الا ما خرج كما ادعاه بعض وان كان الوجه فيه اصالة
حرمة اكل لحمه قبل التذكية ففيه ان الحرمة قبل التذكية لاجل كونه من الميتة فاذا فرض
اثبات جواز تذكيته خرج عن الميتة فيحتاج حرمته الى موضوع آخر ولو شك في قبول التذكية
رجع الى الوجه السابق وكيف كان فلا يعرف وجه لرفع اليد عن اصالة الحل والاباحة نعم
ذكر شارح الروضة هنا وجها آخر ونقله بعض محشيها عن الشهيد قده في تمهيد قال شارح
الروضة ان كلا من النجاسات والمحللات محصورة فاذا لم يدخل في المحصور منها كان الاصل
طهارته وحرمة لحمه وهو ظ انتهى ويمكن منع حصر المحللات بل المحرمات محصورة والعقل
والنقل دل على اباحة ما لم يعلم حرمته ولذا يتمسكون كثيرا باصالة الحل في باب الاطعمة والاشربة
ولو قيل ان الحل انما علق في قوله تعالى قل احل لكم الطيبات المفيد للحصر في مقام الجواب عن الاستفهام
فكل ما شك في كونه طيبا فالاصل عدم احلال الشارع له قلنا ان التحريم محمول في القران على الخبائث

والفواحش فاذا شك فيه فالاصل عدم التحريم ومع تعارض الاصلين يرجع الى اصالة الاباحة وعموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي وقوله فالاصل ليس الحرام الا ما حرم الله مع انه يمكن فرض كون الحيوان مما ثبت كونه طيبا بل الطيب ما لا يستقذر فهو امر عدمي يمكن احرازه بالاصل عند الشك فتدبر **السادس** حكي عن بعض الاخباريين كلام لا بأس بايراده عن فائدة وهو انه هل يجوز احد ان يقف عبد من عباد الله ثم فيقال له بم كنت تعمل في الاحكام الشرعية فيقول كنت عمل بقول المعصوم واقتفي اثره وما ثبت من العلوم فان اشتبه علي شيء عملت بالاحتياط افيزل قدم هذا العبد عن الصراط ويقابل بالاهانة والاحباط فيؤمر به الى النار ويحرم مرافقة الابرار هيهات هيهات ان يكون اهل التسامح والتساهل في الدين في الجنة خالدين واهل الاحتياط في النار معذبين انتهى كلامه اقول لا يخفى على العوام فضلا عن غيرهم ان احدا لا يقول بحرمة الاحتياط ولا ينكر حسنه وانه سبيل النجاة واما الافتاء بوجوب الاحتياط فلا اشكال في انه غير مطابق للاحتياط لاحتمال حرمته فان ثبت وجوب الافتاء فالامر يدور بين الوجوب والحرمة والا فالاحتياط في ترك الفتوى وح فيحكم الجاهل بما يحكم به عقله فان التفت الى قبح العقاب من غير بيان لم يكن عليه بأس بارتكاب المشتبه وان لم يلتفت اليه واحتمل العقاب كان مجبولا على الالتزام بتركه لكن احتمال ان فيما يريد سلوكه من الطريق سبعا وعلى كل تقدير فلا ينفع قول الاخباريين له ان العقل يحكم بوجوب الاحتياط من باب وجوب دفع الضرر المحتمل ولا قول الاصولي له ان العقل يحكم بنفي البأس مع الاشتباه وبالجملة فالمجتهدون لا ينكرون على العامل بالاحتياط والافتاء بوجوبه من الاخباريين نظير الافتاء بالبراءة من المجتهدين ولا متيقن من الامرين في البين ومفاسد الالتزام بالاحتياط ليست باقل من مفاسد ارتكاب المشتبه كما لا يخفى فما ذكره هذا الاخباري من الانكار لم يعلم توجهه الى احد والله العالم وهو الحاكم **المسئلة الثانية** ما اذا كان دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة اجمال النص اما بان يكون اللفظ الدال على الحكم مجملا كالنهي المجرد عن القرينة اذا قلنا باشتراكه لفظا بين الحرمة والكراهة واما بان يكون الدال على متعلق الحكم كذلك سواء كان الاجمال في وضعه كالغناء اذا قلنا باجماله فيكون المشكوك في كونه غناء محتمل الحرمة ام كان الاجمال في المراد منه كما اذا شك في شمول الخمر للخمر الغير المسكر

ولم يكن هناك اطلاق يوخذ به والحكم في التكلمة كما في المسئلة الاولى والادلة المذكورة من الطرفين جارية هنا وربما يتوهم ان الاجمال اذا كان في متعلق الحكم كالغناء وشرب الخمر الغير المسكر كان ذلك داخلا في الشبهة في طريق الحكم وهو فاسد

المسئلة الثالثة

ان يدور حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة تعارض النصين وعدم ثبوت ما يكون مرجحا لاحدهما والاقوى فيه ايضا عدم وجوب الاحتياط لعدم الدليل عليه عدا ما تقدم من الوجوه المذكورة التي عرفت حالها وبعض ما ورد في خصوص تعارض النصين مثل ما في عوالي اللئالي من مرفوعة العلامة الى زرارة عن مولينا ابي جعفر ع قال قلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما اعمل فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان عندك فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين لهم فكيف نصنع قال فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع قال اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر الحديث وهذه الرواية وان كانت اخص من اخبار التخيير الا انها ضعيفة السند وقد طعن صاحب الحدائق فيها وفي كتاب العوالي وصاحبه فقال ان الرواية المذكورة لم نقف عليها في غير كتاب العوالي مع ما هي عليها من الارسال وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه الى التساهل في نقل الاخبار والاهمال وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من لاحظ الكتاب المذكور انتهى ثم اذا لم نقل بوجوب الاحتياط ففي كون اصل البرائة مرجحا لما يوافقه او كون الحكم الوقف او التساقط والرجوع الى الاصل او التخيير بين الخبرين في اول الامر او دائما وجوه ليس هنا محل ذكرها فان المقصود هنا نفي وجوب الاحتياط والله العالم

بقي هنا شيء وهو ان الاصوليين عنونوا في باب التراجيح الخلاف في باب تقديم الخبر الموافق للاصل على المخالف ونسب تقديم المخالف وهو المسمى بالناقل الى اكثر الاصوليين بل الى جمهورهم منهم العلامة قده وعنونوا ايضا مسئلة تقديم الخبر الدال على الحظر والخلاف فيه ونسب تقديم الحاظر على المبيح الى المشهور بل يظهر من المحكي عن بعضهم عدم الخلاف في ذلك والخلاف في

قوله عز التخيير آه هذا هو المشهور من غواه المصم ره في باب التعادل والترجيح الى جمهور المجتهدين ادلى واحد قوله ويمكن ان يتق آه بهذا الجواب ايضا اجاب عن الاشكال في مبحث التعادل والترجيح وزاد انه لم يتحقق الاتفاق في المسئلة الثانية وحاصل الجواب المذكور تخصيص موضوع المسئلة الاولى بصورة دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة كما ان موضوع الثانية هي صورة دوران الامر بين الحرمة وغير الوجوب فلا تنافي واعترض هناك باطلاق كلمات العلماء في المسئلة الاولى فلا شاهد للتخصيص انه اه ايضا اطلاق دليلهم على ما تقدم انه حرم على المقرر وجها انه الباب

المسئلة الاولى بناء في الوفاق في الثانية كان قول الاكثر فيها خالف لما نبا هنا من عمل علمائنا على عدم تقديم المخالف فلاصل بل التخيير او الرجوع الى الاصل الذي هو وجوب الاحتياط عند الاخباريين والبرائة عند المجتهدين حتى العلامة مضافا الى ذهاب جماعة من اصحابنا في المسئلتين الى التخيير ويمكن ان يقال ان مرجع الاصل في مسئلة الناقل والمقرر اصالة البرائة من الوجوب لا اصالة الاباحة فيفارق مسئلة تعارض المبيح والحاظر وان حكم اصحابنا بالتخيير او الاحتياط لاجل الاخبار الواردة لا المقتضى نفس مدلول الخبرين من حيث هو فيفارق المسئلتين لكن هذا الوجه قد يأباه مقتضى ادلتهم فلاحظ وتامل

المسئلة الرابعة

دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب مع كون الشك في الواقعة الجزئية لاجل الاشتباه في بعض الامور الخارجية كما اذا شك في حرمة شرب مايع او اباحته للتردد في انه خل او خمر وفي حرمة لحم للتردد بين كونه من الشاة او من الارنب والظاهر عدم الخلاف في ان مقتضى الاصل فيه الاباحة للاخبار الكثيرة في ذلك مثل قوله كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال واستدل العلامة في التذكرة على ذلك برواية مسعدة بن صدقة كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة او العبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فبيع او خدع فبيع وامرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة وتبعه عليه جماعة من المتأخرين ولا اشكال في ظهور صدرها في المدعى الا ان الامثلة المذكورة فيها ليس الحل فيها مستندا الى اصالة الحلية فان الثوب والعبد ان لوحظا باعتبار اليد عليهما حكم بحل التصرف فيهما لاجل اليد وان لوحظا مع قطع النظر عن اليد كان الاصل فيهما لحرمة التصرف لاصالة بقاء الثوب على ملك الغير واصالة الحرية في الانسان المشكوك في رقيته وكذا الزوجة ان لوحظ فيها اصل عدم تحقق النسب والرضاع فالحلية مستندة اليه وان قطع النظر عن هذا الاصل فالاصل عدم تاثير العقد فيها فيحرم وطيها وبالجملة فهذه الامثلة الثلاثة بملاحظة الاصل الاولي محكومة بالحرمة والحكم بحليتها انما هو من حيث الاصل الموضوعي الثانوي فالحل غير مستند الى اصالة الاباحة في شيء منها هذا ولكن في الاخبار المتقدمة بل في جميع الادلة من الكتاب والعقل كفاية مع ان صدرها وذيلها ظاهران في المدعى وتوهم عدم جريان قبح التكليف بلا بيان هنا نظرا الى ان الشارع بين حكم الخمر مثلا فيجب اجتناب كل ما يحتمل كونه خمرا من باب المقدمة

فنقول المسئلة في دوران الامر بين الوجوب وعدمه لا في دورانه بين الاباحة وعدمها وكلا هذا فيفترق مورد المسئلتين وبه تدفع الاشكال من البين لكن هذا يأباه مقتضى ادلتهم وكذا اطلاق كلامهم فتدبر ميرزا محمد علي واجد رحمه الله

لا نقول بها لان تطبيق الكلمات انما يتم بالاصول مع جزئيتها انما هو بملاحظة العقلية وهو النظر باستصحاب عدم الكرية فيما لم يعلم كونه مسبوقا بالكرية فتدبر اولى المرحوم المنتقد قوله ويمكن هذا الوجه قد يأباه آه حيث انهم تمسكوا بتقديم الناقل بان فيه تاسيسا وفي التقديم ما فيه فتدبر

قوله بان النهى آه فحصل الدفع ان المناط في حكم العقل بجريان البرائة هو قبح تنجز التكليف في الواقع مع جهل المكلف اما بنفس التكليف في متعلقاته كما في المشتبهات الحكمية او مصاديقه الخارجية كما في الشبهات الموضوعية والتعبير بقبح التكليف بلا بيان في الشبهات الحكمية انما هو لاجل كون القبح فيها ناشئا من عدم البيان لا لان مجرد البيان يصحح التكليف ورفع قبحه مطلقا حتى يقال بعدم جريان دليل البرائة في المقام لاجل وصول البيان فيه وبيان المصاديق الخارجية وان لم يكن من وظيفة الشارع الا ان مجرد ذلك كما عرفت لا يصحح التكليف المجهول لعدم تجزئه مع اشتباه مصاديقه الخارجية لان المحرك للعقل الى الاجتناب عن الموضوع المشتبه اما هو العلم التفصيلي باندراجه تحت التكليف به او كونه مقدمة علمية لما علم تعلق التكليف به اجمالا وشيء منهما غير متحقق في المقام وكذا ان تقول

العلمية فالعقل لا يقبح العقاب خصوصا على تقدير مصادفة الحرام مدفوع بان النهي عن الخمر يوجب حرمة الافراد المعلومة تفصيلا والمعلومة اجمالا المترددة بين محصور والاول لا يحتاج الى مقدمة علمية والثاني يتوقف على الاجتناب من اطراف الشبهة لا غير واما احتمال كونه خمرا من دون علم اجمالي فلم يعلم من النهي تحريمه وليس مقدمة للعلم باجتناب فرد محرم يحسن العقاب عليه فلا فرق بعد فرض عدم العلم بحرمته ولا بتحريم خمر يتوقف العلم باجتنابه على اجتنابه بين هذا الفرد المشتبه وبين الموضوع الكلي المشتبه حكمه كشرب التتن في قبح العقاب عليه وما ذكر من التوهم جار فيه ايضا لان العمومات الدالة على حرمة الخبائث والفواحش وما نهيكم عنه فانتهوا تدل على حرمة امور واقعية يحتمل كون شرب التتن منها ومنشأ التوهم المذكور ملاحظة تعلق الحكم بكلي مردد بين مقدار معلوم وبين اكثر منه فيتخيل ان الترديد في المكلف به مع العلم بالتكليف فيجب الاحتياط ونظير هذا التوهم قد وقع في الشبهة الوجوبية حيث تخيل بعض ان دوران ما فات من الصلوات بين الاقل والاكثر موجب للاحتياط من باب وجوب المقدمة العلمية وقد عرفت وسيأتي اندفاعه فان قلت ان الضرر محتمل في هذا الفرد المشتبه لاحتمال كونه محرما فيجب دفعه قلنا ان اريد بالضرر العقاب وما يجري مجراه من الامور الاخروية فهو مأمون بحكم العقل بقبح العقاب من غير بيان وان اريد ما لا يدفع العقل ترتبه من غير بيان كما في المضار الدنيوية فوجوب دفعه عقلا لو سلم كما تقدم من الشيخ وجماعة لم يسلم وجوبه شرعا لان الشارع صرح بحلية كل ما لم يعلم حرمته فلا عقاب عليه كيف وقد يحكم الشرع بجواز ارتكاب الضرر القطعي الغير المتعلق بامر المعاد كما هو المفروض في الضرر المحتمل في المقام فان قيل نختار اولا احتمال الضرر المتعلق بامور الآخرة والعقل لا يدفع ترتبه من دون بيان لاحتمال المصلحة في عدم البيان ووكول الامر الى ما يقتضيه العقل كما صرح في العدة في جواب ما ذكره القائلون باصالة الاباحة من انه لو كان هناك في الفعل مضرة آجلة لبينها وثانيا نختار المضرة الدنيوية وتحريمه ثابت شرعا لقوله تعالى لا تلقوا بايديكم الى التهلكة كما استدل به الشيخ ايضا في العدة على دفع اصالة الاباحة وهذا الدليل ومثله رافع للحلية الثابتة بقولهم ع كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام قلت لو سلمنا احتمال المصلحة في عدم بيان الضرر

الاخروي واما الضرر الغير الاخروي فوجوب دفع المشكوك منه ممنوع وآية التهلكة مختصة بمظنة الهلاك وقد صرح الفقهاء في باب المسافر بان سلوك الطريق الذي يظن معه العطب معصية دون مطلق ما يحتمل فيه ذلك وكذا في باب التيمم والافطار لم يرخصوا الا مع ظن الضرر الموجب لحرمة العبادة دون الشك نعم ذكر قليل من متاخري المتاخرين انسحاب حكم الافطار والتيمم مع الشك بل بعض افراد الوهم ايضا لكن لا من جهة حرمة ارتكاب مشكوك الضرر بل لدعوى تعلق الحكم في الادلة بخوف الضرر الصادق مع الشك بل بعض افراد الوهم ايضا لكن الانصاف الزام العقل بدفع الضرر المشكوك فيه كالحكم بدفع الضرر المتيقن كما يعلم بالوجدان عند وجود مايع محتمل السمية اذا فرض تساوي الاحتمالين من جميع الوجوه لكن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المتيقن انما هو بملاحظة نفس الضرر الدنيوي من حيث هو كما يحكم بوجوب دفع الضرر الاخروي كذلك الا انه قد يتحد مع الضرر الدنيوي عنوان يترتب عليه نفع اخروي فلا يستقل العقل بوجوب دفعه ولذا لا ينكر العقل امر الشارع بتسليم النفس للحدود والقصاص وتعريضها له في الجهاد على القتل او على الارتداد وحينئذ فالضرر الدنيوي المقطوع يجوز ان يبيحه الشارع لمصلحة فاباحته للضرر المشكوك لمصلحة الترخيص على العباد او لغيرها من المصالح اولى بالجواز هذا تمام الكلام في المقام وقد تقدم في مسألة الاستدلال على حجية الظن بوجوب دفع الضرر المظنون ما ينفع هنا فراجع

وينبغي التنبيه على امور الاول ان محل الكلام في الشبهة الموضوعية المحكومة بالاباحة ما اذا لم يكن هناك اصل موضوعي يقضي بالحرمة فمثل المرأة المرددة بين الزوجة والاجنبية خارج عن محل الكلام لان اصالة عدم علاقة الزوجية المقتضية للحرمة بل استصحاب الحرمة حاكمة على اصالة الاباحة ونحوه المال المردد بين مال نفسه وملك غيره مع سبق ملك الغير له واما مع عدم سبق ملك احد عليه فلا ينبغي الاشكال في عدم ترتب احكام ملكه عليه من جواز بيعه ونحوه مما يعتبر فيه تحقق المالية واما اباحة التصرفات الغير المترتبة في الادلة على ماله وملكه فيمكن القول بها للاصل ويمكن عدمه لان الحلية في الاملاك لا بد لها من سبب محلل بالاستقراء ولقوله عم لا يحل مال الا من حيث احله الله ومبنى الوجهين ان اباحة التصرف هي المحتاجة الى السبب فيحرم مع عدمه ولو بالاصل وان حرمة التصرف محمولة في الادلة على ملك الغير فمع عدم تملك الغير ولو بالاصل ينتفي الحرمة ومن قبيل ما لا يجري فيه اصالة الاباحة اللحم المردد بين المذكى والميتة فان اصالة عدم التذكية

المقتضية للحرمة والنجاسة حاكمة على اصالتي الاباحة والطهارة وربما يتخيل خلاف ذلك تارة لعدم حجية استصحاب عدم التذكية واخرى لمعارضة اصالة عدم التذكية باصالة عدم الموت والحرمة والنجاسة من احكام الميتة والاول مبني على عدم حجية الاستصحاب ولو في الامور العدمية والثاني مدفوع اولا بانه يكفي في الحكم بالحرمة عدم التذكية ولو بالاصل ولا يتوقف على ثبوت الموت حتى ينتفي بانتفائه ولو بحكم الاصل والدليل عليه استثناء ما ذكيتم من قوله وما اكل السبع فلم يبح الشارع الا ما ذكي وانا ط اباحة الاكل بما ذكر اسم الله عليه وغيره من الامور الوجودية المعتبرة في التذكية فاذا انتفى بعضها ولو بحكم الاصل انتفت الاباحة وثانيا ان الميتة عبارة عن غير المذكى اذ ليست الميتة خصوص ما مات حتف انفه بل كل زهاق روح انتفى فيه شرط من شروط التذكية فهي ميتة شرعا وتمام الكلام في الفقه

الثاني ان الشيخ الحر اورد في بعض كلماته اعتراضا على معاشر الاخباريين وحاصله انه ما الفرق بين الشبهة في نفس الحكم وبين الشبهة في طريقه حيث اوجبتم الاحتياط في الاول دون الثاني واجاب بما لفظه ان حد الشبهة في الحكم ما اشتبه حكمه الشرعي اعني الاباحة والتحريم كمن شك في اكل الميتة انه حلال او حرام وحد الشبهة في طريق الحكم الشرعي ما اشتبه فيه موضوع الحكم مع كون محموله معلوما كما في اشتباه اللحم الذي يشترى من السوق لا يعلم انه مذكى او ميتة مع العلم بان المذكى حلال والميتة حرام ويستفاد هذا التقسيم من احاديث الائمة ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث ويأتي بعضها ثم وقسم متردد بين القسمين وهي الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهها بسبب شيء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب امر ذاتي اعني اشتباه صنفها في نفسها كبعض افراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبه انواعه في افراد يسيرة وبعض افراد الخبائث التي قد ثبت تحريم نوعها واشتبه بعض افرادها حتى اختلف العقلاء فيها ومنها شرب التتن وهذا النوع يظهر من الاخبار دخوله في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها وهذه التفاصيل يستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر مما يدل على ذلك وجوها منها قوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال فهذا واشباهه صادق على الشبهة في طريق الحكم الى ان قال واذا حصل الشك في تحريم الميتة لم يصدق عليها ان فيها حلالا وحراما اقول كان مطلبه ان هذه الروايات وامثالها مخصصة لعموم ما دل على وجوب التوقف والاحتياط في مطلق الشبهة والا فجريان

الاباحة في الشبهة الموضوعية لا ينفي جريانها في الشبهة الحكمية مع ان سياق اخبار التوقف والاحتياط
يابى من التخصيص من حيث اشتمالها على العلة العقلية لحسن التوقف والاحتياط اعني الحذر من الوقوع
في الحرام والهلكة فحملها على الاستحباب اولى ثم قال ومنها قوله ص حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات
وهذا انما ينطبق على الشبهة في نفس الحكم والا لم يكن الحلال البيّن والحرام البيّن ولا يعلم احدهما
من الاخر الا علام الغيوب وهذا ظاهر واضح اقول فيه مضافا الى ما ذكرنا من اباء سياق الخبر
عن التخصيص ان رواية التثليث التي هي العمدة من ادلتهم ظاهرة في حصر ما يبتلى به المكلف من
الافعال في ثلثة فان كانت عامة للشبهة الموضوعية ايضا صح الحصر وان اختص بالشبهة الحكمية كان
الفرد الخارجي المكلف من الافعال في ثلثة المردد بين الحلال والحرام قسما رابعا لانه ليس حلالا
بيّنا ولا حراما بيّنا ولا مشتبه الحكم ولو استشهد بما قبل النبوي ص من قول الصادق ع انما الامور ثلثة كان
ذلك اظهر في الاختصاص بالشبهة الحكمية اذ المحصور في هذه الفقرة الامور التي يرجع فيها الى بيان الشارع
فلا يرد اخلاله بكون الفرد الخارجي المشتبه امرا رابعا للثلاثة واما ما ذكره من المانع لشمول النبوي
للشبهة الموضوعية من انه لا يعلم الحلال من الحرام الا علام الغيوب ففيه انه ان اريد عدم وجودهما
ففيه ما لا يخفى وان اريد ندرتهما ففيه ان الندرة تمنع من اختصاص النبوي بالنادر لا من شموله
له مع ان دعوى كون الحلال البيّن من حيث الموضوع قابلة للمنع بل العمومات الخارجية المعلومة اكثر
بمراتب من العمومات الكلية المعلوم تحريمها ثم قال ومنها ما ورد من الامر البليغ باجتناب ما يحتمل الحرمة
والاباحة بسبب تعارض الادلة وعدم النص وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي
اقول ما دل على التخيير والتوسعة مع التعارض وعلى الاباحة مع عدم ورود النهي وان لم يكن في الكثرة بمقدار
ادلة التوقف والاحتياط الا ان الانصاف ان دلالتها على الاباحة والرخصة اظهر من دلالة تلك
الاخبار على وجوب الاجتناب ثم قال ومنها ان ذلك وجه الجمع بين الاخبار لا يكاد يوجد وجه اقرب
منه اقول مقتضى الانصاف ان حمل ادلة الاحتياط على الرجحان المطلق اقرب مما ذكره ثم قال ما حاصله
ومنها ان الشبهة في نفس الحكم يسئل عنها الامام ع بخلاف الشبهة في طريق الحكم لعدم وجوب السؤال
عنه بل علمهم بجميع افراده غير معلوم او معلوم العدم لانه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله وان كانوا
يعلمون منه ما يحتاجون اليه واذا شاؤوا ان يعلموا شيئا علموه انتهى اقول ما ذكره من الفرق لا مدخل

لم فان طريق الحكم لا يجب الفحص عنه واذا الشبهة فيه لا من الامام عم ولا من غيره من الطرق المتمكن منها و

الرجوع الى الامام عم انما يجب فيما تعلق التكليف فيه بالواقع على وجه لا يعذر الجاهل المتمكن من العلم

اما مسئلة مقدار معلومات الامام عم من حيث العموم والخصوص وكيفية علمه بها من حيث

توقفه على مشيتهم وعلى التفاتهم الى نفس الشىء وعدم توقفه على ذلك فلا يكاد يظهر من الاخبار المختلفة

فى ذلك ما يطمئن به النفس فالاولى وكول علم ذلك اليهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ثم

قال ومنها ان اجتناب الشبهة فى نفس الحكم امر ممكن مقدور لان انواعه محصورة بخلاف الشبهة فى

طريق الحكم فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه من عدم وجود الحلال البين ولزوم تكليف ما لا يطاق و

الاجتناب عما يزيد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد لاستلزام الاقتصار فى اليوم و

الليلة على لقمة واحدة وترك جميع الانتفاعات انتهى اقول لا ريب ان اكثر الشبهات الموضوعية

لا يخلو عن امارات الحل والحرمة كيد المسلم والسوق واصالة الطهارة وقول المدعى بلا

معارض والاصول العدمية المجمع عليها عند المجتهدين والاخباريين على ما صرح به المحدث الا

ستربادى كما سيجيء نقل كلامه فى الاستصحاب بالجملة فلا يلزم حرج من الاجتناب فى الموارد الخالية عن هذه

الامارات لقلتها ثم قال ومنها ان اجتناب الحرام واجب عقلا ونقلا ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل

التحريم مما اشتبه حكمه الشرعى ومن الافراد الغير الظاهرة الفردية وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا

فهو واجب الى غير ذلك من الوجوه وان امكن المناقشة فى بعضها فمجموعها دليل كاف شاف فى هذا المقام

والله اعلم بحقايق الاحكام انتهى اقول الدليل المذكور اولى بالدلالة على وجوب الاجتناب عن الشبهة

فى طريق الحكم بل لو تم لم يتم الا فيه لان وجوب الاجتناب عن الحرام لم يثبت الا بدليل حرمة ذلك الشىء

او امر وجوب اطاعة الاوامر والنواهى مما ورد فى الشرع وحكم به العقل فهى كلها تابعة لتحقق

الموضوع اعنى الامر والنهى والمفروض الشك فى تحقق النهى وح فاذا فرض عدم الدليل على الحرمة فامتنع

وجوب ذى المقدمة حتى يثبت وجوبها نعم يمكن ان يقال فى الشبهة فى طريق الحكم بعد ما قام الدليل

على حرمة الخمر يثبت وجوب الاجتناب عن جميع افراده الواقعية ولا يحصل العلم بموافقة هذا

الامر العام الا بالاجتناب عن كل ما احتمل حرمته لكنك عرفت الجواب عنه سابقا وان التكليف

بذى المقدمة غير محرز الا بالعلم التفصيلى والاجمالى فالاجتناب عما يحتمل الحرمة احتمالا مجردا عن

قوله الثالث انه لاشك آه لكن المحكي عن كاشف الغطاء وغيره عدم رجحان الاحتياط في الامور التي يعم به البلوى كالاحتراس التي يجيئون بها من الهند والافرنج من السكر والقند والقماش وكذا كلما يؤتى بها من البوادي والقرى واهل الكتب ممن لا يبالون بالنجاسة والطهارة بل جميع الاشياء التي تتوفر حاجة الناس اليها كاليوم ولعله لتوقف نظم معاشهم عليه وقد ادعى

العلم الاجمالي لا يجب لا نفيا ولا مقدمة والله العالم **الثالث** انه لا شك في حكم العقل والنقل

برجحان الاحتياط مط حتى فيما كان هناك امارة على الحل مغنية عن اصالة الاباحة الا انه لا ريب

في ان الاحتياط في الجميع موجب لاختلال النظام كما ذكره المحدث المتقدم ذكره بل يلزم ازيد مما ذكره

فلا يجوز الامر به من الحكيم لمنافاته للغرض والتبعيض بحسب الموارد واستحباب الاحتياط حتى يلزم الاختلال

ايضا مشكل لان تحديده في غاية العسر فيحتمل التبعيض بحسب الاحتمالات فيحتاط في المظنونات

واما المشكوكات فضلا عن انضمام الموهومات اليها فالاحتياط فيها حرج مخل بالنظام ويدل

على هذا العقل بعد ملاحظة حسن الاحتياط مط واستلزام كليته الاختلال ويحتمل التبعيض بحسب

المحتملات فالحرام المحتمل اذا كان من الامور المهمة في نظر الشارع كالدماء والفروج بل مطلق حقوق الناس

بالنسبة الى حقوق الله تعالى يحتاط فيه والا فلا ويدل على هذا جميع ما ورد من التاكيد في امر النكاح

وانه شديد وانه يكون منه الولد منها ما تقدم من قوله عليه السلام لا تجامعوا على النكاح بالشبهة قال عليه السلام

فاذا بلغك ان امرأة ارضعتك الى ان قال ان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وقد

تعارض هذه بما دل على عدم وجوب السؤال والتوبيخ عليه وعدم قبول قول من يدعي حرمة المعقود

مط او بشرط عدم كونه ثقة وغير ذلك وفيه ان مساقها التسهيل وعدم وجوب الاحتياط فلا ينافي

الاستحباب فيحتمل التبعيض بين موارد الامارة على الاباحة وموارد لا يوجد الا اصالة الاباحة فيحمل ما ورد

من الاجتناب عن الشبهات والوقوف عند الشبهات على الثاني دون الاول لعدم صدق الشبهة

بعد الامارة الشرعية على الاباحة فان الامارات في الموضوعات بمنزلة الادلة في الاحكام مزيلة للشبهة

خصوصا اذا كان المراد من الشبهة ما يتحير في حكمه ولا بيان من الشارع لا عموما ولا خصوصا بالنسبة

اليه دون مطلق ما فيه الاحتمال وهذا بخلاف اصالة الاباحة فانها حكم في مورد الشبهة لا

مزيلة لها هذا ولكن ادلة الاحتياط لا تنحصر فيما ذكر فيه لفظ الشبهة بل العقل مستقل بحسن

الاحتياط مط فالاولى الحكم برجحان الاحتياط في كل موضع لا يلزم منه الحرام وما ذكر من ان تحديد

الاستحباب بصورة لزوم الاختلال عسر فهو انما يقدح في وجوب الاحتياط لا في حسنه **الرابع**

اباحة ما يحتمل الحرمة غير مختصة بالعاجز عن الاستعلام بل يشمل القادر على تحصيل العلم بالواقع لعموم

ادلته من العقل والنقل وقوله في ذيل رواية مسعدة بن صدقة والاشياء كلها على هذا حتى

لا التحصيل ليتبين لك غيره او تقوم به البينة فان ظاهره حصول الاستبانة وقيام البينة لا التحصيل
شاهدان لكن هذا واشباهه مثل قوله في اللحم المشترى من السوق كل ولا تسل وقوله ليس عليكم المسألة ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وقوله في حكاية المنقطعة التي تبين لها زوج لم سئلت واردة في موارد وجود الامارة الشرعية على الحلية فلا تشمل ما نحن فيه الا ان المسألة غير خلافية مع كفاية الاطلاقات ولو تردد ... ان

المطلب الثاني

المسألة الاولى

فيما اشتبه حكمه الشرعي الكلي من جهة عدم النص المعتبر كما اذا ورد خبر ضعيف او فتوى جماعة بوجوب فعل كالدعاء عند رؤية الهلال وكالاستهلال في شهر رمضان وغير ذلك والمعروف من الاخباريين هنا موافقة المجتهدين في العمل باصالة البرائة وعدم وجوب الاحتياط قال المحدث الحر العاملي في باب القضاء من الوسائل انه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشك في الوجوب الا اذا علمنا اشتغال الذمة بعبادة معينة وحصل الشك بين فردين كالقصر والاتمام والظهر والجمعة وجزاء واحد للصيد او اثنين ونحو ذلك فانه يجب الجمع بين العبادتين لتحريم تركهما معا قطعا للنص وتحريم الجزم بوجوب احدهما بعينه عملا باحاديث الاحتياط انتهى موضع الحاجة وقال المحدث البحراني في مقدمات كتابه بعد تقسيم اصل البرائة الى قسمين احدهما انها عبارة عن نفي وجوب فعل وجودي بمعنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم دليل على الوجوب وهذا القسم لا خلاف في صحة الاستدلال به اذ لم يقل احد ان الاصل الوجوب وقال في محكي كتابه المسمى بالدرر النجفية ان كان الحكم المشكوك دليله هو الوجوب فلا خلاف في صحة الاستدلال بها ولا اشكال في انتفائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف به بدون الدليل الحرج والتكليف بما لا يطاق انتهى لكنه قده في مسألة وجوب الاحتياط قال بعد القطع برجحان الاحتياط ان منه ما يكون واجبا ومنه ما يكون مستحبا فالاول كما اذا تردد المكلف في الحكم اما لتعارض الادلة او لتشابهها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بالكلية بناء على نفي البرائة

المقصد الثالث

الأصلية او لكون ذلك الفرد مشكوكا في اندراجه تحت بعض الكليات المعلومة الحكم ونحو ذلك
والثاني كما اذا لحصل الشك باحتمال وجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعي لاحتمال الاستناد الى
بعض الاسباب المجوزة كما اذا كان مقتضى الدليل الشرعي اباحة شئ وحليته لكن يحتمل قريبا
بسبب بعض تلك الاسباب انه مما حرمه الشارع وان لم يعلم به المكلف ومنه جوائز الجائر ونكاح امرأة
بلغك انها ارضعتك او ارتضعت معك الرضاع المحرم الا انه لم يثبت ذلك شرعا ومنه ايضا
الدليل المرجوح في نظر الفقيه اما اذا لم يحصل ما يوجب الشك والريبة فانه يعمل على ما ظهر له
من الادلة وان احتمل النقيض باعتبار الواقع ولا يستحب له الاحتياط هنا بل ربما كان مرجوحا لاستفاضة
الاخبار بالنهي عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين ثم ذكر الامثلة للاقسام الثلثة لوجوب
الاحتياط على اشتباه الدليل وتردده بين الوجوب والاستحباب وتعارض الدليلين وعدم النص
قال ومن هذا القسم ما لم يرد فيه نص من الاحكام التي لا يعم به البلوى عند من لم يعتمد على
البراءة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكر في سابقه انتهى وممن يظهر منه وجوب الاحتياط هنا
المحدث الاسترابادي حكي عنه في الفوائد المدنية انه قال ان التمسك بالبراءة الاصلية من
حيث هي هي انما يجوز قبل كمال الدين واما بعد تواتر الاخبار بان كل واقعة تحتاج اليها الامة
الى يوم القيمة فيها خطاب قطعي من الله فلا يجوز قطعا وكيف يجوز وقد تواتر عنهم عليهم السلام
بوجوب التوقف فيما لم نعلم حكمها معللين بانه بعد ان كملت الشريعة لا تخلو واقعة عن حكم
وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله تعالى فاولئك هم الكافرون ثم اقول هذا المقام
مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول العلماء فحري بنا ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك
العلام ودلالة اهل الذكر فنقول التمسك بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين
للحسن والقبح الذاتيين وكذلك عند من يقول بهما ولا يقول بالحرمة والوجوب الذاتيين كما
هو المستفاد من كلامهم وهو الحق عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل كمال الدين لا بعده
الا على مذهب من جوز من العامة خلو الواقعة عن حكم لا يقال بقي هنا اصل آخر وهو ان يكون
الخطاب الذي ورد في الواقعة موافقا للبراءة الاصلية لانا نقول هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب
لان خطابه تعالى تابع للمصالح والحكم ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة الى ان قال هذا الكلام

قوله من الغير الدليل المرجوح هذا بالنسبة الى الواقع ... وجوب الاحتياط في ... قوله اما اذا لم يحصل ... الشك باحتمال النقيض باحد اسبابه لما قام عليه الدليل الشرعي وهذا القسم خارج من القسمين المذكورين فلا يجب فيه الاحتياط ولا يستحب بل يكره ... الاحتياط ... ثم ذكر الامثلة ... بعد ذكر مثال القسم الرابع ... لذكر بعض الامثلة المذكورة و ... المثال لكل من الاقسام الثلثة ... في مقدمات ... ولنذكر جملة من الامثلة ... في الحكم الشرعي المتعلق بالفعل اذا اشتبه الحكم من الدليل بان تردد بين احتمال الوجوب والاستحباب فالواجب التوقف في الحكم والاحتياط بالاتيان ... ومن هذا القسم ايضا ما تعارضت فيه الاخبار ... بالمرجحات المنصوصة ثم ساق الكلام الى ان قال ومن هذا القسم ايضا ما لم يرد فيه نص ... يشير الى ... قوله عند من يقول بها ... الذاتيين ... ولو ... استناداً ... في شرح الرسالة ...

بما لا يرتاب في فجره نظر ان يقال ان الاصل في الاجسام تساوي نسبة طبايعها الى جهة السفل والعلو ومن المعلوم بطلان هذا المقال ثم اقول يحتمل الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في ثلثة وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونظائرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بينا من البرائة الاصلية واوجب التوقف فيها ثم قال بعد ذكر ان الاحتياط قد يكون في محتمل الوجوب وقد يكون في محتمل الحرمة ان عادة العامة والمتاخرين من الخاصة جرت بالتمسك بالبرائة الاصلية ولما ابطلنا جواز التمسك بها في المقامين لعلمنا بان الله تعالى اكمل لنا ديننا ولعلمنا بان كل واقعة يحتاج اليها ورد فيها خطاب قطعي من الله تعالى خال عن المعارض وبان كل ما جاء به نبينا مخزون عند العترة الطاهرة عليهم السلام ولم يرخصوا لنا في التمسك بالبرائة الاصلية بل اوجبوا التوقف في كل ما لم يعلم حكمه واوجبوا الاحتياط في بعض صوره فعلينا ان نبين ما يجب ان يفعل في المقامين وسنحققه ان شاء الله وذكر هناك ما حاصله وجوب الاحتياط عند تساوي احتمالي الامر الوارد بين الوجوب والاستحباب لو كان ظاهرا في الندب بني على جواز الترك وكذا لو ورد رواية ضعيفة بوجوب شيء وتمسك في ذلك بحديث ما حجب الله علمه وحديث رفع التسعة قال وخرج عن تحتهما كل فعل وجودي لم يقطع بجوازه لحديث التثليث اقول قد عرفت فيما تقدم في نقل كلام المحقق قده ان التمسك باصل البرائة منوط بدليل عقلي هو قبح التكليف بما لا طريق الى العلم به وهذا لا دخل له في اكمال الدين وعدمه ولا لكون الحسن والقبح او الوجوب او التحريم عقليين او شرعيين في نفسه والعمدة فيما ذكره هذا المحدث من اوله الى اخره تخيله ان مذهب المجتهدين التمسك بالبرائة الاصلية لنفي الحكم الواقعي ولم اجد احدا يستدل بها على ذلك نعم قد عرفت سابقا ان ظاهر جماعة من الامامية جعل اصل البرائة من الادلة الظنية كما تقدم في المطلب الاول ستظهر ذلك من صاحبي المعالم والزبدة لكن ما ذكره من اكمال الدين لا ينفي حصول الظن لجواز دعوى ان المظنون بالاستصحاب او غيره موافقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله للبرائة وما ذكره من تبعية خطاب الله للحكم والمصالح لا ينافي ذلك لكن الانصاف ان الاستصحاب لا يفيد الظن خصوصا في المقام كما سيجيء في محله ولا امارة غيره يفيد الظن

الاعتراض على مثل هؤلاء انما هو منع حصول الظن ومنع اعتباره على تقدير الحصول لا لاجل

لا كمال الدين وعدمه ولا الحسن والقبح العقليين في هذا المنع وكيف كان فيظهر من المعارج

القول بالاحتياط في المقام من جماعة حيث قال العمل بالاحتياط غير لازم وصار آخرون الى لزومه

وفصل آخرون انتهى وحكي عمن لم نسبه الجماعة فالظاهر ان المسئلة خلافية لكن لم نعرف القائل

بعينه وان كان يظهر من الشيخ والسيدين التمسك به احيانا لكن نعلم مذهبهم من اكثر

المسائل والاقوى فيه جريان اصالة البرائة للادلة الاربعة المتقدمة مضافا الى الاجماع المركب و

ينبغي التنبيه على امور الاول ان محل الكلام في هذه المسئلة هو احتمال الوجوب

النفسي المستقل واما اذا احتمل كون شيء واجبا لكونه جزءا او شرطا لواجب آخر فهو داخل في الشك

في المكلف به وان كان المختار جريان اصل البرائة فيه ايضا كما سيجيء ان شاء الله تعالى لكنه خارج عن هذه المسئلة

الاتفاقية **الثاني** انه لا اشكال في رجحان الاحتياط بالفعل حتى فيما احتمل كراهته والظاهر

ترتب الثواب عليه اذا اتي به لداعي احتمال المحبوبية لانه انقياد واطاعة حكمية والحكم بالثواب

هنا اولى من الحكم بالعقاب على ترك الاحتياط اللازم بناء على انه في حكم المعصية وان لم يفعل

محرما واقعيا وفي جريان ذلك في العبادات عند دوران الامر بين الوجوب وغير الاستحباب وجهان

اقواهما العدم لان العبادة لا بد فيها من نية التقرب المتوقفة على العلم بامر الشارع تفصيلا او اجمالا او الظن المعتبر

كما في كل من الصلوات الاربع عند اشتباه القبلة وما ذكرنا من ترتب الثواب على هذا الفعل لا

يوجب تعلق الامر به بل هو لاجل كونه انقيادا للشارع والعبد معه في حكم المطيع بل لا يسمى ذلك ثوابا

ودعوى ان العقل اذا استقل بحسن هذا الاتيان ثبت بحكم الملازمة الامر به شرعا مدفوعة

لما تقدم في المطلب الاول من ان الامر الشرعي بهذا النحو من الانقياد كامره بالانقياد الحقيقي و

الاطاعة الواقعية في معلوم التكليف ارشادي محض لا يترتب على موافقته ومخالفته ازيد

مما يترتب على نفس وجود المأمور به او عدمه كما هو شأن الاوامر الارشادية فلا اطاعة لهذا الامر

الارشادي ولا ينفع في جعل الشيء عبادة كما ان اطاعة الاوامر المتحققة لم تصر عبادة بسبب الامر

الوارد بها في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ويحتمل الجريان بناء على ان هذا المقدار من

الحسن العقلي يكفي في العبادة ومنع توقفها على ورود امر بها بل يكفي الاتيان به لاحتمال كونه

مطلوبا

مطلوبا او كون تركه مبغوضا ولذا استقرت سيرة العلماء والصلحاء فتوى وعملا على اعادة العبادات لمجرد الخروج عن مخالفة النصوص الغير المعتبرة والفتاوى النادرة واستدل في الذكرى في خاتمة قضاء الفوائت على شرعية قضاء الصلوات لمجرد احتمال خلل فيها موهوم بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته وقوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون والتحقيق انه ان قلنا بكفاية احتمال المطلوبية في صحة العبادة فيما لم يعلم المطلوبية ولو اجمالا فهو والا فما اورده قده في الذكرى كاوامر الاحتياط لا يجدي في صحتها لان موضوع التقوى والاحتياط الذي يتوقف عليه هذه الاوامر لا يتحقق الا بعد اتيان محتمل العبادة على وجه يجتمع فيه جميع ما يعتبر في العبادة حتى نية التقرب والا لم يكن احتياطا فلا يجوز ان تكون تلك الاوامر منشأ للقربة المنوية فيها اللهم الا ان يقال بعد النقض بورود هذا الايراد في الاوامر الواقعية بالعبادات مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة حيث ان قصد القربة مما يعتبر في موضوع العبادة شطرا او شرطا والمفروض ثبوت مشروعيتهما بهذا الامر الوارد فيهما ان المراد من الاحتياط والاتقاء في هذه الاوامر هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نية القربة فمعنى الاحتياط بالصلوة الاتيان بجميع ما يعتبر فيها عدا قصد القربة فاوامر الاحتياط يتعلق بهذا الفعل وح فيقصد المكلف فيه التقرب باطاعة هذا الامر ومن هنا يتجه الفتوى باستحباب هذا الفعل وان لم يعلم المقلد كون هذا الفعل مما شك في كونها عبادة ولم يات به لداعي احتمال المطلوبية ولو اريد بالاحتياط في هذه الاوامر معناه الحقيقي وهو اتيان الفعل لداعي احتمال المطلوبية لم يجز للمجتهد ان يفتي باستحبابه الا مع تقييده باتيانه بداعي الاحتمال حتى يصدق عليه عنوان الاحتياط مع استقرار سيرة اهل الفتوى على خلافه فعلم ان المقصود اتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدا نية القربة
لا ان تثمر في ترتب الثواب يحتمله بالاستحباب من دون نقيضه او من [illegible]
الداعي ثم ان منشأ احتمال الوجوب اذا كان خبرا ضعيفا فلا حاجة الى اخبار الاحتياط وكلفة اثبات ان الامر فيها للاستحباب الشرعي دون الارشاد العقلي لورود بعض الاخبار باستحباب فعل كل ما يحتمل فيه الثواب كصحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله لم يقله

قوله ومن هنا يتجه الفتوى تعلق الامر بالاتيان بجميع ما يعتبر في العبادة عدا قصد القربة فيثبت به استحباب الفعل شرعا والقصد القربة بامتثال هذا الامر دون الامر المحتمل الواقعي ليعتبر به تحقق [illegible] عدم المقلد كونه مما شك في كونه عبادة والاتيان به من احتمال المحبوبية لعدم [illegible] شيء منهما في تحقق موضوع [illegible] والمنع
[illegible]
الذي هو متعلق الامر [illegible]

قوله والاخبار الواردة في هذا الباب اه سيأتي في الرسالة الموعودة مضافا الى ما نقله المصنف ره هنا اخبار جمة اخر ولكن لم يعلم وجه كون ما نقله هنا اوضح دلالة منها وكيف كان فهذه الاخبار هي العمدة عندهم في اثبات جواز التسامح في ادلة السنن ومرادهم بالتسامح فيها عدم اشتراطهم فيها ما اشترطوا في ادلة التكاليف الالزامية من الوجوب والحرمة استنادا فيه الى دليل معتبر وهي الاخبار المذكورة فلا يرد ان المثبت

وعن البحار بعد ذكرها ان هذا الخبر من المشهورات رواه العامة والخاصة باسانيد وظ ان المراد من شيء من الثواب بقرينة ضمير فعمله واضافة الاجر اليه هو الفعل المشتمل على الثواب فيما بلغه وان لم يكن الامر كما بلغه وارسل نحوه السيد قده في الاقبال عن الصادق ع الا ان فيه كان له ذلك والاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة الا ان ما ذكرناها اوضح دلالة على ما نحن فيه وان كان يورد عليه ايضا تارة بان ثبوت الاجر لا يدل على الاستحباب الشرعي واخرى بما تقدم في اوامر الاحتياط من ان قصد القربة ماخوذ في الفعل المامور به بهذه الاخبار فلا يجوز ان تكون هي المصححة لفعله فيختص موردها بصورة تحقق الاستحباب في كون البالغ هو الثواب الخاص فهو المتسامح فيه دون اصل شرعية الفعل وثالثة بظهورها فيما بلغ فيه الثواب المحض لا العقاب محضا او مع الثواب لكن يرد هذا منع الظهور مع اطلاق الخبر ويرد ما قبله ما تقدم في اوامر الاحتياط واما الايراد الاول فالانصاف انه لا يخلو عن وجه لان الظ من هذه الاخبار كون العمل متفرعا على البلوغ وكونه الداعي على العمل ويؤيده تقييد العمل في غير واحد من تلك الاخبار بطلب قول النبي ص والتماس الثواب الموعود ومن الظ المعلوم ان العقل مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب وح فان كان الثابت في هذه الاخبار اصل الثواب كانت مؤكدة لحكم العقل بالاستحقاق واما طلب الشارع لهذا الفعل فان كان على وجه الارشاد لاجل تحصيل هذا الثواب الموعود فهو لازم للاستحقاق المذكور وهو عين الامر بالاحتياط وان كان على وجه الطلب الشرعي المعبر عنه بالاستحباب فهو غير لازم للحكم بتنجز الثواب لان هذا الحكم تصديق لحكم العقل بتنجزه فيشبه قوله تع ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري الاية الا ان هذا وعد على الاطاعة الحقيقية وما نحن فيه وعد على الاطاعة الحكمية وهو الفعل الذي يعد معه العبد في حكم المطيع فهو من باب وعد الثواب على نية الخير التي يعد معها العبد في حكم المطيع من حيث الانقياد واما ما يتوهم من ان استفادة الاستحباب الشرعي فيما نحن فيه نظير استفادة الاستحباب الشرعي من الاخبار الواردة في الموارد الكثيرة المقتصر فيها على ذكر الثواب للعمل مثل قوله ع من سرح لحيته فله كذا مدفوع بان الاستفادة هناك باعتبار ان ترتب الثواب لا يكون الا مع الاطاعة حقيقة وحكما

تلك الاخبار الى بيان الثواب على اطاعة الله سبحانه بهذا الفعل فهي تكشف عن تعلق الامر بها من الشارع فالثواب هنا لازم للامر يستدل به عليه استدلالا انيا ومثل ذلك استفادة الوجوب والتحريم مما اقتصر فيه على ذكر العقاب على الترك او الفعل واما الثواب الموعود في هذه الاخبار فهو باعتبار الاطاعة الحكمية فهو لازم لنفس عمله المتفرع على السماع واحتمال الصدق ولو لم يرد به امر اخر اصلا فلا يدل على طلب شرعي اخر له نعم يلزم من الوعد على الثواب طلب ارشادي لتحصيل ذلك الموعود والغرض من هذه الاوامر كاوامر الاحتياط تاييد حكم العقل والترغيب في تحصيل ما وعد الله عباده المنقادين المعدودين بمنزلة المطيعين وان كان الثابت بهذه الاخبار خصوص الثواب البالغ كما هو ظاهر بعضها وان كان مغايرا لحكم العقل باستحقاق اصل الثواب على هذا العمل بناء على ان العقل لا يحكم باستحقاق ذلك الثواب المسموع الداعي الى الفعل بل قد يناقش في تسمية ما يستحقه هذا العامل المجرد احتمال الامر ثوابا وان كان نوعا من الجزاء والعوض الا ان مدلول هذه الاخبار اخبار عن تفضل الله عز وجل على العامل بالثواب المسموع وهو ايضا ليس لازما لامر شرعي هو الموجب لهذا الثواب بل هو نظير قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ملزوم لامر ارشادي يستقل به العقل بتحصيل ذلك الثواب المضاعف والحاصل انه كان ينبغي للمتوهم ان يقيس ما نحن فيه بما ورد من الثواب في بيان المستحبات ثم ان الثمرة بين ما ذكرنا وبين الاستحباب الشرعي تظهر في ترتب الاثار الشرعية المترتبة على المستحبات الشرعية مثل ارتفاع الحدث المترتب على الوضوء المامور به شرعا فان مجرد ورود خبر غير معتبر بالامر به لا يوجب الا استحقاق الثواب عليه ولا يترتب عليه رفع الحدث فتامل وكذا الحكم باستحباب غسل المسترسل من اللحية في الوضوء من باب مجرد الاحتياط لا يسوغ جواز المسح ببلله بل يحتمل قويا ان يمنع من المسح ببلله وان قلنا بصيرورته مستحبا شرعيا فافهم

الثالث ان الظاهر اختصاص ادلة البراءة بصورة الشك في الوجوب التعييني سواء كان اصليا او عرضيا كالواجب المخير المتعذر لاجل الاضطرار اما لو شك في الوجوب التخييري والاباحة فلا تجري فيه ادلة البراءة لظهورها في عدم تعيين الشيء المجهول على المكلف بحيث يلتزم به ويعاقب عليه وفي جريان اصالة عدم الوجوب تفصيل لانه ان كان الشك في وجوبه في ضمن كلي مشترك بينه وبين غيره او وجوب ذلك الغير بدلا

لخصوص فيشكل جريان اصالة عدم الوجوب اذ ليس هنا الا وجوب واحد مردد بين الكلي والفرد فتعين هنا اجراء اصالة عدم سقوط ذلك الفرد المتيقن الوجوب بفعل هذا المشكوك واما اذا كان الشك في ايجابه بالخصوص جرى اصالة عدم الوجوب واصالة عدم لازمه الوضعي وهو سقوط الواجب المعلوم اذا شك في اسقاطه له اما اذا قطع بكونه مسقطا للواجب المعلوم وشك في كونه واجبا مسقطا للواجب الآخر او مباحا مسقطا لوجوبه نظير السفر المباح المسقط لوجوب الصوم فلا يجري الاصل الا بالنسبة الى طلبه وتجري اصالة البراءة عن وجوبه التعييني بالعرض اذا فرض تعذر ذلك الواجب الآخر وربما يتخيل من هذا القبيل ما لو شك في وجوب الايتمام على من عجز عن القراءة وتعلمها بناء على رجوع المسألة الى الشك في كون الايتمام مستحبا مسقطا او واجبا مخيرا بينه وبين الصلوة مع القراءة فيندفع وجوبه التخييري بالاصل لكن الظاهر ان المسألة ليست من هذا القبيل لان صلوة الجماعة فرد من الصلوة الواجبة فتتصف بالوجوب لا محالة واتصافها بالاستحباب من باب افضل فردي الواجب فيختص بما اذا تمكن المكلف من غيره فاذا عجز تعين وخرج عن الاستحباب كما اذا منعه مانع آخر عن الصلوة منفردا لكن يمكن منع تحقق العجز فيما نحن فيه فانه يتمكن من الصلوة منفردا بلا قراءة لسقوطها عنه بالتعذر كسقوطها بالايتمام فتعيين احد المسقطين يحتاج الى دليل قال فخر المحققين في الايضاح في شرح قول والده قدهما والاقرب وجوب الايتمام على الامي العاجز ووجه القرب تمكنه من صلوة صحيحة القراءة ويحتمل عدمه لعموم نصين احدهما الاكتفاء بما يحسن مع عدم تمكنه من التعلم الثاني ندبية الجماعة والاول اقوى لانه يقوم مقام القراءة اختيارا فتعين عند الضرورة لان كل بدل اختياري يجب عينا عند تعذر مبدله وقد بين ذلك في الاصول ويحتمل العدم لان قراءة الامام مسقطة لوجوب القراءة عن المأموم والتعذر ايضا مسقط فاذا وجد احد المسقطين للوجوب لم يجب الآخر اذ التقدير ان كلا منهما سبب تام والمنشأ ان قراءة الامام بدل او مسقط انتهى والمسألة محتاجة الى التأمل ثم ان الكلام في الشك في الوجوب الكفائي كوجوب رد السلام على المصلي اذا سلم على جماعة وهو منهم يظهر مما ذكرنا فافهم

المسألة الثانية

فيما اشتبه حكمه الشرعي من جهة اجمال اللفظ كما اذا قلنا باشتراك لفظ الامر بين الوجوب والاستحباب او الاباحة والمعروف هنا عدم

تتمة حاشية ... بل لا منها لزم الجمع بين العوض والمعوض ويؤيده ان الاشهر كما عن المعتبر والدروس بل المشهور كما في الروضة كراهة قراءة المأموم غير المسبوق خلف الامام المرضي في اولي الجهرية الاخفاتية ... ظاهر الاجماعات المحكية صريحا وظاهرا عن جماعة على سقوط القراءة عن المأموم في اولي الفريضة الاخفاتية ... الاخبار الدالة على ضمان الامام القراءة دون غيرها ... على كون المراد سقوطها بقراءته كما ادعاه في الجواهر ... مما ذكره في الجواهر في مقام نفي التخيير بين الائتمام وتعلم القراءة لمن يحسنها من عدم كون الائتمام من افعال المكلف كي يتخير بينهما ... بحيث لا يحتاج فيها الى القراءة انتهى ولكن الانصاف ان شيئا من هذه الوجوه ... اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلان الظاهر ان المراد بالاجزاء فيه مجرد عدم وجوب القراءة على المأموم مع قراءة الامام لوضوح عدم ورود الخبر في مقام بيان ... الائتمام او كونه مسقطا ... ضعف دلالة الثالث والرابع ايضا لوضوح ورودهما في مقام بيان البدلية او الاسقاط

وجوب الاحتياط وقد تقدم عن المحدث العاملي في الوسائل انه لا خلاف في نفي الوجوب ويشمله ايضا معقد اجماع المعارج لكن تقدم من المعارج ايضا عند ذكر الخلاف في وجوب الاحتياط وجود القائل بوجوبه هنا وقد صرح صاحب الحدائق تبعا للمحدث الاسترابادي بوجوب التوقف والاحتياط هنا قال في الحدائق بعد ذكر وجوب التوقف ان من يعتمد على اصالة البراءة يجعلها هنا مرجحة للاستحباب وفيه اولا منع جواز الاعتماد على البراءة الاصلية في الاحكام الشرعية وثانيا ان مرجع ذلك الى ان الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقته البراءة ومن المعلوم ان احكام الله تابعة للمصالح والحكم الخفية ولا يمكن ان يقال ان مقتضى المصلحة موافقة البراءة الاصلية فانه رجم بالغيب وجرأة بلا ريب انتهى وفيه ما لا يخفى فان القائل بالبراءة الاصلية ان رجع اليها من باب حكم العقل بقبح العقاب من دون البيان فلا يرجع ذلك الى دعوى كون حكم الله هو الاستحباب فضلا عن تعليل ذلك بالبراءة الاصلية وان رجع اليها بدعوى حصول الظن فحديث تبعية الاحكام للمصالح وعدم تبعيتها كما عليه الاشاعرة اجنبي عن ذلك اذ الواجب عليه اقامة الدليل على هذا الظن المتعلق بحكم الله الواقعي الصادر عن المصلحة او لا عنها على الخلاف وبالجملة فلا ادري وجها للفرق بين ما لا نص فيه وبين ما اجمل فيه النص سواء قلنا باعتبار هذا الاصل من باب حكم العقل او من باب الظن حتى لو جعل مناط الظن عموم البلوى فان عموم البلوى فيما نحن فيه يوجب الظن بعدم قرينة الوجوب مع الكلام المجمل المذكور والا لنقل مع توفر الدواعي بخلاف الاستحباب لعدم توفر الدواعي على نقله ثم ان ما ذكرنا من حسن الاحتياط جار هنا والكلام في استحبابه شرعا كما تقدم نعم الاخبار المتقدمة فيمن بلغه الثواب لا يجري هنا لان الامر لو دار بين الوجوب والاباحة لم يدخل في موارد هذه الاخبار لان المفروض احتمال الاباحة فلا يعلم بلوغ الثواب وكذا لو دار بين الوجوب والكراهة ولو دار بين الوجوب والاستحباب لم يحتج اليها والله العالم

المسألة الثالثة

فيما اشتبه حكمه الشرعي من جهة تعارض النصين وهنا مقامات لكن المقصود هنا اثبات عدم وجوب التوقف والاحتياط والمعروف عدم وجوبه هنا وما تقدم في المسألة الثانية من نقل الوفاق والخلاف آت هنا وقد صرح المحدثان المتقدمان بوجوب التوقف والاحتياط هنا

ولا معارض سوى اخبار التوقف التي قد عرفت ما فيها من قصور الدلالة على الوجوب فيما نحن فيه مع انها اعم مما دل على التوسعة والتخيير وما دل على التوقف في خصوص المتعارضين وعدم العمل بواحد منهما مختص ايضا بصورة التمكن من ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام عليه السلام واما رواية عوالي اللآلي المتقدمة الآمرة بالاحتياط وان كانت اخص منهما الا انك قد عرفت ما فيها مع امكان حملها على صورة التمكن من الاستعلام ومنه يظهر عدم جواز التمسك هنا بصحيحة ابن الحجاج المتقدمة الواردة في جزاء الصيد بناء على استظهار شمولها باعتبار المناط لما نحن فيه ومما يدل على الامر بالتخيير في خصوص ما نحن فيه من اشتباه الوجوب بغير الحرمة التوقيع المروي في الاحتجاج عن الحميري حيث كتب الى الصاحب عجل الله فرجه يسألني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجوز ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب في ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل عن حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الآخر فانه روي انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير والتشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا الخبر فان الحديث الثاني وان كان اخص من الاول وكان اللازم تخصيص الاول به والحكم بعدم وجوب التكبير الا ان جوابه صلوات الله وسلامه عليه بالاخذ باحد الخبرين من باب التسليم يدل على ان الحديث الاول نقله الامام عليه السلام بالمعنى واراد شموله لحالة الانتقال عن القعود الى القيام بحيث لا يمكن ارادة ما عدا هذا الفرد منه فاجاب بالتخيير ثم ان وظيفة الامام عليه السلام وان كانت ازالة الشبهة عن الحكم الواقعي الا ان هذا الجواب لعله طريق تعليم العمل عند التعارض مع عدم وجوب التكبير عنده في الواقع وليس فيه الاغراء بالجهل من حيث قصد الوجوب فيما ليس بواجب لكفاية قصد القربة في العمل وكيف كان فاذا ثبت التخيير بين دليل وجوب الشيء على وجه الجزئية وعدمه ثبت فيما نحن فيه من تعارض الخبرين في ثبوت التكليف المستقل بالاجماع والاولوية القطعية ثم ان جماعة من الاصوليين ذكروا في باب التراجيح الخلاف في ترجيح الناقل او المقرر وحكي عن الاكثر ترجيح الناقل وذكروا تعارض الخبر المفيد للوجوب والمفيد للاباحة وذهب جماعة الى ترجيح الاول وذكروا تعارض الخبر المفيد للاباحة والمفيد للحظر

وحكى

وحكي عن الاكثر ترجيح التأمل بل الكل بقدم الحافظ ولعل هذا كله مع قطع النظر عن الاخبار

المسألة الرابعة دوران الامر بين الوجوب وغيره من جهة الاشتباه في موضوع الحكم ويدل عليه جميع ما تقدم في الشبهة الموضوعية التحريمية من دلالة البراءة عند الشك في التكليف وتقدم فيها ايضا اندفاع توهم ان التكليف اذا تعلق بمفهوم وجب مقدمة لامتثال التكليف في جميع افراده موافقته في كل ما يحتمل ان يكون فردا له ومن ذلك يعلم انه لا وجه للاستناد الى قاعدة الاشتغال فيما اذا تردد الفائت بين الاقل والاكثر كصلوتين وصلوة واحدة بناء على ان الامر بقضاء جميع ما فات واقعا يقتضي لزوم الاتيان بالاكثر من باب المقدمة توضيح ذلك مضافا الى ما تقدم في الشبهة التحريمية ان قوله اقض ما فات يوجب العلم التفصيلي بوجوب قضاء ما علم فوته وهو الاقل ولا يدل اصلا على وجوب ما شك في فوته وليس فعله مقدمة لواجب حتى يجب من باب المقدمة فالامر بقضاء ما فات واقعا لا يقتضي الا وجوب المعلوم فواته لا من جهة دلالة اللفظ على المعلوم حتى يقال ان اللفظ ناظر الى الواقع من غير تقييد بالعلم بل من جهة ان الامر بقضاء الفائت الواقعي لا يعد دليلا الا على ما علم صدق الفائت عليه وهذا لا يحتاج الى مقدمة ولا يعلم منه وجوب شيء آخر يحتاج الى المقدمة العلمية والحاصل ان المقدمة العلمية المتصفة بالوجوب لا يكون الا مع العلم الاجمالي نعم لو اجري في المقام اصالة عدم الاتيان بالفعل في الوقت فيجب قضاؤه فله وجه وسيجيء الكلام عليه هذا ولكن المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل المقطوع به من المفيد الى الشهيد الثاني انه لو لم يعلم كمية ما فات قضى حتى يظن الفراغ منها وظاهر ذلك خصوصا بملاحظة ما يظهر من استدلال بعضهم من كون الاكتفاء بالظن رخصة وان القاعدة تقتضي وجوب العلم بالفراغ كون الحكم على القاعدة قال في التذكرة لو فاتته صلوات معلومة العين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوات الى ان يغلب في ظنه الوفاء لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البراءة قطعا الا بذلك ولو كانت واحدة ولم يعلم العدد صلى تلك الصلوة مكررا حتى يظن الوفاء ثم احتمل في المسألة احتمالين آخرين احدهما تحصيل العلم لعدم البراءة الا باليقين والثاني الاخذ بالقدر المعلوم لان الظاهر

ان المسلم لا يفوت الصلوة ثم نسب كلا الوجهين الى الشافعية انتهى وحكى هذا الكلام بعينه عن النهاية وصرح الشهيدان بوجوب تحصيل العلم مع الامكان وصرح في الرياض بان مقتضى الاصل القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلا للبرائة اليقينية وقد سبقهم في هذا الاستدلال الشيخ قده في يب حيث قال اما ما يدل على انه يجب ان يكثر منها فهو ما ثبت ان قضاء الفرائض واجب فاذا ثبت وجوبها ولا يمكنه ان يتخلص من ذلك الا بان يستكثر منها وجب انتهى وقد عرفت ان المورد من موارد جريان اصالة البرائة والاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر كما لو شك في مقدار الدين الذي يجب قضاؤه او في ان الفائت منه صلوة العصر فقط او هي مع الظهر فان الظاهر عدم افتائهم بلزوم قضاء الظهر وكذا ما لو تردد فيما فات عن ابويه او فيما تحمله بالاجارة بين الاقل والاكثر وربما يظهر عن بعض المحققين الفرق بين هذه الامثلة وبين ما نحن فيه حيث حكى عنه في رد صاحب الذخيرة القائل بان مقتضى القاعدة في المقام الرجوع الى البرائة انه قال ان المكلف حين علم بالفوائت صار مكلفا بقضاء هذه الفائتة قطعا وكذلك الحال في الفائتة الثانية والثالثة وهكذا ومجرد عروض النسيان كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب بل الاجماع ايضا واي شخص يحصل منه التامل في انه لو ما قبل صدور النسيان كان مكلفا ومجرد عروض النسيان يرتفع التكليف الثابت وان انكر حجية الاستصحاب فهو يسلم ان الشغل اليقيني يستدعي البرائة اليقينية الى ان قال نعم في الصورة التي يحصل للمكلف علم اجمالا باشتغال ذمته بفوائت متعددة يعلم قطعا تعددها لكن لا يعلم مقدارها فانه يمكن ح ان يق لا نسلم تحقق الشغل بازيد من المقدار الذي تيقنه الى ان قال والحاصل ان المكلف اذا حصل القطع باشتغال ذمته بمتعدد والتبرع عليه بذلك كما وامكنه الخروج عن عهدته فالامر كما افتى به الاصحاب وان لم يحصل ذلك بان يكون ما علم به خصوص اثنين او ثلث واما ازيد عن ذلك فلا بل احتمال الاحتمال فالامر كما ذكره في الذخيرة ومن هنا لو لم يعلم اصلا متعددة في فائتة وعلم ان صلوة صبح يوم فائتة واما غيرها فلا يعلم ولا يظن فوتها اصلا فليس عليه الا الفريضة الواحدة دون المحتمل لكونه شكا بعد خروج الوقت والمفروض المنصوص انه ليس عليه قضائها بل العلم الفتى به انتهى كلامه رفع مقامه وللنظر فيه مما ذكرناه سابقا ولا يخفى ان حكم الاصحاب بوجوب الاحتياط في نظير المقام بل الظاهر منهم اجراء اصل البرائة في

امثال ملغى فيه مما لا يحصى وربما يوجه الحكم فيما لغى فيه بان الاصل عدم الاتيان بالصلوة
الواجبة فيترتب عليه وجوب القضاء الا في صلوة علم الاتيان بها في وقتها ودعوى ان
وجوب القضاء على صدق الفوت لعدم الثابت بالاصل لا مجرد عدم الاتيان الثابت بالاصل
ممنوعة لما يظهر من الاخبار وكلمات الاصحاب من ان المراد بالفوت مجرد الترك كما بيناه
في الفقه واما ما دل على ان الشك في اتيان الصلوة بعد وقتها لا يعتد به فلا يشمل ما لغى
فيه وان شئت تطبيق ذلك على قاعدة الاحتياط اللازم فتوضيحه ان القضاء وان كان بامر جديد
الا ان ذلك الامر كاشف عن استمرار مطلوبية الصلوة من عند دخول وقتها الى اخر زمان
التمكن من المكلف غاية الامر كون هذا على سبيل تعدد المطلوب بان يكون الكلي المشترك بين
ما في الوقت وخارجه مطلوبا وكون تيانه في الوقت مطلوبا اخر كما ان اداء الدين ورد السلام
واجب في اول اوقات الامكان ولو لم يفعل ففي الان الثاني وهكذا حج فاذا دخل الوقت
وجب ابراء الذمة عن ذلك الكلي فاذا شك في براءة ذمته بعد الوقت فمقتضى حكم العقل با
الشغل اليقيني البراءة اليقينية وجوب الاتيان كما لو شك في البراءة قبل خروج الوقت وكما لو
شك في اداء الدين الفوري فلا يقال ان الطلب في الزمان الاول قد ارتفع بالعصيان ووجوده
في الزمان الثاني مشكوك فيه وكذا جواب السلام والحاصل ان التكليف المتعدد بالمطلق
والمقيد لا ينافي جريان الاستصحاب وقاعدة الاشتغال بالنسبة الى المطلق فلا يكون المقام مجرى
البراءة هذا ولكن الانصاف ضعف هذا التوجيه لو سلم استنادها لا صحاب اليه في المقام اما اولا
فلان من المحتمل بل الظاهر على القول بكون القضاء بامر جديد كون كل من الاداء والقضاء تكليفا
مغايرا للاخر فهو من قبيل وجوب الشيء ووجوب تداركه بعد فوته كما يكشف عن ذلك تعلق امر الا
بنفس الفعل وامر القضاء به بوصف الفوت ويؤيده بعض ما دل على ان لكل من الفرائض بدلا وهو قضاؤه
عدا الولاية لا من باب الامر بالكلي والامر بفرد خاص منه كقوله صم وصم يوم الخميس او الامر بالكلي والامر
بتعجيله كرد السلام وقضاء الدين فلا مجرى لقاعدة الاشتغال واستصحابه واما ثانيا فلان منع
عموم ما دل على ان الشك في الاتيان بعد خروج الوقت لا يعتد به للمقام خال عن السند خصوصا

لخصوصها مع اعتضاده بما دل على ان الشك في الشيء لا يعتنى به بعد تجاوزه مثل قوله ع انما الشك

في شيء لم تجزه ومع اعتضاده في بعض المقامات بظاهر حال المسلم في عدم ترك الصلوة واما

ثالثا فلانه لو تم ذلك لجرى فيما يقضيه عن ابويه اذا شك في مقدار ما فات منهما ولا اظنهم

يلتزمون بذلك وان التزموا بانه اذا وجب على الميت لجهله بما فاته مقدار معين يعلم او يظن معه

البراءة وجب على الولي قضاء ذلك المقدار لوجوبه ظاهرا على الميت بخلاف ما لم يعلم بوجوبه عليه

وكيف كان فالتوجيه المذكور ضعيف واضعف منه التمسك فيما نحن فيه بالنص الوارد في ان من عليه

من النافلة ما لا يحصيه من كثرته قضى حتى لا يدري كم صلى من كثرته بناء على ان ذلك طريق

لتدارك ما فات ولم يحص لانه مختص بالنافلة مع ان الاهتمام في النافلة بمراعاة الاحتياط

يوجب ذلك بطريق اولى في الفريضة

المطلب الثالث

فيما دار الامر فيه بين الوجوب والحرمة وفيه مسائل

المسألة الاولى

في حكم دوران الامر بين الوجوب والحرمة من جهة عدم الدليل على تعيين احدهما بعد قيام الدليل على احدهما كما اذا اختلفت الامة على قولين بحيث علم عدم الثالث ولا ينبغي الاشكال في اجراء اصالة عدم كل من الوجوب والحرمة بمعنى نفي الاثار المتعلقة بكل واحد منهما بالخصوص اذا لم يلزم مخالفة علم تفصيلي بل ولو استلزم ذلك على وجه تقدم في اول الكتاب في فروع اعتبار العلم الاجمالي وانما الكلام هنا في حكم الواقعة من حيث جريان اصالة البراءة وعدمه

فان في المسألة وجوها ثلثة الحكم بالاباحة ظاهرا نظير ما يحتمل التحريم وغير الوجوب والتوقف بمعنى عدم الحكم بشيء لا ظاهرا ولا واقعا ومرجعه الى العقاء الشك لكلا الاحتمالين فلا حرج في الفعل ولا في الترك بحكم العقل والا لزم الترجيح بلا مرجح ووجوب الاخذ باحدهما بعينه او لا بعينه ومحل هذه الوجوه ما لو كان كل من الوجوب والتحريم توصليا بحيث يسقط بمجرد الموافقة اذ لو كانا تعبديين محتاجين الى قصد امتثال التكليف او كان احدهما المعين كذلك لم يكن اشكال في عدم جواز طرحهما والرجوع الى الاباحة لانها مخالفة قطعية عملية وكيف كان فقد يقال في محل الكلام بالاباحة ظاهرا لعموم ادلة الاباحة الظاهرية مثل قولهم كل شيء لك حلال وقولهم ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان كلا من الوجوب والحرمة قد حجب عن العباد علمه وغير ذلك من ادلته حتى قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او امر على رواية الشيخ اذ الظاهر ورود احدهما بحيث يعلم تفصيلا فيصدق

هنا انه لو لم يرد امر ولا نهى هذا كله مضافا الى حكم العقل بقبح المؤاخذة على كل من الفعل والترك

فان الجهل باصل الوجوب علة تامة عقلا لقبح العقاب على الترك من غير مدخلية لانتفاء احتمال الحرمة

فيه وكذا الجهل باصل الحرمة وليس العلم بجنس التكليف المردد بين نوعي الوجوب والحرمة كالعلم بنوع

التكليف المتعلق بامر مردد حتى يقال ان التكليف في المقام معلوم اجمالا واما دعوى وجوب الالتزام بحكم

الله تعالى لعموم دليل وجوب الانقياد للشرع ففيها ان المراد بوجوب الالتزام ان اريد وجوب موافقة حكم الله

فهو حاصل فيما نحن فيه فان في الفعل موافقة للوجوب وفي الترك موافقة للحرمة اذ المفروض عدم توقف

الموافقة في المقام على قصد الامتثال وان اريد وجوب الانقياد والتدين بحكم الله تعالى فهو تابع للعلم

بالحكم فان علم تفصيلا وجب التدين به كذلك وان علم اجمالا وجب التدين بثبوته في الواقع ولا ينافي

ذلك التدين حينئذ باباحته ظاهرا اذ الحكم الظاهري لا يجوز ان يكون معلوم المخالفة تفصيلا للحكم الواقعي

من حيث العمل لا من حيث التدين به ومنه يظهر اندفاع ما يقال من ان الالتزام وان لم يكن واجبا باحدهما

الا ان طرحهما والحكم بالاباحة طرح لحكم الله الواقعي وهو محرم وعليه يبتني عدم جواز احداث القول

الثالث اذا اختلفت الامة على قولين يعلم دخول الامام في احدهما توضيح الاندفاع ان المحرم وهو الطرح

في مقام العمل غير متحقق والواجب في مقام التدين الالتزام بحكم الله تعالى على ما هو عليه في الواقع وهو ايضا

متحقق في الواقع فلم يبق الا وجوب تعبد المكلف وتدينه والتزامه بما يحتمل الموافقة للحكم الواقعي

هذا مما لا دليل على وجوبه اصلا والحاصل ان الواجب شرعا هو الالتزام والتدين بما علم انه حكم

الله الواقعي ووجوب الالتزام بخصوص الوجوب بعينه او الحرمة بعينها من اللوازم العقلية للعلم التفصيلي

التفصيلي يحصل من ضم صغرى معلومة تفصيلا الى تلك الكبرى فلا يعقل وجوده مع انتفائه وليس

حكما شرعيا ثابتا في الواقع حتى يجب مراعاته ولو مع الجهل التفصيلي ومن هنا يبطل قياس ما نحن فيه

بصورة تعارض الخبرين الجامعين لشرائط الحجية الدال احدهما على الامر والاخر على النهي كما هو مورد

بعض الاخبار الواردة في تعارض الخبرين ولا يمكن ان يقال ان المستفاد منه بتنقيح المناط وجوب الاخذ

باحد الحكمين وان لم يكن على كل واحد منهما دليل معتبر معارض بدليل اخر فانه يمكن ان يقال ان الوجه

في حكم الشارع هناك بالاخذ باحدهما هو ان الشارع اوجب الاخذ بكل من الخبرين المفروض استجماعهما

لشرائط الحجية فاذا لم يمكن الاخذ بهما فلا بد من الاخذ باحدهما وهذا تكليف شرعي في المسئلة

قوله أو منع آه فان ما ذكر انما يتم لو قلنا باعتبار الاخبار من باب السببية والموضوعية فان من باب كونها مرآة وطريقا الى الواقع كما هو الاظهر والا فمقتضى القاعدة عند التعارض هو تساقطهما فلا بد من ان يكون ما نعتنه الاخبار من التخيير في تعارض الخبرين من باب التعبد وهو غير مفيد في المقام ورسالة الكلام في ذلك مستوفى في باب التعادل والتراجيح وكذلك خبر ابن مادل على كون اعتبار الاخبار من باب الطريقية ان كان ظنا معتبرا ثم فلا اعتداد باحتمال الخلاف في المقام وان لم يكن معتبرا الكلام فلا وجه لمنع المذكور اوثق الرسائل

قوله وما ذكره في مسئلة آه في مقام بيان عدم جواز خرق الاجماع المركب من عدم جواز مخالفة قول الامام عليه السلام ووجه عدم الشمول هو خيال اختصاصه بما يستلزم الخرق المخالفة العملية وهي منتفية فيما نحن فيه الغرض

قوله هو ارادة التخيير الواقعي يؤيده عدم الاشارة الى الحكم الظاهري

الاصولية غير التكليف المعلوم تعلقه اجمالا في المسئلة الفرعية بواحد من الفعل والترك بل ولو لا النص الحاكم هناك بالتخيير امكن القول به من هذه الجهة بخلاف ما نحن فيه اذ لا تكليف الا بالاخذ بما صدر واقعا في هذه الواقعة والالتزام به حاصل من غير حاجة الى الاخذ باحدهما بالخصوص ويشير الى ما ذكرنا من الوجه قوله عم في بعض تلك الاخبار بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وقوله عم من باب التسليم اشارة الى انه لما وجب على المكلف التسليم لجميع ما يرد عليه بالطرق المعتبرة من اخبار الائمة عم كما يظهر ذلك من الاخبار الواردة في باب التسليم لما يرد من الائمة عم منها قوله لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه ثقاتنا وكان التسليم لكلا الخبرين الواردين بالطرق المعتبرة المتعارضين ممتنعا وجب التسليم لاحدهما مخيرا في تعيينه ثم ان هذا الوجه وان لم يخل عن مناقشة او منع الا ان مجرد احتماله يصلح فارقا بين المقامين مانعا عن استفادة حكم ما نحن فيه من حكم الشارع بالتخيير في مقام التعارض فافهم وبما ذكرنا يظهر حال قياس ما نحن فيه على حكم المقلد عند اختلاف المجتهدين في الوجوب والحرمة وما ذكروه في مسئلة اختلاف الامة لا يعلم شموله لما نحن فيه لما كان الرجوع الى الثالث غير مخالف من حيث العمل بقول الامام عم مع ان عدم جواز الرجوع الى الثالث المطابق للاصل ليس اتفاقيا على ان ظاهر كلام الشيخ القائل بالتخيير كما سيجيء هو ارادة التخيير الواقعي المخالف لقول الامام عم في المسئلة ولذا اعترض عليه المحقق بانه لا ينفع التخيير فرارا عن الرجوع الى الثالث المطابق للاصل لان التخيير ايضا طرح لقول الامام عم وان انتصر للشيخ بعض بان التخيير بين الحكمين ظاهرا واخذ احدهما هو المقدار الممكن من الاخذ بقول الشارع في المقام لكن ظ كلام الشيخ قدس سره يابى عن ذلك قال في العدة اذا اختلفت الامة على قولين فلا يكون اجماعا ولاصحابنا في ذلك مذهبان منهم من يقول اذا تكافأ الفريقان ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم او يدل على ان قول المعصوم داخل فيه سقطا ووجب التمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم وهذا القول ليس بقوي ثم علله باطراح قول الامام عم قال ولو جاز ذلك لجاز مع تعيين قول الامام عم تركه والعمل بما في العقل ومنهم من يقول نحن مخيرون في العمل باي القولين وذلك يجري مجرى خبرين اذا تعارضا انتهى ثم فرع على القول الاول جواز اتفاقهم بعد الاختلاف على قول واحد وعلى القول الثاني عدم جواز ذلك معللا بانه يلزم من ذلك بطلان القول الآخر وقد قلنا انهم مخيرون في العمل ولو

كان

في كون حقيقة
يجب بطلقون الحكم
سواء كان هو التخيير او غيره من
الاحكام بحسب فالظاهر ارادة الواقعية
حتى ان ظاهرهم اعتبار الاصل من باب الظن
الذي حققناه تبيين الحكم الواقعي ونفيه الواقعي
والظاهري ما صدر منه كلام ان خرق كما هو واضح
المتتبع وكذلك خبر ابن استشهاده في التحقيق رما بانه ظاهر كلامه

قوله وما ذكره من التفريع اقوى شاهد آه كما يستشهد له ايضا بقوله ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم آه فانه يعم ما لو كان مع احدهما دليل ظني معتبر فالحكم بالتساقط في [illegible] عن كون التخيير المذكور في قباله واقعيا والا فالاشكال في وجوب تقديم الدليل المعتبر ولو كان ظنيا على التخيير الظاهري [illegible] التخيير الواقعي يتجه تقاعد القولين والاظهر رجحان الاول واعد [illegible] الرجوع الى مقتضى الاصل من حظر او اباحة بظاهره يعم الرجوع الى التخيير الظاهري حيث ان مقتضى قاعدة الشك في التكليف البراءة وفي الشك في المكلف به [illegible] ان الامر بين المحذورين [illegible] فلا [illegible] حكم الاصل بالحظر والاباحة فان التخيير مندرج في الثالث [illegible] فلا يمكن حمل التخيير في القول الثالث على التخيير الظاهري [illegible] القولين لكن يتجه عليه اولا ان اخذ [illegible] الاول لا يستلزم ما تؤخذ في القول الثاني حيث يحتمل ارادتهم به التخيير الظاهري فما لم يكن مع احد القولين دليل معتبر علميا كان او ظنيا وثانيا ان المحكي عنه انه قال ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم او يدل على ان المعصوم [illegible] ومن المعلوم ان المراد بقوله او يدل هو الدليل الظني كما لا يخفى وثالثا انه لو سلم ذلك [illegible]

كان اجماعهم على احدهما انتقض لك انتهى وما ذكره من التفريع اقوى شاهد على ارادة
التخيير الواقعي وان كان القول به لا يخلو عن الاشكال وكيف كان فالظاهر بعد التأمل في كلماتهم
في باب الاجماع ارادتهم لطرح قول الامام عليه السلام من حيث العمل ولكن الانصاف ان ادلة الاباحة
في محتمل الحرمة تنصرف الى محتمل الحرمة وغير الوجوب وادلة نفي التكليف عما لم يعلم نوع التكليف لا
يفيد الا عدم المؤاخذة على الترك والفعل وعدم تعيين الحرمة او الوجوب وهذا المقدار لا
ينافي وجوب الاخذ باحدهما مخيرا فيه نعم هذا الوجوب يحتاج الى دليل وهو مفقود فاللازم
هو التوقف وعدم الالتزام الا بالحكم الواقعي على ما هو عليه في الواقع ولا دليل على عدم
جواز خلو الواقعة عن حكم ظاهري اذا لم يحتج اليه في العمل نظير ما لو دار الامر بين الوجوب والاستحباب
ثم على تقدير وجوب الاخذ هل يتعين الاخذ بالحرمة او يتخير بينه وبين الاخذ
بالوجوب وجهان بل قولان يستدل على الاول بعد قاعدة الاحتياط حيث يدور
الامر بين التخيير والتعيين بظاهر ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة فان الظاهر من التوقف
ترك الدخول في الشبهة وبان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة لما عن النهاية من ان الغالب
في الحرمة دفع مفسدة ملازمة للفعل وفي الوجوب تحصيل مصلحة لازمة للفعل واهتمام الشارع
والعقلاء بدفع المفسدة اتم ويشهد له ما ارسل عن امير المؤمنين عليه السلام من ان اجتناب السيئات
اولى من اكتساب الحسنات وقوله افضل من اكتساب الحسنات اجتناب السيئات ولان افضاء
الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الوجوب الى مقصوده لان مقصود الحرمة يتأتى بالترك
سواء كان مع قصد ام غفلة بخلاف فعل الواجب انتهى وبالاستقراء بناء على ان الغالب
في موارد اشتباه مصاديق الواجب والحرام تغليب الشارع لجانب الحرمة ومثل له بايام الاستظهار
ليس على سبيل الوجوب عند المشهور ولو قيل بالوجوب فلعله لمراعاة اصالة بقاء الحيض
وحرمة العبادة واما ترك غير ذات الوقت العبادة بمجرد الرؤية فهو للاطلاقات و
قاعدة كلما امكن والا فاصالة الطهارة وعدم الحيض هي المرجع واما ترك الاناءين
المشتبهين في الطهارة فليس من دوران الامر بين الواجب والحرام لان الظاهر كما ثبت في محله

المقصد الثالث

قوله وهو ترك الواجب اه يعني ان الوجه في ترك الواجب وهو الوضوء على تقدير تسليم كون حرمة الطهارة بالماء النجس ذاتية لا تشريعية ليس لاجل تغليب جانب الحرمة على الوجوب كما هو المدعى

بل لثبوت البدل له وهو التيمم بخلاف الحرام فان التيمم لم يجمع بين الواجب وترك الحرام فانه في الطهارة بعد الاشارة الى ذلك وكان لا لذلك يجب التيمم في كل مورد يلزم فيه من الطهارة المائية

فوات واجب لا بدل له ولا يختص بما يلزم منه فعل محرم والسر فيه انه فهم من ادلة التيمم عند العذر من استعمال الماء لشمول المورد لمزاحمة واجب او استلزام محرم وما في بعض الاخبار تقديم مراعاة

سائر الواجبات والمحرمات على الطهارة المائية بان الله جعل للطهارة بدلا فتيمم انتهى ومن هنا يظهر انه لا مانع من ... ان مجرد ثبوت البدل للواجب لا يوجب تقدم

ان حرمة الطهارة بالماء النجس تشريعية لا ذاتية وانما منع عن الطهارة مع الاشتباه

لاجل النص مع انها لو كانت ذاتية فوجه ترك الواجب وهو الوضوء ثبوت البدل له وهو

التيمم كما لو اشتبه اناء الذهب بغيره مع انحصار الماء في المشتبهين وبالجملة فالوضوء من جهة

ثبوت البدل له لا يزاحم محرما مع ان القائل بتغليب جانب الحرمة لا يقول بجواز المخالفة القطعية في

الواجب لاجل تحصيل الموافقة القطعية في الحرام لان العلماء والعقلاء متفقون على عدم

جواز ترك الواجب تحفظا عن الوقوع في الحرام فهذا المثال اجنبي عما نحن فيه قطعا ويضعف

ما قبله بانه يصلح وجها لعدم تعيين الوجوب لا لنفي التخيير واما اولوية دفع المفسدة فهي

مسلمة لكن المصلحة الفائتة بترك الواجب ايضا مفسدة والا لم يصلح للالزام اذ مجرد فوات

المنفعة عن الشخص وكون حاله بعد الفوت كحاله فيما قبل الوجوب عليه الفوت لا يصلح

وجها لالزام شيء على المكلف ما لم يبلغ حدا يكون في فواته مفسدة والا لكان اصغر المحرمات

اعظم من ترك اهم الفرائض مع انه جعل ترك الصلوة اكبر الكبائر وبما ذكر يبطل قياس ما نحن فيه

على دوران الامر بين فوت المنفعة الدنيوية وترتب المضرة الدنيوية فان فوات النفع من حيث

هو نفع لا يوجب ضررا واما الاخبار الدالة على التوقف فظاهرة فيما لا يحتمل الضرر في الترك

كما لا يخفى وظاهر كلام السيد الشارح للوافية جريان اخبار الاحتياط ايضا في المقام وهو بعيد

اما قاعدة الاحتياط عند الشك في التخيير والتعيين فغير جار في امثال المقام مما يكون الحاكم

فيه العقل فان العقل اما ان يستقل بالتخيير واما ان يستقل بالتعيين فليس في المقام شك على كل

تقدير وانما الشك في الاحكام التوقيفية التي لا يدركها العقل الا ان يقال ان احتمال ان يرد

من الشارع حكم توقيفي في ترجيح جانب الحرمة ولو لاحتمال شمول اخبار التوقف لما نحن فيه

كاف في الاحتياط والاخذ بالحرمة ثم لو قلنا بالتخيير فهل هو في ابتداء الامر فلا يجوز له العدول

عما اختار اولا او مستمر فله العدول مطلقا او بشرط البناء على الاستمرار وجوه يستدل للاول بقاعدة

الاحتياط واستصحاب حكم المختار واستلزام العدول للمخالفة القطعية المانعة عن الرجوع عن

اول الامر الى الاباحة ويضعف الاخير بان المخالفة القطعية في مثل ذلك لا دليل على حرمتها كما

لو بدا للمجتهد في رايه او عدل المقلد عن مجتهد لعذر من موت او جنون او فسق او اختيار اعلى

القول

القول بجوازه ويضعف الاستصحاب بمعارضة استصحاب التخيير الحاكم عليه ويضعف قاعدة الاحتياط بما تقدم من ان حكم العقل بالتخيير عقلي لا احتمالي حتى يجري فيه الاحتياط ومن ذلك يظهر عدم جريان استصحاب التخيير اذ لا اهمال في حكم العقل حتى يشك في بقائه في الزمان الثاني فالاقوى هو التخيير الاستمراري لا للاستصحاب بل لحكم العقل في الزمان الثاني كما حكم به في الزمان الاول

المسألة الثانية اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اجمال الدليل اما حكما كالامر المردد بين الايجاب والتهديد وموضوعا كما لو امر بالتحرز عن امر مردد بين فعل الشيء وتركه فالحكم فيه كما في المسألة السابقة

المسألة الثالثة لو دار الامر بين الوجوب والتحريم من جهة تعارض الادلة فالحكم هنا التخيير لاطلاق ادلته وخصوص بعض منها الوارد في خبرين احدهما امر والآخر نهي خلافا للعلامة ره في نه وشارح المختصر والآمدي فرجحا ما دل على النهي لما ذكرنا سابقا ولما هو اضعف منه وفي كون التخيير هنا بدويا او استمراريا مطلقا او مع البناء من اول الامر على الاستمرار وجوه تقدم الاول لاطلاق الاخبار ويشكل بانها مسوقة لبيان حكم المتحير في اول الامر فلا تعرض لها لحكمه بعد الاخذ باحدهما نعم يمكن هنا استصحاب التخيير حيث انه ثبت بحكم الشارع القابل للاستمرار الا ان يدعى ان موضوع المستصحب او المتيقن من موضوعه هو المتحير وبعد الاخذ باحدهما لا تحير فتأمل وسيتضح هذا في بحث الاستصحاب وعليه فاللازم الاستمرار على ما اختار لعدم ثبوت التخيير في الزمان الثاني

المسألة الرابعة لو دار الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع وقد مثل بعضهم له باشتباه الحليلة الواجب وطيها بالاصالة او لعارض من نذر او غيره بالاجنبية وبالخل المحلوف على شربه المشتبه بالخمر ويرد على الاول ان الحكم في ذلك هو تحريم الوطي لاصالة عدم الزوجية بينهما واصالة عدم وجوب الوطي وعلى الثاني ان الحكم عدم وجوب الشرب وعدم حرمته جمعا بين اصالتي الاباحة وعدم الحلف على شربه والاولى فرض المثال فيما اذا وجب اكرام العدول وحرم اكرام الفساق واشتبه حال زيد من حيث الفسق والعدالة والحكم فيه كما في المسألة الاولى من عدم وجوب الاخذ باحدهما في الظاهر بل هنا اولى اذ ليس فيه اطراح لقول الامام ع اذ ليس الاشتباه في الحكم الشرعي الكلي الذي بيّنه الامام ع وليس فيه ايضا

قوله مع ان مخالفة المعلوم اجمالا في العمل فوق حد الاحصاء آه اشارة الى بيان ما تقدم منه في فروع اعتبار القطع من حكمه بعدم جواز المخالفة القطعية للعلم الاجمالي سواء كانت في الشبهة الموضوعية او الحكمية وسيأتي في الشبهة المحصورة ايضا حكمه بذلك وانما يمنع عنها العقل والنقل وقد اعتذر عنه بعض المحققين من تلامذته بان ما ذكره هنا لعله مبني على ما وقع عنه جماعة من الفرق في مخالفة العلم الاجمالي بين الشبهة الموضوعية والحكمية لا يخفى التحقيق عنده ثم امر بالتدبر وهو في موضعه [illegible]

[illegible]

مخالفة عملية معلومة ولو اجمالا مع ان مخالفة المعلوم اجمالا في العمل فوق حد الاحصاء في الشبهات الموضوعية هذا تمام الكلام في المقامات الثلاثة اعني دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة وعكسه ودورانه بينهما واما دوران الامر بين ما عدا الوجوب والحرمة من الاحكام فيعلم بملاحظة ما ذكرنا وملخصه ان دوران الامر بين طلب الفعل والترك وبين الاباحة نظير المقامين الاولين ودوران الامر بين الاستحباب والكراهة نظير المقام الثالث ولا اشكال في اصل هذا الحكم الا ان اجراء ادلة البراءة في صورة الشك في الطلب الغير الالزامي فعلا او تركا قد يستشكل فيه لان ظاهر تلك الادلة نفي المؤاخذة والعقاب والمفروض انتفائهما في غير الواجب والحرام فتدبر

الموضع الثاني

في الشك في المكلف به مع العلم بنوع التكليف بان يعلم الحرمة او الوجوب ويشتبه الحرام او الواجب ومطالبه ايضا ثلثة

المطلب الاول

في دوران الامر بين الحرام وغير الواجب ومسائله اربع

الاولى

لو علم التحريم وشك في الحرام من جهة اشتباه الموضوع الخارجي وانما قدمنا الشبهة الموضوعية هنا لاشتهار عنوانها في كلمات العلماء بخلاف عنوان الشبهة الحكمية ثم الحرام المشتبه بغيره اما مشتبه في امور محصورة كما لو دار بين امرين او امور محصورة ويسمى بالشبهة المحصورة واما مشتبه في امور غير محصورة

اما الاول

فالكلام فيه يقع في مقامين احدهما جواز ارتكاب كلا الامرين او الامور وطرح العلم الاجمالي وعدمه وبعبارة اخرى حرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم وعدمها الثاني وجوب اجتناب الكل وعدمه وبعبارة اخرى وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم وعدمه

اما المقام الاول

فالحق فيه عدم الجواز وحرمة المخالفة القطعية وحكي عن ظاهر بعض جوازها لنا على ذلك وجود المقتضي للحرمة وعدم المانع عنها اما ثبوت المقتضي فلعموم دليل تحريم ذلك العنوان المشتبه فان قول الشارع اجتنب عن الخمر يشمل الخمر الموجود المعلوم المشتبه بين الانائين او ازيد ولا وجه لتخصيصه بالخمر المعلوم تفصيلا مع انه لو اختص الدليل بالمعلوم تفصيلا خرج الفرد المعلوم اجمالا عن كونه حراما واقعيا وكان حلالا واقعيا ولا اظن احدا يلتزم بذلك حتى من يقول بكون الالفاظ اسامي للامور المعلومة فان الظاهر انه يريد الاعم من المعلوم اجمالا واما عدم المانع فلان العقل لا يمنع من التكليف عموما او خصوصا بالاجتناب عن عنوان الحرام المشتبه في امرين او امور والعقاب على مخالفة

[illegible]

هذا التكليف واما الشرع فلم يرد فيه ما يصلح للمنع عدا ما ورد من قولهم ع كل شيء حلال حتى
تعلم انه حرام بعينه وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه وغير ذلك
بناء على ان هذه الاخبار كما دلت على حلية المشتبه مع عدم العلم الاجمالي وان كان محرما في
علم الله سبحانه كذلك دلت على حلية المشتبه مع العلم الاجمالي ويؤيده اطلاق الامثلة المذكورة
في بعض هذه الروايات مثل الثوب المحتمل للسرقة والمملوك المحتمل للحرية والمرأة المحتملة للرضيعة فان
اطلاقها يشمل الاشتباه مع العلم الاجمالي بل الغالب ثبوت العلم الاجمالي لكن مع كون الشبهة
غير محصورة ولكن هذه الاخبار وامثالها لا تصلح للمنع لانها كما تدل على حلية كل واحد
من المشتبهين كذلك تدل على حرمة ذلك المعلوم اجمالا لانه ايضا شيء علم حرمته **فان قلت**
ان غاية الحل معرفة الحرام بشخصه ولم يتحقق في المعلوم الاجمالي **قلت** اما قوله ع كل شيء
لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فلا يدل على ما ذكرت لان قوله ع بعينه تاكيد للضمير
جيء به للاهتمام في اعتبار العلم كما يقال رايت زيدا بعينه نفسه لدفع توهم وقوع الاشتباه في الرؤية
والا فكل شيء علم حرمته فقد علم حرمة نفسه فاذا علم نجاسة اناء زيد وطهارة اناء عمرو
فاشتبه الاناءان فاناء زيد شيء علم حرمته بعينه نعم يتصف هذا المعلوم المعين بكونه
لا بعينه اذا اطلق عليه عنوان احدهما فيقال احدهما لا بعينه في مقابل احدهما المعين عند
القائل واما قوله فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فله ظهور فيما ذكر حيث ان قوله
بعينه قيد للمعرفة فمؤداه اعتبار معرفة الحرام بشخصه ولا يتحقق ذلك الا اذا امكنت الاشارة
الحسية اليه واما اناء زيد المشتبه باناء عمرو في المثال وان كان معلوما بهذا العنوان الا
انه مجهول باعتبار الامور المميزة له في الخارج عن اناء عمرو فليس معروفا بشخصه الا ان ابقاء
الصحيحة على هذا الظهور يوجب المنافاة لما دل على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله ع
اجتنب عن الخمر لان الاذن في كلا المشتبهين ينافي المنع عن عنوان مردد بينهما ويوجب
الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالا في متن الواقع وهو مما يشهد الاتفاق والنص على خلافه
حتى نفس هذه الاخبار حيث ان مؤداها ثبوت الحرمة الواقعية للامر المشتبه **فان**
قلت مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا يوجب ارتفاع الحكم الواقعي كما في الشبهة المجردة ـ

قوله والاذن في ارتكاب المشتبهين ليس كك اذا كان على التدريج فيه ان هذا على التقدير السليم انما يثبت جواز ارتكابهما تدريجا خاصة والمدعى جواز ارتكابهما مطلقا ولو دفعة اول نادر دفعا
نقد يراد ان يكون غرض السائل اثبات المدعى وليس كك فان غرضه منه نفي ما ادعاه الخصم من عدم صلوح الصحيحة للمنع ولا يكفي ان يج يكفي اثبات صلوحها له في الجملة ولو في بعض الصور
ومن هذا ان ما ذكرنا انما يكون قادحا لو كان هو في صدد الاستدلال على المدعى واذا كان في صدد الرد على استدلال خصمه على مدعاه فافهم وهذا الكلام جار بعينه سؤالا وجوابا في السؤال الاتي

عن العلم الاجمالي مثلا قول الش اجتنب عن الخمر يشمل الخمر الواقعي الذي لم يعلم به المكلف ولو اجمالا وحليته في الظاهر لا يوجب خروجه عن العموم المذكور حتى لا يكون حراما واقعيا فلا ضير في التزام ذلك في الخمر الواقعي المعلوم اجمالا **قلت** الحكم الظاهري لا يقبح نقض الحكم الواقعي في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة لرجوع ذلك الى معذورية المحكوم الجاهل كما في اصالة البراءة والى بدلية الحكم الظاهري عن الواقع او كونه طريقا مجعولا اليه على الوجهين في الطرق الظاهرية المجعولة واما مع علم المحكوم بالمخالفة فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين لان العلم بالتحريم يقتضي وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذلك المحرم فاذن الش في فعله ينافي حكم العقل بوجوب الاطاعة **فان قلت** اذن الش في فعل المحرم مع علم المكلف بتحريمه انما ينافي حكم العقل من حيث انه اذن في المعصية والمخالفة وهو انما يقبح مع علم المكلف بتحقق المعصية حين ارتكابها والاذن في ارتكاب المشتبهين ليس كك اذا كان على التدريج بل هو اذن في المخالفة مع عدم علم المكلف بها الا بعدها وليس في العقل ما يقبح ذلك والا لقبح الاذن في ارتكاب جميع الشبهات في الشبهة الغير المحصورة او في ارتكاب المشتبه المقرون بعلم عادة بكون الحرام فيها وفي ارتكاب الشبهة المجردة التي يعلم المولى اطلاع العبد بعد الفعل على كونه معصية وفي الحكم بالتخيير الاستمراري بين الخبرين او فتوى المجتهدين **قلت** اذن الش في احد المشتبهين ينافي ايضا حكم العقل بوجوب الامتثال التكليف المعلوم المتعلق بالمصداق المشتبه لايجاب العقل حينئذ الاجتناب عن كلا المشتبهين نعم لو اذن الش في ارتكاب احدهما مع جعل الاخر بدلا عن الواقع في الاجتزاء بالاجتناب عنه جاز فاذن الش في احدهما لا يحسن الا بعد الامر بالاجتناب عن الاخر بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي فيكون المحرم الظاهري هو احدهما على التخيير وكذا المحلل الظاهري ويثبت المطلوب وهو حرمة المخالفة القطعية بفعل كلا المشتبهين وحاصل معنى تلك الصحيحة ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف ان في ارتكابه فقط او في ارتكابه المقرون مع ارتكاب غيره ارتكابا للحرام والاول في العلم التفصيلي والثاني في العلم الاجمالي **فان قلت** اذا فرضنا المشتبهين مما لا يمكن ارتكابهما الا تدريجا ففي زمان ارتكاب احدهما يتحقق الاجتناب عن الاخر قهرا فالمقصود من التخيير وهو ترك احدهما حاصل مع الاذن في ارتكاب كليهما اذ لا يعتبر في ترك الحرام القصد فضلا

عن قصد الامتثال **قلت** الاذن في فعلهما في هذه الصورة ايضا ينافي الامر بالاجتناب عن العنوان
الواقعي المحرم لما تقدم من انه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصح
الاذن في احدهما الا بعد المنع عن الاخر بدلا عن المحرم الواقعي ومعناه المنع عن فعله بعده لان هذا هو لازم
جعله بدلا يمكن ان يجعله الشارع بدلا عن الحرام الواقعي حتى لا ينافي امره بالاجتناب عنه الا ان تركه في زمان فعل الاخر
لا يصلح ان يكون بدلا ح فان منع في هذه الصورة عن واحد من الامرين المتدرجين في
الوجود لم يجز ارتكاب الثاني بعد ارتكاب الاول والا لغى المنع المذكور فان قلت الاذن في احدهما
يتوقف على المنع عن الاخر في نفس تلك الواقعة بان لا يرتكبهما دفعة والمفروض امتناع ذلك فيما
نحن فيه من غير حاجة الى المنع ولا يتوقف على المنع عن الاخر بعد ارتكاب الاول كما في التخيير الظاهري
الاستمراري قلت تجويز ارتكابهما من اول الامر ولو تدريجا طرح لدليل حرمة الحرام الواقعي
والتخيير الاستمراري في مثل ذلك مم والمسلم منه ما اذا لم يسبق التكليف بمعين او سبق تكليف بالفعل
حتى يكون المأتي به في كل دفعة بدلا عن المتروك على تقدير وجوبه دون العكس بان يكون
المتروك في زمان الاتيان بالاخر بدلا عن المأتي به على تقدير حرمته وسيأتي تتمة ذلك
في الشبهة الغير المحصورة فان قلت ان المخالفة القطعية للعلم الاجمالي فوق حد الاحصاء في
الشرعيات كما في الشبهة الغير المحصورة وكما لو قال القائل في مقام الاقرار هذا لزيد بل لعمرو
فان الحاكم يأخذ المال لزيد وقيمته لعمرو مع ان احدهما اخذ للمال بالباطل وكذا يجوز للثالث
ان يأخذ المال من يد زيد وقيمته من يد عمرو مع علمه بان احد الاخذين تصرف في مال الغير بغير اذنه
وكذا لو قال هذا لزيد بل لعمرو بل لخالد حيث انه يغرم لكل من عمرو وخالد تمام القيمة مع ان حكم الحاكم باشتغال
ذمته بقيمتين مخالف للواقع قطعا واي فرق بين قوله ع اقرار العقلاء على انفسهم جائز وبين
ادلة حل ما لم يعرف كونه حراما حتى ان الاول يعم الاقرارين المعلوم مخالفة احدهما للواقع والثاني
لا يعم الشيئين المعلوم حرمة احدهما وكذا لو تداعيا عينا في يد ثالث حكم بتنصيفها بينهما مع العلم
بانها ليست الا لاحدهما وذكروا ايضا في باب الصلح انه لو كان لاحد الودعيين درهم وللاخر
درهمان فتلف عند الودعي احد الدراهم فانه يقسم احد الدرهمين الباقيين بين المالكين مع العلم
الاجمالي بان دفع احد النصفين دفع للمال الى غير صاحبه وكذا لو اختلف المتبايعان في

في تصرف المأموم بالركعتين الباقيتين من صلوة نفسه ثم التقيد بالصلوة الواحدة
من باب الانفراد
الاخفى والاولى تجويز الاقتداء
بصلاة من يعتقد بين بطلانها

المبيع او الثمن وحكم بالتحالف وانفساخ البيع فانه يلزم مخالفة العلم الاجمالي بل التفصيلي في
بعض الفروض كما لا يخفى قلت اما الشبهة الغير المحصورة فسيجيء وجه جواز المخالفة فيها واما الحاكم
فوظيفته اخذ ما يستحقه المحكوم له على المحكوم عليه بالاسباب الظاهرية كالاقرار والحلف
والبينة وغيرها فهو قائم مقام المستحق في اخذ حقه ولا عبرة بعلمه الاجمالي نظير ذلك ما
اذا اذن المفتي لكل واحد من واجدي المني في الثوب المشترك في دخول المسجد وهو حرام وانما غير الحاكم
ممن اتفق له اخذ المالين من الشخصين المقر لهما في مسئلة الاقرار فلا نسلم جواز اخذه لهما ولا
لشيء منهما الا اذا قلنا بان ما يأخذه كل منهما يعامل معاملة الملك الواقعي نظير ما يملكه ظاهرا
بتقليد او اجتهاد مخالف لمذهب من يريد ترتيب الآثار بناء على ان العبرة في ترتيب آثار الموضوعات الثابتة في الشريعة كالملكية والزوجية وغيرهما بصحتها عند المتلبس بها
كالمالك والزوجين ما لم يعلم تفصيلا من يريد ترتيب الاثر خلاف ذلك ولذلك قيل
بجواز الاقتداء في الظهرين بواجدي المني في صلوة واحدة بناء على ان المناط في صحة الاقتداء الصحة
عند المصلي ما لم يعلم تفصيلا فساده واما مسئلة الصلح فالحكم فيها تعبدي وكانه صلح قهري
بين المالكين او يحمل على حصول الشركة بالاختلاط وقد ذكر بعض الاصحاب ان مقتضى
القاعدة الرجوع الى القرعة وبالجملة فلا بد من التوجيه في جميع ما توهم جواز المخالفة القطعية
الراجعة الى طرح دليل شرعي لانها كما عرفت مما يمنع عنها العقل والنقل خصوصا اذا قصد
من ارتكاب المشتبهين التوصل الى الحرام هذا مما لا تأمل فيه ومن يظهر منه جواز الارتكاب
فالظاهر انه قصد غير هذه الصورة ومنه يظهر ان الزام القائل بالجواز بان تجويز ذلك يفضي
الى امكان التوصل الى فعل جميع المحرمات على وجه مباح بان يجمع بين الحلال والحرام المعلومين
تفصيلا كالخمر والخل على وجه يوجب الاشتباه فيرتكبهما محل نظر خصوصا على ما مثل من الجمع
بين الاجنبية والزوجة هذا كله فيما اذا كان الحرام المشتبه عنوانا واحدا مرددا بين امرين
واما اذا كان مرددا بين عنوانين كما مثلنا سابقا بالعلم الاجمالي بان احد المائعين اما خمر او
مغصوب فالظاهر ان حكمه كذلك اذ لا فرق في عدم جواز المخالفة للدليل الشرعي بين كون ذلك الدليل
معلوما بالتفصيل وكونه معلوما بالاجمال فان من ارتكب الاناءين في المثال يعلم بانه خالف

دليل حرمة الخمر او دليل حرمة المغصوب ولذا لو كان اناء واحد مرددا بين الخمر والمغصوب لم يجز
ارتكابه مع انه لا يلزم منه الا مخالفة احد الدليلين لا بعينه وليس ذلك الا من جهة ان مخالفة
الدليل الشرعي محرم عقلا وشرعا سواء تعين للمكلف او تردد بين دليلين ويظهر من
صاحب ثق التفصيل في باب الشبهة المحصورة بين كون المردد بين المشتبهين فردا من
عنوان فيجب الاجتناب عنه وبين كونه مرددا بين عنوانين فلا يجب فان اراد عدم
وجوب الاجتناب عن شيء منهما في الثاني وجواز ارتكابهما معا فظهر ضعفه بما ذكرنا وان اراد عدم
وجوب الاحتياط فيه فسيجيء ما فيه **أما المقام الثاني** فالحق فيه وجوب الاجتناب عن
كلا المشتبهين وفاقا للمشهور وفي المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب ونسبه المحقق البهبهاني
في فوائده الى الاصحاب وعن المحقق المقدس الكاظمي في شرح الوافية دعوى الاجماع صريحا
وذهب جماعة الى عدم وجوبه وحكي عن بعض القرعة **لنا** على ما ذكرنا انه اذا ثبت كون ادلة
تحريم المحرمات شاملة للمعلوم اجمالا ولم يكن هنا مانع عقلي او شرعي من تنجز التكليف به
لزم بحكم العقل التحرز عن ارتكاب ذلك المحرم بالاجتناب عن كلا المشتبهين وبعبارة اخرى
التكليف بذلك المعلوم اجمالا ان لم يكن ثابتا جازت المخالفة القطعية والمفروض في هذا
المقام التسالم على حرمتها وان كان ثابتا وجب الاحتياط فيه بحكم العقل اذ يحتمل ان يكون ما
يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعي فيعاقب عليه لان المفروض لما كان ثبوت التكليف
بذلك المحرم لم يقبح العقاب عليه اذا اتفق ارتكابه ولو لم يعلم به حين الارتكاب واختبر ذلك
من حال العبد اذا قال له المولى اجتنب وتحرز عن الخمر المردد بين هذين الاناءين فانك لا تكاد
ترتاب في وجوب الاحتياط ولا فرق بين هذا الخطاب وبين ادلة المحرمات الثابتة في الشريعة
الا العموم والخصوص فان قلت اصالة الحل في كلا المشتبهين جارية في نفسها ومعتبرة لولا
المعارض وغاية ما يلزم في المقام تعارض الاصلين فيتخير في العمل في احد المشتبهين ولا
وجه لطرح كليهما قلت اصالة الحل غير جارية هنا بعد فرض كون المحرم الواقعي مكلفا بالا
جتناب عنه لان مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط و
التحرز عن كلا المشتبهين حتى لا يقع في محذور فعل الحرام وهو معنى المرسل المروي في

بعض كتب الفتاوى اترك ما لا بأس به حذرا عمّا به البأس فلا يبقى مجال للاذن في فعل الجميع

وسيجيء في باب الاستصحاب ايضا ان الحكم في تعارض كل اصلين لم يكن احدهما حاكما على الاخر

هو التساقط لا التخيير فان قلت قوله عليه السلم كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام ونحوه

يستفاد منه حلية الشبهات بالشبهة المجردة عن العلم الاجمالي جميعا وحلية الشبهات

المقرونة بالعلم الاجمالي على البدل لان الرخصة في كل شبهة مجردة لا ينافي الرخصة في غيرها

لاحتمال كون الجميع حلالا في الواقع فالبناء على كون هذا المشتبه بالخمر خلا لا ينافي البناء على

كون المشتبه الاخر خلا واما الرخصة في الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي فالبناء على كونه خلا

لما يستلزم وجوب البناء على كون المحرم هو المشتبه الاخر فلا يجوز الرخصة فيه جميعا نعم يجوز

الرخصة فيه بمعنى جواز ارتكابه والبناء على ان المحرم غيره مثل الرخصة في ارتكاب احد المشتبهين

بالخمر مع العلم بكون احدهما خمرا فانه لما علم من الادلة تحريم الخمر الواقعي ولو تردد بين الامرين كان

معنى الرخصة في ارتكاب احدهما الاذن في البناء على عدم كونه هو الخمر المحرم عليه وان المحرم غيره

فكل منهما حلال بمعنى جواز البناء على كون المحرم غيره والحاصل ان مقصود الشارع من هذه الاخبار

ان يلغي من طرفي الشك في حرمة الشيء وحليته احتمال الحرمة ويجعل محتمل الحلية في حكم متيقنها ولما

كان في المشتبهين بالشبهة المحصورة شك واحد ولم يكن فيه الا احتمال كون هذا حلالا وذاك

حراما واحتمال العكس كان الغاء احتمال الحرمة في احدهما اعمالا له في الاخر وبالعكس وكان الحكم الظاهري

في احدهما بالحل حكما ظاهريا بالحرمة في الاخر وليس معنى حلية كل منهما الا الاذن في ارتكابه والغاء

احتمال الحرمة فيه المستلزم لاعماله في الاخر فتامل حتى لا يتوهم ان استعمال قوله كل شيء لك حلال

بالنسبة الى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي والشبهات المجردة استعمال في معنيين قلت

الظاهر من الاخبار المذكورة البناء على حلية محتمل التحريم والرخصة فيه لا وجوب البناء على كونه هو الموضوع

المحلل ولو سلم فظاهرها البناء على كون كل مشتبه كذلك وليس الامر بالبناء على كون احد المشتبهين

هو الخل امرا بالبناء على كون الاخر هو الخمر فليس في الروايات من البدلية عين ولا اثر فتدبر **احتج**

من جوز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام ومنع عنه بوجهين **الاول** الاخبار الدالة على حل

ما لم يعلم حرمته التي تقدم بعضها وانما منع من ارتكاب مقدار الحرام اما لاستلزامه العلم بارتكاب

الحرام وهو حرام واما ما ذكره بعضهم من ان ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله على الحرام

قال في توضيح ذلك ان الشارع منع عن استعمال الحرام المعلوم وجوّز استعمال ما لم يعلم حرمته

والمجموع من حيث المجموع معلوم الحرمة ولو باعتبار جزئه وكذا كل منهما بشرط الاجتماع مع

الآخر فيجب اجتنابه وكل منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة فيكون حلالا والجواب عن ذلك ان

الاخبار المتقدمة على ما عرفت اما ان لا تشمل شيئا من المشتبهين واما ان تشملهما جميعا

وما ذكر من الوجهين لعدم جواز ارتكاب الاخير بعد ارتكاب الاول فغير صالح للمنع اما الاول

فلانه ان اريد انه مجوّز لتحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام فلم يدل دليل عليه نعم تحصيل العلم

بارتكاب الغير للحرام حرام من حيث التجسس المنهي عنه وان لم يحصل له العلم وان اريد ان الممنوع

عنه عقلا من مخالفة احكام الشارع بل مطلق الموالي هي المخالفة العلمية دون الاحتمالية فانها لا

تعد عصيانا في العرف فعصيان الخطاب باجتناب الخمر المشتبه هو ارتكاب المجموع دون المحرم

الواقعي وان لم يعرف حين الارتكاب وحاصله منع وجوب المقدمة العلمية ففيه مع انطباق

العقلاء بل العلماء كما حكي على وجوب المقدمة العلمية انه ان اريد من حرمة المخالفة العلمية

حرمة المخالفة المعلومة حين المخالفة فهذا اعتراف بجواز ارتكاب المجموع تدريجا اذ لا يحصل معه

مخالفة معلومة تفصيلا وان اريد منها حرمة المخالفة التي تعلق العلم بها ولو بعدها فمرجعها

الى حرمة تحصيل العلم الذي يصير به المخالفة معلومة وقد عرفت منع حرمتها جدا ومما ذكرنا يظهر

فساد الوجه الثاني فان حرمة المجموع اذا كان باعتبار جزئه الغير المعين فضم الجزء الآخر اليه

لا دخل له في حرمته نعم له دخل في كون الحرام معلوم التحقق فهي مقدمة للعلم بارتكاب الحرام

لا لنفسه فلا وجه لحرمتها بعد عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام ومن ذلك يظهر فساد جعل

الحرام كلا منهما بشرط الاجتماع مع الآخر فان حرمته وان كانت معلومة الا ان الشرط شرط

لوصف كونه معلوم التحقق لا لذات الحرام فلا يحرم ايجاد الاجتماع الا اذا حرم جعل ذات

الحرام معلومة التحقق ومرجعه الى تحصيل العلم بالحرام **الثاني** ما دل على جواز تناول

الشبهة المحصورة فيجمع بينه على تقدير ظهوره في جواز تناول الجميع وبين ما دل على تحريم

العنوان الواقعي بان الشارع جعل بعض المحتملات بدلا عن الحرام الواقعي فيكفي تركه في الامتثال الظاهري

المقصد الثالث

كما انه لو اكتفى بفعل الصلوة الى بعض الجهات المشتبهة ورخص في ترك الصلوة الى بعضها

وهذه الاخبار كثيرة منها موثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب مالا من عمال بني امية

وهو يتصدق منه ويصل قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول ان الحسنات يذهبن السيئات

فقال عليه السلام ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان خلط الحرام

حلالا فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس فان ظاهره نفي البأس عن التصدق

والصلة والحج من المال المختلط بالحرام وحصول الاجر في ذلك وليس فيه دلالة على جواز

التصرف في الجميع ولو فرض ظهوره فيه صرف عنه بما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي

وهو مقتض بنفسه لحرمة التصرف في الكل فلا يجوز ورود الصحيحة الدليل على خلافها

ومن جهة حكم العقل بلزوم الاحتياط لحرمة التصرف في البعض المحتمل ايضا لكن عرفت انه يجوز

الاذن في ترك بعض المقدمات العلمية بجعل بعضها الاخر بدلا ظاهريا من ذي المقدمة

والجواب عن هذا الخبر ان ظاهره جواز التصرف في الجميع لانه يتصدق ويصل ويحج بالبعض ويمسك

الباقي فقد تصرف في الجميع بصرف البعض وامساك البعض الاخر فلا بد اما من الاخذ به وتجويز

المخالفة القطعية واما من صرفه عن ظاهره وح فحمله على ارادة نفي البأس عن التصرف في البعض

وان حرم عليه امساك مقدار الحرام ليس باولى من حمل الحرام على حرام خاص يعذر فيه الجاهل كالربا

بناء على عدة اخبار من حلية الربوا الذي اخذ جهلا ثم لم يعرف بعينه في المال المخلوط وبالجملة فالاخبار الواردة في حلية ما لم يعلم حرمته على اصناف **منها** ما كان من قبيل قولهم عليهم السلام كل شيء

لك حلال حتى تعرف انه حرام وهذا الصنف لا يجوز الاستدلال به لمن لا يرى جواز ارتكاب

المشتبهين لان حمل تلك الاخبار على الواحد لا بعينه في الشبهة المحصورة متعسر بل متعذر فيجب

حملها على صورة عدم التكليف الفعلي بالحرام الواقعي **ومنها** ما دل على ارتكاب كلا المشتبهين

في خصوص الشبهة المحصورة مثل الخبر المتقدم وهذا ايضا لا يلتزم المستدل بمضمونه ولا يجوز

حمله على غير الشبهة المحصورة لان مورده فيها فيجب حمله على اقرب المحتملين من ارتكاب البعض مع

ابقاء مقدار الحرام ومن وروده في مورد خاص كالربوا ونحوه مما يمكن الالتزام بخروجه عن قاعدة

الشبهة المحصورة ومن ذلك يعلم حال ما ورد في الربوا من حل جميع المال المختلط به **ومنها** ما دل

ما دلّ على جواز اخذ ما علم فيه الحرام اجمالاً كاخبار جواز الاخذ من العامل والسارق والسلطان وسيجيء حمل جلّها او كلّها على كون الحكم بالحلّ مستنداً الى كون الشيء ماخوذاً من يد المسلم ومتفرّعاً على تصرّفه المحمول على الصحة عند الشك فالخروج بهذه الاصناف من الاخبار عن القاعدة العقلية الناشية عمّا دلّ من الادلة القطعية على وجوب الاجتناب عن العناوين المحرّمة الواقعية وهي وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين ووجوب اطاعة التكاليف المعلومة المتوقّفة على الاجتناب عن كلا المشتبهين مشكل جدّاً خصوصاً مع اعتضاد القاعدة بوجهين آخرين هما كالدليل على المطلب احدهما الاخبار الدالة على هذا المعنى منها قوله عم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال والمرسل المتقدم اتركوا ما لا باس به حذراً عمّا به الباس وضعفها منجبر بالشهرة المحققة والاجماع المدّعى في كلام من تقدّم **ومنها** رواية ضريس عن السمن والجبن في ارض المشركين قال امّا ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل وامّا ما لم تعلم فكل فانّ الخلط يصدق مع الاشتباه ورواية ابن سنان كلّ شيء حلال حتى يجيئك شاهدان انّ فيه الميتة فانه يصدق على مجموع قطعات اللحم انّ فيه الميتة **ومنها** قوله عم في حديث التثليث وقع في المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم بناء على انّ المراد بالهلاك ما هو اثر للحرام فان كان الاثر المترتّب عليه هو العقاب الاخروي وحيث انّ دفع العقاب المحتمل واجب بحكم العقل وجب الاجتناب عن كلّ مشتبه بالشبهة المحصورة ولمّا كان دفع الضرر غير العقاب غير لازم اجماعاً كان الاجتناب عن الشبهة المجرّدة غير واجب بل مستحبّاً وفائدة الاستدلال بمثل هذا الخبر معارضته لما يفرض من الدليل على جواز ارتكاب احد المشتبهين مخيّراً وجعل الاخر بدلاً عن الحرام الواقع فانّ مثل هذا الدليل لو فرض وجوده حاكم على الادلة الدالّة على الاجتناب عن عنوان المحرّم الواقعي لكنّه معارض بمثل خبر التثليث وبالنبويّين بل مخصّص بهما لو فرض عمومه للشبهة الابتدائية فيسلم تلك الادلّة فتأمّل الثاني ما يستفاد من اخبار كثيرة من كون الاجتناب عن كلّ واحد من المشتبهين امراً مسلّماً مفروغاً عنه بين الائمّة والشيعة بل العامّة ايضاً بل استدلّ صاحب الحدائق على اصل القاعدة باستقراء مواردها في الشريعة لكنّ الانصاف عدم بلوغ ذلك حدّاً يمكن الاعتماد عليه مستقلاً وان كان ما يستشمّ منها قولاً وتقريراً من الروايات كثيرة **منها** ما ورد

الماءين المشتبهين خصوصاً مع فتوى الاصحاب بلا خلاف بينهم على وجوب الاجتناب عن استعمالهما مطلقاً **ومنها** ما ورد في الصلوة في الثوبين المشتبهين **ومنها** ما ورد في وجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم باصابة بعضها للنجاسة معللاً بقوله حتى تكون على يقين من طهارته فان وجوب تحصيل اليقين بالطهارة على ما يستفاد من التعليل يدل على عدم جريان اصالة الطهارة بعد العلم الاجمالي بالنجاسة وهو الذي بنينا عليه وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة وعدم جواز الرجوع فيها الى اصالة الحل فانه لو جرى اصالة الطهارة واصالة حل الطهارة والصلوة في بعض المشتبهين لم يكن للاحكام المذكورة وجه ولا للتعليل في الحكم الاخير بوجوب تحصيل اليقين بالطهارة بعد اليقين بالنجاسة **ومنها** ما دل على بيع الذبايح المختلط ميتتها بمذكيها من اهل الكتاب بناء على حملها على ان لا يخالف عمومات حرمة بيع الميتة بان يقصد بيع المذكى خاصة او مع ما لا تحله الحيوة من الميتة وقد يستأنس له بما ورد من وجوب القرعة في قطيع الغنم المعلوم وجود الموطوء في بعضها وهي الرواية المحكية في جواب الامام الجواد عليه السلام لسؤال يحيى بن اكثم عن قطيع غنم نزى الراعي على واحدة منها ثم ارسلها في الغنم حيث قال عليه السلام يقسم الغنم نصفين ثم يقرع بينهما فكلما وقع السهم عليه قسم غيره قسمين وهكذا حتى يبقى واحد ونجى الباقي وهي حجة القول بوجوب القرعة لكنها لا تنهض لاثبات حكم مخالف للاصول نعم هي دالة على عدم جواز ارتكاب شيء منها قبل القرعة فان التكليف بالاجتناب عن الموطوءة الواقعية واجب الاجتناب عن الكل حتى يتميز الحلال ولو بطريق شرعي هذا ولكن الانصاف ان الرواية ادل على مطلب الخصم بناء على حمل القرعة على الاستحباب اذ على قول المشهور لا بد من طرح الرواية او العمل بها في خصوص موردها

وينبغي التنبيه على امور الاول انه لا فرق في وجوب الاجتناب عن المشتبه بالحرام بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقة واحدة وغير ذلك لعموم ما تقدم من الادلة ويظهر من كلام صاحب الحدائق التفصيل فانه ذكر كلام صاحب المدارك في مقام تأييد ما قواه من عدم وجوب الاجتناب عن المشتبهين وهو ان المستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الاناء او خارجه لم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه قال مجيباً عن ذلك ولا بانه

من باب

من باب الشبهة الغير المحصورة وثانياً ان القاعدة المذكورة انما تتعلق بالافراد المندرجة تحت
ماهية واحدة والجزئيات التي تحوي بحقيقة واحدة اذا اشتبه طاهرها بنجسها وحلالها بحرامها
فيفرق بينهما بين المحصور وغير المحصور بما تضمنته تلك الاخبار لا وقوع الاشتباه كيف
اتفق انتهى كلامه رفع مقامه وفيه بعد منع كون ما حكاه صاحبك من الاصحاب مختصاً
بغير المحصورة بل لو شك في وقوع النجاسة في الاناء او ظهر الاناء فظاهرهم الحكم بطهارته ثالثاً
ايضاً كما يدل عليه تأويلهم لصحيحة علي بن جعفر الواردة في الدم الغير المستبين في الماء بذلك
انه لا وجه لما ذكره من اختصاص القاعدة اما اولاً فلعموم الادلة المذكورة خصوصاً عمدتها
وهي دلالة الاجتناب عن العناوين المحرمة الواقعية كالنجس والخمر ومال الغير وغير ذلك بضميمة
حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل قطعاً ثانياً فلانه لا ضابطة لما ذكره من الاندراج تحت
ماهية واحدة ولم يعلم الفرق بين تردد النجس بين ظاهر الاناء وباطنه او بين الماء ونطفة
من الارض او بين الماء ومايع آخر او بين مايعين مختلفي الحقيقة وبين تردده بين مائين او ثوبين او
مايعين متحدي الحقيقة نعم هنا شيء آخر وهو انه هل يشترط في العنوان المحرم الواقعي والنجس الواقعي
المردد بين المشتبهين ان يكون على كل تقدير متعلقاً لحكم واحد ام لا مثلاً اذا كان احد المشتبهين
ثوباً والآخر مسجداً حيث ان المحرم في احدهما اللبس وفي الآخر السجدة فليس هنا خطاب جامع للنجس
الواقعي بل العلم بالتكليف مستفاد من مجموع قول الشارع لا تلبس النجس في الصلوة ولا تسجد على النجس
واولى من ذلك بالاشكال ما لو كان المحرم على كل تقدير عنواناً غيره على التقدير الآخر كما لو دار الامر
بين كون احد المايعين نجساً وكون الآخر مال الغير لامكان تكلف ادراج الفرض الاول تحت خطاب الاجتناب
عن النجس بخلاف الثاني واولى من ذلك ما لو تردد الامر بين كون هذه المرأة اجنبية او كون هذا المايع
خمراً وتوهم ادراج ذلك كله في وجوب الاجتناب عن الحرام مدفوع بان الاجتناب عن الحرام عنوان
ينتزع من الادلة المتعلقة بالعناوين الواقعية فالاعتبار بها لا به كما لا يخفى والاقوى ان
المخالفة القطعية في جميع ذلك غير جايز ولا فرق عقلاً وعرفاً في مخالفة نواهي الشارع بين العلم
التفصيلي بخصوص ما خالفه وبين العلم الاجمالي بمخالفة احد النهيين الا ترى انه لو ارتكب مايعاً واحداً
يعلم انه مال الغير او نجس لم يعذر لجهله التفصيلي بما خالفه فكذا حال من ارتكب النظر الى المرأة وشرب المايع

في المثال الاخير والحاصل ان النواهي الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهي واحد عن عدة امور فكما
تقدم انه لا يجتمع نهي الشارع عن امر واقعي واحد كالخمر مع الاذن في ارتكاب المايعين المردد بينهما
الخمر فكذا لا يجتمع النهي عن عدة امور مع الاذن في ارتكاب كلا الامرين المعلوم وجود احد تلك
الامور فيهما واما الموافقة القطعية فالاقوى ايضا وجوبها لعدم جريان ادلة الحلية ولا ادلة البراءة
عقليها ونقليها اما النقلية فلما تقدم من استوائها بالنسبة الى كل من المشتبهين وابقائهما
يوجب التنافي مع ادلة تحريم العناوين الواقعية وابقاء واحد على سبيل البدل غير جائز اذ بعد
خروج كل منهما بالخصوص ليس الواحد لا بعينه فردا ثالثا يبقى تحت اصالة العموم واما العقل
فلمنع استقلاله في المقام بقبح مؤاخذة من ارتكب الحرام المردد بين الامرين بل الظاهر استقلال
العقل في المقام بعد عدم القبح المذكور بوجوب دفع الضرر اعني العقاب المحتمل في ارتكاب احدهما
وبالجملة فالظاهر عدم التفكيك في هذا المقام بين المخالفة القطعية والمخالفة الاحتمالية فاما
ان يجوز الاولى واما ان يمنع الثانية

الثاني

ان وجوب الاجتناب عن كل من المشتبهين
هل هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه حذرا من الوقوع في المؤاخذة بمصادفة ما ارتكبه للحرام الواقعي
فلا مؤاخذة الا على تقدير الوقوع في الحرام او هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه من حيث انه مشتبه فيستحق
المؤاخذة بارتكاب احدهما ولو لم يصادف الحرام ولو ارتكبهما استحق عقابين فيه وجهان
بل قولان اقواهما الاول لان حكم العقل بوجوب دفع الضرر بمعنى العقاب المحتمل بل المقطوع
حكم ارشادي وكذا لو فرض امر الشارع بالاجتناب عن عقاب محتمل او مقطوع بقوله تحرز عن الوقوع
في معصية النهي عن الزنا لم يكن الا ارشاديا ولم يترتب على موافقته ومخالفته سوى خاصية
نفس المامور به وتركه كما هو شأن الطلب الارشادي والى هذا المعنى اشار صلوات الله عليه
بقوله اتركوا ما لا بأس به حذرا عما به البأس وقولهم من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم ومن هنا ظهر انه لا فرق في ذلك بين الاستناد في وجوب الاجتناب الى حكم
العقل وبين الاستناد فيه الى حكم الشرع بوجوب الاحتياط واما حكمهم بوجوب دفع الضرر
المظنون شرعا واستحقاق العقاب على تركه وان لم يصادف الواقع فهو خارج عما نحن فيه
لان الضرر الدنيوي ارتكابه مع العلم حرام شرعا والمفروض ان الظن في باب الضرر بطريق شرعي

٣٧١

كلا احد من المشتبهين موضوعا مستقلا محلا للتردد في العقاب وبعبارة
اخرى
ان من قال
بكون العلم الاجمالي منجزا
للتكليف بالواقع وبوجوب دفع
الضرر المحتمل الذي هو من باب الارشاد
قال باتحاد العقاب بشاهد حمل الاخبار الدالة على
وجوب الاحتياط على الارشاد وحكم العقل ومن لم يقل بكون
العلم الاجمالي منجزا للتكليف بالواقع وقال بوجوب الاحتياط ...

...
نحن فيه وكذا الوجه في الفرق بين ...
وهذا غاية توضيح
المقدم

اليه فالمقدم كالمقدم مع القطع مستحق للعقاب كما لو ظن سائر المحرمات بالظن المعتبر نعم لو شك في هذا الضرر يرجع الى اصالة الاباحة وعدم الضرر لعدم استحالة ترخيص الشارع في الاقدام على الضرر الدنيوي المقطوع اذا كان في الترخيص مصلحة اخروية فيجوز ترخيصه في الاقدام على المحتمل لمصلحة ولو كانت تسهيل الامر على المكلف بوكول الاقدام على ارادته وهذا بخلاف الضرر الاخروي فانه على تقدير ثبوته واقعا يقبح من الشارع الترخيص فيه نعم وجوب دفعه عقلي ولو مع الشك لكن لا يترتب على ترك دفعه الا نفسه على تقدير ثبوته واقعا حتى انه لو قطع به ثم لم يدفعه واتفق عدمه واقعا لم يعاقب عليه الا من باب التجري وقد تقدم في المقصد الاول المتكفل لبيان مسائل حجية القطع الكلام فيه وسيجيء ايضا فان قلت قد ذكر العدلية في الاستدلال على وجوب شكر المنعم ان في تركه احتمال المضرة وجعلوا ثمرة وجوب شكر المنعم وعدم وجوبه استحقاق العقاب على ترك الشكر لمن لم تبلغه دعوة نبي زمانه فيدل ذلك على استحقاق العقاب بمجرد ترك الشكر لمجرد احتمال الضرر في تركه لا لاجل مصادفة الاحتمال للواقع لما علمنا بوجوبه عند الشارع وترتب العقاب على تركه فاذا احتمل العاقل العقاب على تركه فان قلنا بحكومة العقل في مسئلة دفع الضرر المحتمل صح عقاب تارك الشكر من اجل اتمام الحجة عليه بمخالفة عقله والا فلا فغرضهم ان ثمرة حكومة العقل بدفع الضرر المحتمل انما يظهر في الضرر الثابت شرعا مع عدم العلم به من طريق الشرع لا ان الشخص يعاقب بمخالفة العقل وان لم يكن ضرر في الواقع وقد تقدم في بعض مسائل الشبهة التحريمية شطر من الكلام في ذلك وقد يتمسك لاثبات الحرمة في المقام بكونه تجريا فيكون قبيحا عقلا فيحرم شرعا وقد تقدم في فروع حجية العلم الكلام على حرمة التجري حتى مع القطع بالحرمة اذا كان مخالفا للواقع كما افتى به في التذكرة فيما اذا اعتقد ضيق الوقت فاخر وانكشف بقاء الوقت وان تردد في النهاية واضعف من ذلك التمسك بالادلة الشرعية الدالة على الاحتياط لما تقدم من ان الظاهر من مادة الاحتياط التحرز عن الوقوع في الحرام كما يوضح ذلك النبويان السابقان وقولهم صلوات الله عليهم ان الوقوف عند الشبهة اولى من الاقتحام في الهلكة

الثالث ان وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين انما هو مع تنجز التكليف بالحرام الواقعي على كل تقدير بان يكون كل منهما بحيث لو فرض

القطع بكونه الحرام كان التكليف منجزا بالاجتناب عنه فلو لم يكن كذلك بان لم يكلف به اصلا كما
لو علم بوقوع قطرة من البول في احد انائين احدهما بول [معينا] او متنجس بالبول او كثير لا ينفعل
بالنجاسة او احد ثوبين احدهما نجس بتمامه لم يجب الاجتناب عن الاخر لعدم العلم بحدوث [التكليف]
بالاجتناب عن الاخر لعدم العلم بحدوث التكليف بالاجتناب عن ملاقي هذه القطرة اذ لو كان
ملاقيها هو الاناء النجس لم يحدث بسببه تكليف بالاجتناب اصلا فالشك في التكليف بالاجتناب
عن الاخر شك في اصل التكليف لا المكلف به وكذا لو كان التكليف في احدهما معلوما لكن
لا على وجه التنجز بل معلقا على تمكن المكلف منه فان ما لا يتمكن المكلف من ارتكابه لا يكلف منجزا
بالاجتناب عنه كما لو علم وقوع النجاسة في احد شيئين لا يتمكن المكلف من ارتكاب واحد معين
منهما فلا يجب الاجتناب عن الاخر لان الشك في اصل تنجز التكليف لا في المكلف به تكليفا منجزا وكذا لو
كان ارتكاب الواحد المعين ممكنا عقلا لكن المكلف اجنبي عنه وغير مبتلى به بحسب حاله
كما اذا تردد النجس بين انائه واناء اخر لا دخل للمكلف فيه اصلا فان التكليف بالاجتناب
عن هذا الاناء الاخر المتمكن عقلا غير منجز عرفا ولهذا لا يحسن التكليف المنجز بالاجتناب عن الطعام
او الثوب الذي ليس من شأن المكلف الابتلاء به نعم يحسن الامر بالاجتناب عنه مقيدا بقوله
اذا اتفق لك الابتلاء بذلك بعارية او بملك او اباحة فاجتنب عنه والحاصل ان
النواهي المطلوب فيها حمل المكلف على الترك مختصة بحكم العقل والعرف بمن يعد مبتلى بالواقعة
المنهي عنها ولذا يعد خطاب غيره بالترك مستهجنا الا على وجه التقييد بصورة الابتلاء ولعل
السر في ذلك ان غير المبتلى تارك للمنهي عنه بنفس عدم الابتلاء فلا حاجة الى نهيه فعند الاشتباه
لا يعلم المكلف بتنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي وهذا باب واسع ينحل به الاشكال عما
علم من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة في مواقع مثل ما اذا علم اجمالا بوقوع
النجاسة في ثوبه او ثوب الغير فان الثوبين كل منهما من باب الشبهة المحصورة مع عدم وجوب
اجتنابهما فاذا اجرى احدهما في ثوبه اصالة الحل والطهارة لم يعارض بجريانهما في ثوب غيره
اذ لا يترتب على هذا المعارض ثمرة عملية للمكلف يلزم من ترتبها مع العمل بذلك الاصل طرح
تكليف منجز بالامر المعلوم اجمالا الا ترى ان زوجة شخص لو شكت في انها هي المطلقة او غيرها

من ضراتها

من ضرتها جاز لها ترتيب احكام الزوجية على نفسها ولو شك الزوج هذا الشك لم يجز له النظر
الى احديهما ولا يرد في تلك الآلات اصالة عدم تطليقه كلا منهما متعارضان في حق الزوج بخلاف
الزوجة فان اصالة عدم تطلق ضرتها لا ثمر لها بثمرة عملية نعم لو اتفق ترتب تكليف على زوجية
ضرتها دخلت في الشبهة المحصورة ومثل ذلك كثيرة في الغاية ومما ذكرنا يندفع ما تقدم
من صاحب ك من الاستنهاض على ما اختاره من عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة
بما يستفاد من الاصحاب من عدم وجوب الاجتناب عن الاناء الذي علم بوقوع النجاسة فيه او في
خارجه اذ لا يخفى ان خارج الاناء سواء كان ظهره او الارض القريبة منه ليس مما يبتلى به
المكلف عادة ولو فرض كون الخارج مما يسجد عليه المكلف التزمنا بوجوب الاجتناب عنهما
للعلم الاجمالي بالتكليف المردد بين حرمة الوضوء بالماء النجس وحرمة السجدة على الارض النجسة
ويؤيد ما ذكرنا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع الواردة فيمن رعف فامتخط فصار الدم قطعا
صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه فقال ع ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس به
وان كان شيئا بينا فلا حيث استدل به الشيخ قده على العفو عما لا يدركه الطرف من الدم وحملها
المشهور على ان اصابة الاناء لا يستلزم اصابة الماء فالمراد انه مع عدم تبين شيء في الماء يحكم بطهارته
ومعلوم ان ظهر الاناء وباطنه الحاوي للماء من الشبهة المحصورة وما ذكرناه واضح لمن تدبر
الا ان الانصاف ان تشخيص موارد الابتلاء بكل من المشتبهين وعدم الابتلاء بواحد معين
منهما كثيرا ما يخفى الا ترى انه لو دار الامر بين وقوع النجاسة على الثوب ووقوعها على ظهر طائر
او حيوان قريب منه لا يتفق عادة ابتلائه بالموضع النجس منه لم يشك احد في عدم وجوب
الاجتناب عن ثوبه واما لو كان الطرف الآخر ارضا لا يبعد ابتلاء المكلف به في السجود والتيمم
وان لم يحتج الى ذلك فعلا ففيه تأمل والمعيار في ذلك وان كان صحة التكليف بالاجتناب عنه
على تقدير العلم بنجاسته وحسن ذلك من غير تقييد التكليف بصورة الابتلاء واتفاق
صيرورته واقعة له الا ان تشخيص ذلك مشكل جدا نعم يمكن ان يقال عند الشك في حسن التكليف
التنجيزي عرفا بالاجتناب عدم حسنه الا معلقا الاصل البراءة من التكليف المنجز كما هو المقرر
في كل ما شك فيه في كون التكليف منجزا او معلقا على امر محقق العدم او علم التعليق على امر لكن

قوله الرابع ان الثابت في كل من المشتبهين اه يرجع ما ذكره الى ان حكم العقل مع المشتبهين بحكم في الشبهة المحصورة وما يقف بها من باب المقدمة العلمية انما هو فيما كان ترك المشتبهين محرز
او الاتيان بهما مقدمة علمية لامتثال التكليف بحيث يشتبه مصداقه بين المشتبهين او الامور المشتبهة كما في مثال الاناءين و القبلة عند اشتباهها في جهتين او جهات و اما اذا كان

شك في تحققه وكون المحقق من افراده كما في المقام الآن هذا ليس باولى من ان يقال ان

الخطابات بالاجتناب عن المحرمات مطلقة غير معلقة والمعلوم تقييدها بالابتلاء في

موضع العلم بتقبيح العرف توجيهها من غير تعليق بالابتلاء كما لو قال اجتنب عن ذلك الطعام

النجس الموضوع قدام امير البلد مع عدم جريان العادة بابتلاء المكلف به او لا تتصرف في اللباس

المغصوب الذي لبسه ذلك الملك او الجارية التي غصبها الملك وجعلها من خواص نسوانه مع

مع عدم استحالة ابتلاء المكلف بذلك كله عقلا ولا عادة الا انه بعيد الاتفاق واما اذا

شك في قبح التنجيز فيرجع الى الاطلاقات فمرجع المسئلة الى ان المطلق المقيد بقيد مشكوك

التحقق في بعض الموارد لتعذر ضبط مفهومه على وجه لا يخفى مصداقه من مصاديقه كما

هو شان اغلب المفاهيم العرفية هل يجوز التمسك به اولا والاقوى الجواز فيصير الاصل في

المسئلة وجوب الاجتناب الا ما علم عدم تنجز التكليف باحد المشتبهين على تقدير العلم بكونه الحرام

الآن يقال ان المستفاد من صحيحة علي بن جعفر المتقدمة كون الماء وظاهر الاناء من قبيل عدم

تنجز التكليف فافهم

الرابع

ان الثابت في كل من المشتبهين لاجل العلم الاجمالي بوجود الحرام

الواقع فيهما هو وجوب الاجتناب لانه اللازم من باب المقدمة من التكليف بالاجتناب

عن الحرام الواقع اما سائر الآثار الشرعية المترتبة على ذلك الحرام فلا تترتب عليهما لعدم جريان

باب المقدمة فيها فيرجع فيها الى الاصول الجارية في كل من المشتبهين بالخصوص فارتكاب

احد المشتبهين لا يوجب حد الخمر على المرتكب بل يجري اصالة عدم موجب الحد ووجوبه

وهل يحكم بتنجس ملاقيه وجهان بل قولان مبنيان على ان تنجس الملاقي انما

جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس بناء على ان الاجتناب عن النجس يراد به ما

يعم الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسائط ولذا استدل السيد ابو المكارم في الغنية

على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة بما دل على وجوب هجر النجاسة في قوله تعالى والرجز

فاهجر ويدل عليه ايضا ما في بعض الاخبار من استدلاله عليه السلام على حرمة الطعام الذي مات فيه

فارة بان الله سبحانه حرم الميتة فاذا حكم الشارع بوجوب هجر كل واحد من المشتبهين فقد

حكم بوجوب هجر كل ما لاقاه وهذا معنى ما استدل به العلامة قدس سره في المنتهى على ذلك

قوله والا فلم يقل احد اه قال في المدارك توهم ان المشتبه بالنجس كالنجس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد ...

بان الش لعطاها حكم النجس والا فلم يقل احد ان كلا من المشتبهين بحكم النجس في جميع اثاره او
ان الاجتناب عن النجس لا يراد به الا الاجتناب عن العين وتنجس الملاقي للنجس حكم وضعي
سببي يترتب على العنوان الواقعي من النجاسات نظير وجوب الحد للخمر فاذا شك في ثبوته للملاقي
جرى فيه اصل الطهارة واصل الاباحة والاقوى هو الثاني اما اولا فلما ذكره صاحب
منع ما في الغنية من دلالة وجوب هجر الرجز (الرجس) على وجوب الاجتناب عن ملاقي الرجز اذا لم
يكن عليه اثر من ذلك الرجز فتنجسه ح ليس الا لمجرد تعبد خاص فاذا حكم الش بوجوب
هجر المشتبه في الشبهة المحصورة فلا يدل على وجوب هجر ما يلاقيه نعم قد يدل بواسطة
بعض الامارات الخارجية كما استفيد نجاسة البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء من
امر الش بالطهارة عقيبه من جهة استظهارات الش جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر
(او تنزيل الطهارة)
على الاصل فحكم بكون الخارج بولا لا انه اوجب خصوص الوضوء بخروجه وبه يندفع تعجب صاحب
ق من حكمهم بعدم النجاسة فيما نحن فيه وحكمهم بها في البلل مع كون كل منهما مشتبها
(كتنجس ملاقي البلل)
حكم عليه ببعض احكام النجاسة واما الرواية وهي رواية عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن ابي
جعفر ع انه اتاه رجل فقال له وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله
فقال ابو جعفر ع لا تاكله فقال له الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي لاجلها فقال
له ابو جعفر ع انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء
وجه الدلالة انه ع جعل ترك الاجتناب عن الطعام استخفافا بتحريم الميتة ولولا استلزامه
لتحريم ملاقيه لم يكن اكل الطعام استخفافا بتحريم الميتة فوجوب الاجتناب عن شيء يستلزم
وجوب الاجتناب عن ملاقيه لكن الرواية ضعيفة سندا مع ان الظ من الحرمة فيها النجاسة
لان مجرد التحريم لا يدل على النجاسة فضلا عن تنجس الملاقي وارتكاب التخصيص في الرواية باخراج
ما عدا النجاسات من المحرمات كما ترى فالملازمة بين نجاسة الشيء وتنجس ملاقيه لا حرمة
الشيء وحرمة ملاقيه فان قلت وجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه وان لم يكن من حيث
ملاقاته له الا انه يصير كملاقيه في العلم الاجمالي بنجاسته او نجاسة المشتبه الاخر فلا فرق بين
الملاقى والملاقي في كون كل منهما احد طرفي الشبهة فهو نظير ما اذا قسم احد المشتبهين قسمين

وجعل كل منهم في اناء قلت ليس الامر كذلك لان اصالة الطهارة والحل في الملاقي بالكسر سليم عن معارضتها اصالة طهارة المشتبه الآخر بخلاف اصالة الطهارة والحل في الملاقي بالفتح فانها معارضة بها في المشتبه الآخر والسر في ذلك ان الشك في الملاقي بالكسر ناش عن الشبهة المتقومة بالمشتبهين فالاصل فيهما اصل في الشك السببي والاصل فيه اصل في الشك المسببي وقد تقرر في محله ان الاصل في الشك السببي حاكم على الاصل في الشك المسببي سواء كان مخالفا له كما في اصالة طهارة الماء الحاكمة على اصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به ام موافقا له كما في اصالة طهارة الماء الحاكمة على اصالة اباحة الشرب فما دام الاصل الحاكم الموافق او المخالف يكون جاريا لم يجر الاصل المحكوم لان الاول رافع شرعا للشك المسبب وبمنزلة الدليل بالنسبة اليه واذا لم يجر الاصل الحاكم لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الاصل في الشك المسبب ووجب الرجوع اليه لانه كالاصل بالنسبة الى المتعارضين الا ترى انه يجب الرجوع عند تعارض اصالة الطهارة والنجاسة عند تتميم الماء النجس كرا بطاهر وعند غسل المحل النجس بمائين مشتبهين بالنجس الى قاعدة الطهارة ولا تجعل القاعدة كاحد المتعارضين نعم ربما تجعل معاضدا لاحدهما الموافق لها بزعم كونهما في مرتبة واحدة لكنه توهم فاسد ولذا لم يقل احد في مسئلة الشبهة المحصورة بتقديم اصالة الطهارة في المشتبه الملاقي بالفتح لاعتضادها باصالة طهارة الملاقي بالكسر والتحقيق في تعارض الاصلين مع اتحاد مرتبتهما لاتحاد الشبهة الموجبة لهما الرجوع الى ما وراءهما من الاصول التي لو كان احدهما سليما عن المعارض لم يرجع اليها سواء كان هذا الاصل مجانسا لهما او من غير جنسهما كقاعدة الطهارة في المثالين فافهم واغتنم وتمام الكلام في تعارض الاستصحابين انشاء الله تعالى نعم لو حصل للاصل في هذا الملاقي بالكسر اصل آخر في مرتبته كما لو وجد معه ملاقي المشتبه الآخر كانا من الشبهة المحصورة ولو كان ملاقاة شيء لاحد المشتبهين قبل العلم الاجمالي وفقد الملاقي بالفتح ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة المشتبه الباقي او المفقود قام ملاقيه مقامه في وجوب الاجتناب عنه وعن الباقي لان اصالة الطهارة في الملاقي بالكسر معارضة باصالة الطهارة في المشتبه الآخر لعدم جريان الاصل في المفقود حتى يعارضه لما اشرنا اليه في الامر الثالث من عدم جريان الاصل فيما لا يبتلى به المكلف ولا اثر له

بالنسبة

بالنسبة اليه فتحصل ما ذكرنا ان العبرة في حكم الملاقي بكون اصالة طهارته سليمة او معارضة ولو كان العلم الاجمالي قبل فقد الملاقى والملاقاة ففقد فالظاهر طهارة الملاقي ووجوب الاجتناب عن صاحب الملاقى ولا يخفى وجهه فتدبر جيدا **الخامس** لو اضطر الى ارتكاب بعض المحتملات فان كان بعضا معينا فالظاهر عدم وجوب الاجتناب عن الباقي ان كان الاضطرار قبل العلم او معه لرجوعه الى عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي لاحتمال كون المحرم هو المضطر اليه وقد عرفت توضيحه في الامر المتقدم وان كان بعده فالظاهر وجوب الاجتناب عن الآخر لان الاذن في ترك بعض المقدمات العلمية بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي يرجع الى اكتفاء الشارع في امتثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات ولو كان المضطر اليه بعضا غير معين وجب الاجتناب عن الباقي وان كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي لان العلم حاصل بحرمة واحد من امور لو علم حرمته تفصيلا وجب الاجتناب عنه وترخيص بعضها على البدل موجب لاكتفاء الآمر بالاجتناب عن الباقي فان قلت ترخيص ترك بعض المقدمات دليل على عدم ارادة الحرام الواقعي ولا تكليف بما عداه فلا مقتضي لوجوب الاجتناب عن الباقي قلت المقدمة العلمية مقدمة للعلم واللازم من الترخيص فيها عدم وجوب تحصيل العلم لا عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي راسا وحيث ان الحاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل بملاحظة تعلق الطلب الموجب للعقاب على المخالفة الحاصلة من ترك هذا المحتمل كان الترخيص المذكور موجبا للامن من العقاب على المخالفة الحاصلة في ترك هذا الذي رخص في تركه فيثبت من ذلك تكليف متوسط بين نفي التكليف راسا وثبوته متعلقا بالواقع على ما هو عليه وحاصله ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذي رخص الشارع في امتثاله منه وهو ترك باقي المحتملات وهذا نظير جميع الطرق الشرعية المجعولة للتكاليف الواقعية ومرجعه الى القناعة عن الواقع ببعض محتملاته معينا كما في الاخذ بالحالة السابقة في الاستصحاب او مخيرا كما في موارد التخيير ومما ذكرنا تبين ان مقتضى القاعدة عند انسداد باب العلم التفصيلي بالاحكام الشرعية وعدم وجوب تحصيل العلم الاجمالي فيها بالاحتياط لمكان الحرج او قيام الاجماع على عدم وجوبه ان يرجع فيما عدا البعض المرخص في

المقصد الثالث

ترك الاحتياط فيها على موارد الظن مط او في الجملة الى الاحتياط مع ان بناء اهل الانسداد

بدليل الانسداد بعد ابطال الاحتياط ووجوب العمل بالظن مط او في الجملة على الخلاف

بينهم على الرجوع في غير موارد الظن المعتبر الى الاصول الموجودة في تلك الموارد دون الاحتياط

نعم لو قام بعد ابطال وجوب الاحتياط دليل عقلي او اجماع على وجوب كون الظن مط

او في الجملة حجة وطريقا في الاحكام الشرعية او منعوا اصالة وجوب الاحتياط عند الشك

في المكلف به صح ما جروا عليه من الرجوع في موارد عدم وجود هذا الطريق الى الاصول

الجارية في مواردها لكنك خبير بانه لم يقم ولم يقيموا على وجوب اتباع المظنونات الا بطلان

الاحتياط مع اعتراف اكثرهم بانه الاصل في المسألة وعدم جواز ترجيح المرجوح ومن المعلوم

ان هذا لا يفيد الا جواز مخالفة الاحتياط بموافقة الطرف الراجح في المظنون دون الموهوم

ومقتضى هذا لزوم الاحتياط في غير المظنونات **السادس** لو كان المشتبهان مما

يوجد تدريجا كما اذا كانت زوجة الرجل مضطربة في حيضها بان تنسى وقتها وان حفظت

عددها فيعلم اجمالا انها حائض في الشهر ثلاثة ايام مثلا فهل يجب على الزوج الاجتناب

عنها في تمام الشهر ويجب على الزوجة ايضا الامساك عن دخول المسجد وقراءة العزيمة تمام الشهر

ام لا وكما اذا علم التاجر اجمالا بابتلائه في يومه او شهره بمعاملة ربوية فهل يجب عليه الامساك

عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه او شهره ام لا التحقيق ان يقال انه لا فرق بين الموجود

فعلا والموجود تدريجا في وجوب الاجتناب عن الحرام المردد بينهما اذا كان الابتلاء دفعة

وعدمه لاتحاد المناط في وجوب الاجتناب نعم قد يمنع الابتلاء دفعة في التدريجيات كما في

مثال الحيض فان تنجز تكليف الزوج بترك وطي الحائض قبل زمان حيضها ممنوع فان قول الشارع فاعتزلوا

النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ظاهر في وجوب الكف عند الابتلاء بالحائض اذ

الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء فلا يطلب بهذا الخطاب كما انه مختص بذوي

الازواج ولا يشمل العزاب الا على وجه التعليق فكذلك من لم يبتل بالمرأة الحائض ويشكل الفرق

بين هذا وبين ما اذا نذر او حلف على ترك الوطي في ليلة خاصة ثم اشتبهت بين ليلتين

او ازيد ولكن الاظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا في المثال الثاني من المثالين المتقدمين

(٣٧٩)

بهذا انسب

ان يقال ان الكلام في

المقام انما هو مع تقيض [illegible]

الاصول لكلا انسا في معروفية الحكم

عندهم او يقال ان الاجماع على الحرمة في القسم

الاول انما هو من حيث ترك العلم لا من جهة العلم [illegible]

فلا ينافي الحكم بالبراءة من هذه الجهة كما ان اتفاقهم على اشتراط

التساوي بين المتجانسين الذي هو المدرك لدعوى الاجماع في

فتوهم تمام المشهور الا ان الرجحان

بشان من توجه الخطاب القطعي بالاجتناب

فمع اشتباه مصداق متعلقه يجب الاجتناب عن كلا المشتبهين

او المشتبهات بتحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف المتيقن ويجوز

خروج المشتبهات الموجودة في الخارج لا يصلح فارقا بينها وبين

الموجودة منها فعلا لوجود المناط وهو حكم العقل بوجوب تحصيل العلم

بالتكليف المنجز عند كل واقعة فرجع الشبهة عند كل واحدة منها الى

الشبهة البدوية لان مجيء زمان التكليف لما كان شرطا في

تنجزه فعند الواقعة الاولى يحتمل ان يكون المكلف به هي الواقعة

فلا يحصل العلم بالتكليف المنجز عندها وعند الثانية يحتمل ان يكون

فلا اشكال في وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين

من دون تعلق على تحقق الابتلاء وعدمه لفرض

تنجز التكليف ح بالواقع على كل تقدير ولو

لم تقع الواقعة الثانية قبل

ابتلاء المكلف عنه

الا ولى

وضابط المقام ان الخطاب الصادر من الشارع اما ان يتأخر

فيه زمان الفعل عن زمان التكليف بان قال في يوم الخميس

وحيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدريجية فالظاهر جواز المخالفة القطعية لان
المفروض عدم تنجز التكليف الواقعي بالنسبة اليه فالواجب الرجوع في كل مشتبه الى الاصل الجاري
في خصوص ذلك المشتبه اباحة وتحريما فيرجع في المثال الاول الى استصحاب الطهر الى ان يبقى
مقدار الحيض فيرجع فيه الى اصالة الاباحة لعدم جريان استصحاب الطهر وفي المثال الثاني الى اصالة
الاباحة والفساد فيحكم في كل معاملة يشك في كونها ربوية بعدم استحقاق العقاب على ايقاع
عقدها وعدم ترتب الاثر عليها لان فساد الربوا ليس دائرا مدار الحكم التكليفي ولذا يفسد في
حق القاصر بالجهل والنسيان والصغر على وجه وليس هنا مورد التمسك بعموم صحة العقود
للعلم بخروج بعض المشتبهات
التدريجية عن العموم لفرض العلم بفساد بعضها فيسقط العام عن الظهور بالنسبة اليها و
يجب الرجوع الى اصالة الفساد اللهم الا ان يقال ان العلم الاجمالي بين المشتبهات التدريجية
كما لا يقدح في اجراء الاصول العملية فيها كذلك لا يقدح في الاصول اللفظية فيمكن التمسك فيما
نحن فيه بصحة كل واحد من المشتبهات باصالة العموم لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية
والعملية فتأمل

السابع قد عرفت ان المانع من اجراء الاصل في كل من المشتبهين بالشبهة
المحصورة هو العلم الاجمالي بالتكليف المتعلق بالمكلف به وهذا العلم قد ينشأ عن اشتباه
المكلف به كما في المشتبه بالخمر او النجس او غيرهما وقد يكون من جهة اشتباه المكلف كما في الخنثى
العالم اجمالا بحرمة احد لباسي الرجل والمرأة عليه وهذا من قبيل ما اذا علم ان هذا الاناء خمر
او ان هذا الثوب مغصوب وقد عرفت في الامر الاول انه لا فرق بين الخطاب الواحد المعلوم
وجود موضوعه بين المشتبهين وبين الخطابين المعلوم وجود موضوع احدهما بين
المشتبهين وعلى هذا فيحرم على الخنثى كشف كل من قبليه لان احدهما عورة قطعا والتكلم مع الرجال
والنساء الا لضرورة وكذا استماع صوتهما وان جاز للرجال والنساء استماع صوتها بل النظر
اليها لاصالة الحل بناء على عدم العموم في اية الغض للرجال وعدم جواز التمسك بعموم اية
حرمة ابداء الزينة على النساء لاشتباه مصداق المخصص وكذا يحرم عليه التزويج والتزوج
لوجوب احراز الرجولية في الزوج والانوثية في الزوجة والاصل عدم تاثير العقد ووجوب

حفظ الفرج ويمكن ان يق بعدم توجه الخطابات التكليفية المختصة اليها اما الانصرافها الى غيرها خصوصاً في حكم اللباس المستنبط مما دل على حرمة تشبه كل من الرجل والمرأة بالاخر واما لاشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه تفصيلا وان كان مرددا بين خطابين موجهين اليه تفصيلا لان الخطابين بشخص واحد بمنزلة خطاب واحد لشيئين اذ لا فرق بين قوله اجتنب عن الخمر واجتنب عن مال الغير وبين قوله اجتنب عن كليهما بخلاف الخطابين الموجهين الى صنفين يعلم المكلف دخوله تحت احدهما لكن كلا من الدعويين خصوصاً الاخيرة ضعيفة فان دعوى عدم شمول ما دل على وجوب حفظ الفرج عن الزنا او العورة عن النظر للخنثى كما ترى وكذا دعوى اشتراط التكليف بالعلم بتوجه خطاب تفصيلي فان المناط في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عدم جواز اجراء اصل الاباحة في المشتبهين وهو ثابت فيما نحن فيه ضرورة عدم جريان اصالة الحل في كشف كل من قبلي الخنثى للعلم بوجوب حفظ الفرج من النظر والزنا على كل احد فمسئلة الخنثى نظير المكلف المردد بين كونه مسافراً او حاضراً لبعض الاشتباهات فلا يجوز له ترك العمل بخطابيهما الثامن ان ظاهر كلام الاصحاب التسوية بين كون الاصل في كل واحد من المشتبهين في نفسه هو الحل او الحرمة لان المفروض عدم جريان الاصل فيهما لاجل معارضته بالمثل فوجوده كعدمه ويمكن الفرق من المجوزين لارتكاب ما عدا مقدار الحرام وتخصيص الجواز بالصورة الاولى ويحكمون في الثانية بعدم جواز الارتكاب بناء على العمل بالاصل فيهما ولا يلزم هنا مخالفة قطعية في العمل ولا دليل على حرمتها اذا لم تتعلق بالعمل خصوصاً اذا وافق الاحتياط الا ان استدلال بعض المجوزين للارتكاب بالاخبار الدالة على حلية المال المختلط بالحرام ربما يظهر منه التعميم وعلى التخصيص فيخرج عن محل النزاع كما لو علم بكون احدى المرأتين اجنبية او احدى الذبيحتين ميتة او احد المالين مال الغير او احد الاسيرين محقون الدم او كان الاناءان معلومي النجاسة سابقا فعلم طهارة احدهما وربما يقال ان محل الكلام في المحرمات المالية ونحوها كالنجس لا في الانفس والاعراض فيستظهر انه لم يقل احد فيها بجواز الارتكاب لان المنع في مثل ذلك ضروري وفيه نظر التاسع ان المشتبه باحد المشتبهين حكمه حكمهما لان مقدمة

المقام الثاني في الشبهة الغير المحصورة

والمعروف فيها عدم وجوب الاجتناب ويدل عليه وجوه **الاول** الاجماع الظاهر
المصرح به في الروض وعن جامع المقاصد وادعاه صريحا المحقق البهبهاني في فوائده وزاد
عليه نفي الريب فيه وان مدار المسلمين في الاعصار والامصار عليه وتبعه في دعوى الاجماع
غير واحد ممن تأخر عنه وزاد بعضهم دعوى الضرورة عليه في الجملة وبالجملة
فنقل الاجماع مستفيض وهو كاف في المسألة **الثاني** ما استدل به جماعة من
لزوم المشقة في الاجتناب ولعل المراد به لزومها في اغلب افراد هذه الشبهة لاغلب افراد
المكلفين فيشمله عموم قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى ما
جعل عليكم في الدين من حرج بناء على ان المراد ما كان الغالب فيه الحرج على الغالب فهو مرتفع عن جميع المكلفين
حتى من لا حرج بالنسبة اليه وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر الا انه يتعين الحمل عليه بمعونة
ما ورد من اناطة الاحكام الشرعية الكلية وجودا وعدما بالعسر واليسر الغالبين وفي
هذا الاستدلال نظر لان ادلة نفي العسر والحرج من الآيات والروايات لا تدل الا على ان
ما كان فيه ضيق على مكلف فهو مرتفع عنه واما ارتفاع ما كان ضيقا على الاكثر عمن هو عليه
في غاية السهولة فليس فيه امتنان على احد بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها
بالتسهيل واما ما ورد من دوران الاحكام مدار السهولة على الاغلب فلا ينفع فيما نحن فيه
لان الشبهة الغير المحصورة ليست واقعة واحدة حكم فيها بحكم حتى يدعى ان الحكم بالاحتياط في
اغلب مواردها عسر على اغلب الناس فيرتفع حكم الاحتياط فيها مطلقا بل هي عنوان لموضوعات
متعددة لاحكام متعددة والمقتضي للاحتياط في كل موضوع هو نفس الدليل الخاص التحريمي الموجود في ذلك الموضوع والمفروض ان ثبوت التحريم
لذلك الموضوع مسلم ولا يرد منه حرج على الاغلب وان الاجتناب في صورة اشتباهه ايضا في
غاية اليسر فاي مدخل للاخبار الواردة في ان الحكم الشرعي يتبع الاغلب في العسر واليسر وكان
المستدل بذلك جعل الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة مقتضى الدليل فيها وجوب
الاحتياط لولا العسر لكن لما تعسر الاحتياط في اغلب الموارد على اغلب الناس حكم بعدم وجوب
الاحتياط كلية وفيه ان دليل الاحتياط في كل فرد من الشبهة ليس الا دليل حرمة ذلك الموضوع

المقصد الثالث

نعم او لزوم الحرج من جريان الحكم العنوان المحرم الواقعي في خصوص مشتبهاته الغير المحصورة على اغلب المكلفين في اغلب الاوقات كان يدعى ان الحكم بوجوب الاجتناب عن النجس الواقع مع اشتباهه في امور غير محصورة يوجب الحرج الغالبي امكن التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة المشتبهة لكن لا يتوهم من ذلك اطراد الحكم بارتفاع التحريم في الخمر المشتبه بين مايعات غير محصورة والمرئة المحرمة المشتبهة في ناحية مخصوصة الى غير ذلك من المحرمات ولعل كثيرا ممن تمسك في هذا المقام بلزوم المشقة اراد المورد الخاص كما ذكروا ذلك في الطهارة والنجاسة هذا كله مع ان لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة التي يقتضي الدليل المتقدم وجوب الاحتياط فيها ممنوع ووجهه ان كثيرا من الشبهات الغير المحصورة لا يكون جميع المحتملات مورد الابتلاء المكلف ولا يجب الاحتياط في مثل هذه الشبهة وان كانت محصورة كما اوضحناه سابقا وبعد اخراج هذا عن محل الكلام فالانصاف منع غلبة العسر في الاجتناب

الثالث

الاخبار الدالة على حلية كل ما لم يعلم حرمته فانها بظاهرها وان عمت الشبهة المحصورة الا ان مقتضى الجمع بينها وبين ما دل على وجوب الاجتناب بقول مطلق هو حمل اخبار الرخصة على غير المحصور وحمل اخبار المنع على المحصور وفيه اولا ان المستند في وجوب الاحتياط في المحصور هو اقتضاء دليل نفس الحرام المشتبه لذلك بضميمة حكم العقل وقد تقدم بما لا مزيد عليه ان اخبار حل الشبهة لا تشمل صورة العلم الاجمالي بالحرام وثانيا لو سلمنا شمولها لصورة العلم الاجمالي حتى تشمل الشبهة الغير المحصورة ايضا لكن اخبار وجوب الاجتناب مختصة بغير الشبهة الابتدائية اجماعا فهي على عمومها للشبهة الغير المحصورة ايضا اخص مطلقا من اخبار الرخصة والحاصل ان اخبار الحل نص في الشبهة الابتدائية واخبار الاجتناب نص في الشبهة المحصورة وكلا الطرفين ظاهران في الشبهة الغير المحصورة فاخراجها عن احدهما وادخالها في الآخر ليس جمعا بل ترجيحا بلا مرجح الا ان يقال ان اغلب افراد الشبهة الابتدائية ترجع بالآخرة الى الشبهة الغير المحصورة لانا نعلم اجمالا غالبا بوجود النجس والحرام في الوقايع المجهولة بغير المحصورة فلو اخرجت هذه الشبهة عن اخبار الحل لم يبق تحتها من الافراد الا النادر وهو لا يناسب مساق هذه الاخبار فتدبر

الرابع

بعض الاخبار الدالة على ان مجرد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب

ثم حاشية تفصيل القول فيه فتارة ان خروج فرد من افراد التوقف يوجب اخصيتها بالنسبة الى اخبار البراءة فان قلت اخصيتها من اخبار البراءة انما هي اذا لوحظت النسبة بعد تخصيصها بالاجماع وذكره ومن المقرر في محله انه لا بد من ملاحظة النسبة بين المتعارضين من حيث مدلولهما مع قطع النظر عن تخصيص احدهما حتى يوجب الانقلاب في النسبة قلت هذا وهم ربما وقع فيه بعض المعاصرين ... في غاية الضعف كما حقق في محله اذا وقع التعارض بين ازيد من الدليلين يقدم الاخص من المعارضات في العلاج وان لزم ما لزم من الانقلاب في النسبة هذا مضافا الى ان ما ذكر مع فرض صحته انما يتم

عن جميع ما يحتمل كونه حراما مثل ما عن محاسن البرقي عن ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت اخبرني من راى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت فيه ميتة فلا تاكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان الخبر فان قوله امن اجل مكان واحد الخبر ظ في ان مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن محتملاته وكذا قوله والله ما اظن كلهم يسمون فان الظ منه ارادة العلم بعدم التسمية جماعة حين الذبح كالبربر والسودان الا ان يدعى ان المراد ان جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الاماكن ولا كلام في ذلك لا انه لا يوجب الاجتناب عن كل جبن يحتمل ان يكون من ذلك المكان فلا دخل له بالمدعى واما قوله ما اظن كلهم يسمون فالمراد منه عدم وجوب الظن او القطع بالحلية بل يكفي اخذها من سوق المسلمين بناء على ان السوق امارة شرعية لحل الجبن الماخوذ منه ولو من يد مجهول الاسلام الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام فلا مسوغ للارتكاب الا كون الشبهة غير محصورة فتم

الخامس اصالة البراءة بناء على ان المانع من اجرائها ليس الا العلم الاجمالي بوجود الحرام لكنه انما يوجب الاجتناب عن محتملاته من باب المقدمة العلمية التي لا تجب الا لاجل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل في فعل كل واحد من المحتملات الغير المحصورة ضرورة ان كثرة الاحتمال توجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات الا ترى الفرق الواضح بين العلم بوجود السم في احد الاناءين او واحد من الف اناء وكذلك بين قذف احد الشخصين لا بعينه وبين قذف واحد من اهل بلد فان الشخصين كليهما يتاثران بالاول ولا يتاثر احد من اهل البلد بالثاني وكذا الحال لو اخبر شخص بموت الشخص المردد بين ولده وشخص اخر وبموت المردد بين ولده وبين كل واحد من اهل بلده فانه لا يضطرب خاطره بموت الشخص المردد في الثاني اصلا وان شئت قلت ان ارتكاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة لا يكون عند العقلاء الا كارتكاب الشبهة الغير المقرونة بالعلم الاجمالي وكان ما ذكره الامام عم في الرواية المتقدمة من قوله عم امن اجل

مكان واحد الخبر بناء على الاستدلال بالاشارة الى هذا المعنى حيث جعل كون حرمة الجبن في مكان واحد منشأ لحرمة جميع محتملاته الغير المحصورة من المنكرات المعلومة عند العقلاء التي لا ينبغي للمخاطبان يقبلها كما يشهد بذلك كلمة الاستفهام الانكاري لكن عرفت ان فيه احتمالا اخر تتم معه الاستفهام الانكاري ايضا وحاصل هذا الوجه ان العقل اذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة المحتملات فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل فيكون عقابه حينئذ عقابا من دون برهان فعلم من ذلك ان الامر كفى في المحرم المعلوم اجمالا الا بين المحتملات بعد العلم التفصيلي بما بيانه ولم يعتبر العلم بعدم اتيانه فتأمل

السادس ان الغالب عدم ابتلاء المكلف الا ببعض معين من محتملات الشبهة الغير المحصورة ويكون الباقي خارجا عن محل ابتلائه وقد تقدم عدم وجوب الاجتناب في مثله مع حصر الشبهة فضلا عن غير المحصورة هذا غاية ما يمكن ان يستدل به على حكم الشبهة الغير المحصورة وقد عرفت ان اكثرها لا يخلو من منع او قصور لكن المجموع منها لعله يفيد القطع او الظن بعدم وجوب الاحتياط في الجملة والمسألة فرعية يكتفى فيها بالظن الا ان الكلام يقع في موارد

الاول فانه هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصورة بحيث يلزم العلم التفصيلي ام يجب ابقاء مقدار الحرام ظاهر اطلاق القول بعدم وجوب الاجتناب هو الاول لكن يحتمل ان يكون مراده عدم وجوب الاحتياط فيه في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها بوجوب الاجتناب وهذا غير بعيد عن سياق كلامهم فح لا يعم معقد اجماعهم لحكم ارتكاب الكل الا ان الاخبار لو عمت العلم دلت على الجواز واما الوجه الخامس فالظاهر دلالته على جواز الارتكاب لكن مع عدم العزم على ذلك من اول الامر واما معه فالظاهر صدق المعصية عند مصادفة الحرام فيستحق العقاب فالاقوى في المسألة عدم جواز الارتكاب اذا قصد ذلك من اول الامر فان قصده قصد للمخالفة والمعصية فيستحق العقاب بمصادفة الحرام والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل لاستلزامه طرح الدليل الواقعي الدال على وجوب الاجتناب عن المحرم الواقعي كالخمر في قوله اجتنب عن الخمر لان هذا التكليف لا يسقط من المكلف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات غاية ما ثبت في غير المحصور الاكتفاء في امتثاله بترك بعض المحتملات فيكون البعض المتروك بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي

والا فاخراج الخمر الموجود يقينا بين المشتبهات عن عموم قوله اجتنب عن كل خمر اعتراف بعدم
حرمته واقعا وهو معلوم البطلان هذا اذا قصد الجميع من اول الامر لانفسها ولو قصد
نفس الحرام من ارتكاب الجميع فارتكب الكل مقدمة له فالظاهر استحقاق العقاب للحرمة من اول
الارتكاب بناء على حرمة التجري فصورة ارتكاب الكل بلا شرعرفت كلها **الثاني** اختلف
عبارات الاصحاب في بيان ضابط المحصور وغيره فعن الشهيد والمحقق الثانيين والميسي
وصاحب المدارك ان المرجع فيه الى العرف فما كان غير محصور في العادة بمعنى انه يعسر عده لا ما امتنع عده لان كل ما
يوجد من الاعداد قابل للعد والحصر وفيه مضافا الى انه انما يتجه اذا كان الاعتماد في عدم
وجوب الاجتناب على الاجماع المنقول على جواز الارتكاب في غير المحصور او على تحصيل الاجماع من اتفاق
من عبر بهذه العبارة الكاشفة عن اناطة الحكم في كلام المعصوم بها ان تعسر العد غير متحقق
فيما مثلوا به لغير المحصور كالالف مثلا فان عد الالف لا يعد عسرا وربما قيد المحقق الثاني
عسر العد بزمان قصير قال في فوايد الشرايع كما عن حاشية الارشاد بعد ان ذكر ان غير المحصور
من الحقايق العرفية ان طريق ضبطه ان يقال لا ريب انه اذا اخذ مرتبة عليا من مراتب العدد
كالف مثلا قطع بانه مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك في الزمان القصير فيجعل طرفا ويؤخذ
مرتبة اخرى دنيا جدا كالثلثة يقطع بانها محصورة لسهولة عدها في الزمان اليسير وما
بينهما من الوسايط كلما جرى مجرى الطرف الاول الحق به وكذا ما جرى مجرى الطرف الثاني
الحق به وما يعرض فيه الشك يعرض على القوانين والنظاير ويرجع فيه الى الغالب فان غلب
على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عمل فيه بالاستصحاب الى ان يعلم الناقل وبهذا
ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعا في ابواب الطهارة والنكاح وغيرهما اقول وللنظر فيما
ذكره قدس سره مجال اما اولا فلان جعل الالف من غير المحصور مناف لما علّلوا به عدم وجوب
الاجتناب به من لزوم العسر في الاجتناب فانا اذا فرضنا بيتا عشرين ذراعا في عشرين ذراعا
وعلم بنجاسة جزء يسير منه يصح السجود عليه نسبته الى البيت نسبة الالف الى الواحد فاي
عسر في الاجتناب عن هذا البيت والصلوة في بيت اخر واي فرق بين هذا الفرض و
بين ان يعلم بنجاسة ذراع منه او ذراعين مما يوجب حصر الشبهة فان سهولة الاجتناب

قوله واما ثانيا فلان ظن الفقيه آه اقول لا يخفى عليك وضوح الامر فيما ذكره لان الظن بكون الشبهة غير محصورة او محصورة ظن بالموضوع الخارجي الذي لا دليل على اعتباره حتى على القول بحجية الظن مطلقا في الاحكام الشرعية

و عشرة لا يتفاوت بكون المعلوم اجمالا قليلا او كثيرا وكذا لو فرضنا وقية من الطعام تبلغ الف حبة بل ازيد يعلم بنجاسة او غصبية حبة منها فان جعل هذا من غير المحصور ينافي تعليل الرخصة فيه بتعسر الاجتناب واما ثانيا فلان ظن الفقيه بكون العدد المعين جاريا مجرى المحصور في سهولة الحصر او مجرى غيره لا دليل عليه واما ثالثا فلعدم استقامة الرجوع في مورد الشك الى الاستصحاب حتى يعلم الناقل لانه ان اريد به استصحاب الحل والجواز كما هو الظاهر من كلامه ففيه ان الوجه المقتضي لوجوب الاجتناب في المحصور وهو وجوب المقدمة العلمية بعد العلم بحرمة الامر الواقعي المردد بين المشتبهات قائم بعينه في غير المحصور والمانع غير معلوم فلا وجه للرجوع الى الاستصحاب الا ان يكون نظره الى ما ذكرنا في الدليل الخامس من ادلة عدم وجوب الاجتناب من ان المقتضي لوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة وهو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل غير موجود في غير المحصورة حينئذ فمرجع الشك في كون الشبهة محصورة او غيرها الى الشك في وجود المقتضي للاجتناب ومعه يرجع الى اصالة الجواز لكنك عرفت التامل في ذلك الدليل فالاقوى وجوب الرجوع مع الشك الى اصالة الاحتياط لوجود المقتضي وعدم المانع وكيف كان وما ذكروه من احالة غير المحصور وتميزه عن غيره الى العرف لا يوجب الا زيادة التحير في موارد الشك وقال كاشف اللثام في مسألة المكان المشتبه بالنجس لعل الضابط ان ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرأة مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى الترك غالبا انتهى واستصوبه في مفتاح الكرامة وفيه ما لا يخفى من عدم الضبط ويمكن ان يقال بملاحظة ما ذكرنا في الوجه الخامس ان غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل فيها الا ترى انه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من اهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن ملوما وان صادف زيدا وقد ذكرنا ان المعلوم بالاجمال قد يؤثر مع قلة الاحتمال ما لا يؤثر مع الانتشار وكثرة الاحتمال كما قلناه في سب واحد مردد بين اثنين او ثلثة او مردد بين اهل بلدة ونحوه ما اذا علم اجمالا بوجود بعض القرائن الصارفة

ويمكن ان يكون ذلك كما لا يخفى على من تتبع كلمات العقلاء ... فان الشبهة اذا كانت غير محصورة ...

وهذا ظ
الثالث ان التعريف
كما ذكره انما يستقيم على فرض
تمامية الوجه الخامس وهو عدم اعتناء
العقلاء بالعلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة
وقد عرفت انه غير تام عنده فلا ينفع للتعريف اشتباه

القطعية لبعض ظواهر الكتاب والسنة وحصول لنقل في بعض الالفاظ الى غير ذلك من الموارد
التى لا يعتنى فيها بالعلوم الاجمالية المترتبة عليها الاثار المتعلقة بالمعاش والمعاد فى كل
مقام وليعلم ان العبرة فى المحتملات كثرة وقلة بالوقايع التى تقع موردا للحكم بوجوب الاجتناب
مع العلم التفصيلى بالحرام فاذا علم بحبة ارز محرمة او نجسة فى الف حبة والمفروض ان
تناول الف حبة من الارز فى العادة بعشر لقمات فالحرام مردد بين عشرة محتملات لا الف
محتمل لان كل لقمة يكون فيها الحبة يحرم اخذها لاشتمالها على مال الغير او مضغها لكونه مضغا
للنجس فكانه علم اجمالا بحرمة واحدة من عشر لقمات نعم لو اتفق تناول الحبوب فى مقام يكون تناول
كل حبة واقعة مستقلة كان له حكم غير المحصور وهذا غاية ما ذكروا ويمكن ان يذكر فى ضابط
المحصور وغيره ومع ذلك فلم يحصل للنفس وثوق فى شئ منها فالاولى الرجوع فى موارد الشك الى
حكم العقلاء بوجوب مراعاة العلم الاجمالى الموجود فى ذلك المورد فان قوله اجتنب عن الخمر لا
فرق فى دلالته على تنجز التكليف بالاجتناب عن الخمر بين الخمر المعلوم المردد بين امور محصورة
وبين الموجود المردد بين امور غير محصورة غاية الامر قيام الدليل فى غير المحصورة على اكتفاء الشارع
عن الحرام الواقع ببعض محتملاته كما تقدم سابقا فاذا شك فى كون الشبهة محصورة او غير محصورة
شك فى قيام الدليل على قيام ...... بعض المحتملات مقام الحرام الواقع فى الاكتفاء عن امتثاله
بترك ذلك البعض فيجب ترك جميع المحتملات لعدم الامن من الوقوع فى العقاب بارتكاب
البعض **الثالث** اذا كان المردد بين الامور الغير المحصورة افرادا كثيرة نسبة مجموعها
الى المشتبهات كنسبة الشئ الى الامور المحصورة كما اذا علم بوجود خمسمائة شاة محرمة فى الف و
خمسمائة شاة فان نسبة مجموع المحرمات الى المشتبهات كنسبة الواحد الى الثلثة فالظاهر انه ملحق با
لشبهة المحصورة لان الامر متعلق بالاجتناب عن مجموع الخمسمائة فى المثال ومحتملات هذا الحرام
المتباينة ثلثة فهو كاشتباه الواحد فى الثلثة واما ما عدا هذه الثلثة من الاحتمالات
فهى احتمالات لا تنفك عن الاشتمال على الحرام فلا تعارض احتمال الموهوم **الرابع** انا ذكرنا فى
المطلب الاول المتكفل لبيان حكم اقسام الشك فى الحرام مع العلم بالحرمة ان مسائله اربع الاولى
منها الشبهة الموضوعية واما الثلث الاخر وهى ما اذا اشتبه الحرام بغير الواجب لاشتباه الحكم من جهة عدم

المقصد الثالث

النص او اجمال النص او تعارض النصين فحكمها يظهر مما ذكرنا في الشبهة المحصورة لكن اكثر ما

يوجد من هذه الاقسام الثلثة هو القسم الثاني كما اذا تردد الغناء المحرم بين مفهومين

بينهما عموم من وجه فان مادتي الافتراق من هذا القسم ومثل ما اذا ثبت بالدليل

حرمة الاذان الثالث يوم الجمعة واختلف في تعيينه ومثل قوله من جدد قبرا او مثل

مثالا فقد خرج عن الاسلام حيث قرئ جدد بالجيم والحاء المهملة والخاء المعجمة وقرئ

جدث بالجيم والثاء المثلثة

المطلب الثاني

في اشتباه الواجب بغير الحرام وهو على

قسمين لان الواجب اما مردد بين امرين متباينين كما اذا تردد الامر بين وجوب الظهر و

الجمعة في يوم الجمعة وبين القصر والاتمام في بعض المسائل واما مردد بين الاقل والاكثر

كما اذا ترددت الصلوة الواجبة بين ذات السورة وفاقدتها للشك في كون السورة جزءا او

ليس المثالان الاولان من الاقل والاكثر كما لا يخفى واعلم انا لم نذكر في الشبهة التحريمية من

الشك في المكلف به صور دوران الامر بين الاقل والاكثر لان مرجع الدوران بينهما في

تلك الشبهة الى الشك في اصل التكليف لان الاكثر معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل

اما القسم الاول

فالكلام فيه يقع في ~~اربعة~~ مسائل على ما ذكرنا في ~~اول الباب~~ مسائل الباب الاول ~~لانه اما~~

~~ان يشتبه الواجب بغير الحرام من جهة عدم النص المعتبر او اجماله او تعارض النصين او من جهة~~

~~اشتباه الموضوع~~ والكلام فيه اما في جواز المخالفة القطعية في غير ما علم باجماع

او ضرورة حرمتها كما في المثالين السابقين فان ترك الصلوة فيهما راسا مخالف للاجماع

بل الضرورة واما في وجوب الموافقة القطعية اما الاول فالظاهر حرمة المخالفة القطعية

لانها معصية عند العقلاء فانهم لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلا او اجمالا في

حرمة مخالفته وفي عدها معصية ويظهر من المحقق الخوانساري دوران حرمة المخالفة

مدار الاجماع وان الحرمة في مثل الظهر والجمعة من جهته ويظهر من الفاضل القمي ره الميل

اليه والاقوى ما عرفت واما الثاني ففيه قولان اقويهما الوجوب لوجود المقتضي وعدم

المانع اما الاول فلان وجوب الامر المردد ثابت في الواقع والامر به على وجه يعم العالم والجاهل

صادر عن الشارع واصل الى من علم به تفصيلا اذ ليس موضوع الوجوب في الاوامر مختصا

بالعالم بها

بالعالم بها وا لا لزم الدور كما ذكره العلامة في التحرير لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فكيف يتوقف الوجوب عليه واما المانع فلان المتصور منه ليس الا الجهل التفصيلي بالواجب وهو غير مانع عقلا ولا نقلا اما العقل فلان حكمه بالعذر ان كان من جهة عجز الجاهل عن الاتيان بالواقع حتى يرجع الى فقد شرط من شروط وجود المامور به فلا استقلال للعقل بذلك كما يشهد به جواز التكليف بالمجمل في الجملة كما اعترف به غير واحد ممن قال بالبرائة فيما نحن فيه كما سياتي وان كان من جهة كونه غير قابل لتوجه التكليف اليه فهو اشد منعا والا لجاز اهمال المعلوم اجمالا راسا بالمخالفة القطعية فلا وجه لالتزام حرمة المخالفة القطعية ولقبح عقاب الجاهل المقصر على ترك الواجبات الواقعية وفعل المحرمات كما هو المشهور ودعوى ان مرادهم تكليف الجاهل في حال الجهل برفع الجهل والاتيان بالواقع نظير تكليف الجنب بالصلوة حال الجنابة لا التكليف باتيانه مع وصف الجهل فلا تنافي بين كون الجهل مانعا والتكليف في حاله وانما الكلام في تكليف الجاهل مع وصف الجهل لان المفروض فيما نحن فيه عجزه عن تحصيل العلم مدفوعة برجوعها الى ما تقدم من دعوى كون عدم الجهل من شروط وجود المامور به نظير الجنابة وقد تقدم بطلانها واما النقل فليس فيه ما يدل على العذر لان ادلة البرائة غير جارية في المقام لاستلزام اجرائها جواز المخالفة القطعية والكلام بعد فرض حرمتها بل في بعض الاخبار ما يدل على وجوب الاحتياط مثل صحيحة عبد الرحمن المتقدمة في جزاء الصيد اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه فتعلموا وغيرها فان قلت ان تجويز الشارع لترك احد المحتملين والاكتفاء بالاخر يكشف عن عدم كون العلم الاجمالي علة تامة لوجوب الاطاعة حينئذ كما ان عدم تجويز الشارع للمخالفة مع العلم التفصيلي دليل على كون العلم التفصيلي علة تامة لوجوب الاطاعة وح فلا ملازمة بين العلم الاجمالي ووجوب الاطاعة فيحتاج اثبات الوجوب الى دليل اخر غير العلم الاجمالي وحيث كان مفقودا فاصل البرائة يقتضي عدم وجوب الجمع وقبح العقاب على تركه لعدم البيان نعم لما كان ترك الكل معصية عند العقلاء حكموا بتحريمها ولا تدل حرمة المخالفة القطعية على وجوب الموافقة القطعية قلت العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم الا ان المعلوم اجمالا يصلح لان

وان كان التحقيق ان الذي ثبت علينا انه اول الكفي عليك ان مراده قده من ذلك هو بيان كون التكليف الفعلي بما ادى اليه الطرق الظنية فيجب تحصيله علينا من باب المقدمة وان كان التكليف الواقعي بنفس الواقع الا ان الذي يوجب تحصيل المكلف له

ويجامع القول بالتخطئة كما هو مذهب اهل الصواب من التخطئة

فهو من باب الاكتفاء اي الغرق من جهة اصل المشتبهين بدلا عن الواقع واقتناع الشارع في مقام الامتثال بالاتيان بنفس الواقع او ببدله وبين الرخصة في ترك الواقع في مجاله لاجل مصلحة في المقام

يجعل احد محتمليه بدلا عنه في الظاهر فكل مورد حكم الشارع بكفاية احد المحتملين للواقع اما تعيينا كحكمه بالاحتمال المطابق للحالة السابقة واما تخييرا كما في موارد التخيير بين الاحتمالين فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لا الترخيص لترك الواقع بلا بدل في الجملة فان الواقع اذا علم به وعلم ارادة المولى لشيء وصدور الخطاب عنه الى العبيد وان لم يصل اليهم لم يكن بد عن موافقته اما حقيقة بالاحتياط واما حكما بفعل ما جعله الشارع بدلا عنه وقد تقدم الاشارة الى ذلك في الشبهة المحصورة ومما ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك في المقام بادلة البراءة مثل رواية الحجب والتوسعة ونحوهما لان العمل بها في كل من الموردين بخصوصه يوجب طرحها بالنسبة الى احدهما المعين عند الله المعلوم وجوبه فان وجوب واحدة من الظهر والجمعة او من القصر والاتمام مما لم يحجب الله علمه عنا فليس موضوعا عنا ولسنا في سعة منه فلابد اما من الحكم بعدم جريان هذه الاخبار في مثل المقام مما علم وجوب شيء اجمالا واما من الحكم بان شمولها للواحد المعين المعلوم وجوبه ودلالتها بالمفهوم على عدم كونه موضوعا عن العباد وكونه محجوبا عليهم ومأخوذين به وملزمين عليه دليل علمي بضميمة حكم العقل بوجوب المقدمة العلمية على وجوب الاتيان لكل من الخصوصيتين فالعلم بوجوب كل منهما لنفسه وان كان محجوبا عنا الا ان العلم بوجوبه من باب المقدمة ليس محجوبا عنا ولا منافاة بين عدم وجوب الشيء ظاهرا لذاته ووجوبه ظاهرا من باب المقدمة كما لا تنافي بين عدم الوجوب النفسي واقعا وثبوت الوجوب الغيري كذلك واعلم ان المحقق القمي ره بعد ما حكى عن المحقق الخوانساري الميل الى وجوب الاحتياط في مثل الظهر والجمعة والقصر والاتمام قال ان دقيق النظر يقتضي خلافه فان التكليف بالمجمل المحتمل لافراد متعددة بارادة فرد معين عند الشارع مجهول عند المخاطب مستلزم لتاخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق اهل العدل على استحالته وكلما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه اذ غاية ما يسلم في القصر والاتمام والظهر والجمعة وامثالها ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين بان لا يفعل شيئا منهما يستحق العقاب لا ان من ترك احدهما المعين عند الشارع المبهم عندنا بان ترك فعلهما مجتمعين يستحق العقاب ونظير ذلك مطلق التكليف بالاحكام الشرعية سيما في امثال زماننا على مذهب اهل الحق من التخطئة فان التحقيق ان الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس

الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاكثر يعول فيه على اجماع الامامية ثم ذكر كلاما طويلا في حكم ما وقع فيه الخلاف منهم وحاصله انه ان امكن تحصيل العلم باحد الاقوال من طرق ما ذكرناه تعين العمل به والا كنا مخيرين من الاقوال المختلفة

وذ قصد التعيين اذ يعني تعيين المامور به الواقعي والا فالتعيين في الظاهر ممكن على القول بالبرائة بل على القول بالاحتياط ايضا على احد وجهي قصد التقرب

الامري في كل واقعة ولذا لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادي من اول الامر نعم لو

فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب شيء معين عند الله تعالى مردد عندنا بين امور

من دون اشتراطه بالعلم به المستلزم ذلك الفرض لاسقاط قصد التعيين في الطاعة لتم ذلك

ولكن لا يحسن ح قوله يعني المحقق الخوانساري فلا يبعد ح القول بوجوب الاحتياط بل لا بد

من القول باليقين والجزم بالوجوب ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته انتهى كلامه

رفع مقامه وما ذكره قده قد وافق فيه بعض كلمات ذلك المحقق التي ذكرها في مسئلة الاستنجاء با

لاحجار حيث قال بعد كلام له والحاصل اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين معلوم عندنا

او ثبوت حكم الى غاية معينة معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود

ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال الى ان قال وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين

في الواقع مردد في نظرنا بين امور وعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا

او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء وعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم

وجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ولا

يكفي الاتيان بواحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد من الاشياء في ارتفاع الحكم المعين

الى ان قال واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص آخر على ان هذا

الواجب شيء آخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وبعض آخر الى وجوب شيء آخر دونه وظهر بالنص والاجماع

في الصورتين ان ترك ذينك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فح لم يظهر وجوب الاتيان

بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا بالكلية وكذا

الكلام في ثبوت الحكم الى غاية معينة انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بما في هذه الكلمات

من النظر اما ما ذكره الفاضل القمي من حديث التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة

فلا دخل له في المقام اذ لا اجمال في الخطاب اصلا وانما طرء الاشتباه في المكلف به من جهة تردد ذلك

الخطاب المبين بين امرين وازالة هذا التردد العارض من جهة اسباب اختفاء الاحكام غير واجب

على الحكيم تعالى حتى يقبح تاخيره عن وقت الحاجة بل يجب عند هذا الاختفاء الرجوع الى ما قرره الشارع

كلية في الوقايع المختفية والا فما يقتضيه العقل من البراءة والاحتياط ونحن ندعي ان العقل حاكم

بعد العلم بالوجوب والشك في الواجب عدم الدليل من الشرع على الاخذ باحد الاحتمالين المعين او التخيير والاكتفاء به من الواقع بوجوب الاحتياط حذرا من ترك الواجب الواقعي واين ذلك من مسئلة التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت العمل لا دليل على قبحه اذا تمكن المكلف من الاطاعة ولو بالاحتياط واما ما ذكره تبعا للمحقق المذكور من تسليم وجوب الاحتياط اذا قام الدليل على وجوب شيء معين في الواقع غير مشروط بالعلم به فقيه انه اذا كان التكليف بالشيء قابلا لان يقع مشروطا بالعلم ولان يقع منجزا غير مشروط بالعلم بالشيء كان ذلك اعترافا بعدم قبح التكليف بالشيء المعين المجهول فلا يكون العلم شرطا عقليا واما اشتراط التكليف به شرعا فهو غير معقول بالنسبة الى الخطاب الواقعي فان الخطاب الواقعي في يوم الجمعة سواء فرض قوله صل الظهر ام فرض قوله صل الجمعة لا يعقل ان يشترط بالعلم بهذا الحكم التفصيلي نعم بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق يصح ان يرد خطاب مطلق كقوله اعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولا وائت بما فيه ولو كان غير معلوم كما يصح ان يرد خطاب مشروط وانه لا يجب عليك ما اختفى عليك من التكليف في يوم الجمعة وان وجوب امتثاله عليك مشروط بعلمك به تفصيلا ومرجع الاول الى الامر بالاحتياط ومرجع الثاني الى البراءة عن الكل ان افاد نفي وجوب الواقع راسا المستلزم لجواز المخالفة القطعية والى نفي ما علم اجمالا بوجوبه ان افاد نفي وجوب القطع باتيانه وكفاية اتيان بعض ما يحتمله فمرجعه الى جعل البدل للواقع والبراءة عن اتيان الواقع على ما هو عليه لكن دليل البراءة على الوجه الاول ينافي العلم الاجمالي المعتبر بنفس ادلة البراءة المغياة بالعلم وعلى الوجه الثاني غير موجود فيلزم من هذين الامرين اعني وجوب مراعاة العلم الاجمالي وعدم وجود دليل على قيام احد المحتملين مقام المعلوم اجمالا ان يحكم العقل بوجوب الاحتياط اذ لا ثالث لذينك الامرين فلا حاجة الى امر الشارع بالاحتياط ووجوب الاتيان بالواقع غير مشروط بالعلم التفصيلي به مضافا الى ورود الامر بالاحتياط في كثير من الموارد واما ما ذكره من استلزام ذلك الفرض اعني تنجز التكليف بالامر المردد من دون اشتراطه بالعلم به لاسقاط قصد التعيين في الطاعة ففيه ان سقوط قصد التعيين انما حصل بمجرد التردد والاجمال في الواجب سواء قلنا فيه بالبرائة او الاحتياط وليس لازما لتنجز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم

كلامنا في الاول اي اجراء الاحتياط من الشك فيه من وجوه اخر قد اسلفناها

في

تحقيق هذا المطلب

تقريرات

قوله

ففيه ان سقوط قصد التعيين

انما حصل الخ وفيه ان الذي اوجب التردد

والاجمال في الواجب انما هو عدم التمكن من قصد

التعيين في الطاعة وانما سقط ذلك القصد وعدم اعتباره في

الطاعة فقد نشأ من تكليف الشارع بالامر المردد المجهول مع اشتراطه

من العلم والمجهول بمكن سقوطه في لانه لتنجز التكليف بالواقع من غير اشتراطه

قوله فيه انه اذا كان

التكليف بالشيء قابلا الخ

ما ذكره المحقق القمي رة من فرض

وقوع التكليف منجزا غير مشروط

بالعلم انما هو على سبيل الفرض مع قطع

النظر عن قبح الخطاب بالمجمل كما يومي اليه قوله

ثم لو فرض وقوله سلمنا هذا الفرض الى ان يمكن اثباته

ومقصوده انه لو فرض وجود هذا الامر المحال كان الاحتياط واجبا

لانه يمكن اثباته ثم ان المفروض ثبوت وجوب شيء بالاصول

الاجماع او وروده النص عليه فكانه قال اذا فرض ثبوت هذا الوجوب

فلا بد من استلزامه المحال فلا يدرج انه اذا كان الوجوب المذكور

محالا لا بد من استلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يكون

نفي استلزامه له

كون خصوص كل واحد من المشتبهين من الدين يكون

الاتيان بخصوص كل واحد منها بقصد كونه من الدين تشريعا اولى

ازحواشی صفحه مقابل است

قوله مضافا الى ما

غاية الخ يدل عليه مضافا الى ما ذكره ان محذور التشريع مشترك

بين القول بوجوب الاحتياط والتخيير لان الخطاب

بالشيء يدل على ان الواجب عدم المخالفة

القطعية للواقع وكفاية

الموافقة الاحتمالية

فيه

فان قلنا اذا سقط قصد التعيين لعدم التمكن فبايهما ينوى الوجوب والقربة قلت لتحقيق ذلك طريقان احدهما ان ينوى بكل منهما الوجوب والقربة لكونه بحكم العقل مامورا بالاتيان بكل منهما وثانيهما ان ينوى بكل منهما حصول الواجب به او بصاحبه تقربا الى الله فيفعل كلا منهما فيحصل الواجب الواقعى وتحصيله لوجوبه والتقرب به الى الله تعم فيقصد انى اصلى الظهر لاجل تحقق الفريضة الواقعية به او بالجمعة التى افعل بعدها او فعلت قبلها قربة الى الله وملخص ذلك انى اصلى الظهر احتياطا قربة الى الله وهذا الوجه هو الذى ينبغى ان يقصد ولا يرد عليه ان المعتبر فى العبادة قصد التقرب والتعبد بها بالخصوص ولا ريب ان كلا من الصلوتين عبادة فلا معنى لكون الداعى فى كل منهما التقرب المردد بين تحققه به او بصاحبه لان القصد المذكور انما هو معتبر فى العبادات الواقعية دون المقدمية واما الوجه الاول فيرد عليه ان المقصود احراز الوجه الواقعى وهو الوجوب الثابت فى احدهما المعين ولا يلزم من نية الوجوب المقدمى قصده وايضا فالقربة غير حاصلة بنفس فعل احدهما ولو بملاحظة وجوبه الظاهرى لان هذا الوجوب مقدمى ومرجعه الى وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة ودفع احتمال ترتب ضرر العقاب بترك بعض منهما وهذا الوجوب ارشادى لا تقرب فيه اصلا نظير اوامر الاطاعة فان امتثالها لا يوجب تقربا وانما المقرب نفس الاطاعة الواقعية المرددة بين الفعلين فافهم فانه لا يخلو عن دقة ومما ذكرنا يندفع توهم ان الجمع بين المحتملين مستلزم لاتيان غير الواجب على جهة العبادة لان قصد القربة المعتبرة فى الواجب الواقعى لازم المراعاة فى كلا المحتملين ليقطع بلوازه فى الواجب الواقعى ومن المعلوم ان الاتيان بكل من المحتملين بوصف انها عبادة مقربة يوجب التشريع بالنسبة الى ما عدا الواجب الواقعى فيكون محرما فالاحتياط غير ممكن فى العبادات وانما يمكن فى غيرها من جهة ان الاتيان بالمحتملين لا يعتبر فيهما قصد التعيين والتقرب لعدم اعتباره فى الواجب الواقعى المردد فانى بكل منهما لاحتمال وجوبه ووجه اندفاع هذا التوهم مضافا الى ان غاية ما يلزم من ذلك عدم التمكن من تمام الاحتياط فى العبادات حتى من حيث مراعاة قصد التقرب المعتبر فى الواجب الواقعى من جهة استلزامه للتشريع المحرم فيدور الامر بين الاقتصار على احد المحتملين وبين الاتيان بهما مهملا لقصد التقرب فى

ثمّ حاشية تعلّق حكمها بوجوب الطاعة الاوامر الشرعية الحقيقية في كونها ارشاديا محضا ثمّ الفرق بينها ان الحكم بوجوب الاطاعة لا يمكن الا ان يكون ارشاديا واما كاب الاحتياط

يمكن ان يكون على وجه الشرعي الظاهري على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا ايضا هذا محصل ما استفدناه من كلامه (ره) وهو كمال الجودة ولكن بينا كلام لم يتعرض له في المقام وهي ان

المصر ره قد عرفت سابقا كفاية المقدار من قصد التقرب فيما

في الكلّ فرارا عن التشريع ولا شكّ ان الثاني اولى لوجوب الموافقة القطعية بقدر الامكان فاذا لم

يمكن الموافقة بمراعاة جميع ما يعتبر في الواجب الواقعي في كلّ من المحتملين اكتفى بتحقق ذات الواجب في

ضمنهما ان اعتبار قصد التقرّب والتعبّد في العبادة الواجبة واقعا لا يقتضي قصده في كلّ منهما

كيف وهو غير ممكن وانما يقتضي وجوب قصد التقرّب والتعبّد في الواجب المردّد بينهما بان يقصد

في كلّ منها الى فعله ليتحقق به او بصاحبه التعبّد باتيان الواجب الواقعي وهذا الكلام بعينه جار في قصد

الوجه المعتبر في الواجب فانه لا يعتبر قصد ذلك الوجه خاصة في خصوص كلّ منهما بان يقصد انه

الى اصلّي الجمعة لوجوبها بل يقصد اني اصلّي الظهر لوجوبه ثمّ يقصد اني اصلّي الجمعة الامر الواقعي

المردّد بينه وبين الجمعة التي اصليها بعد ذلك او صليتها قبل ذلك والحاصل ان نية الفعل

هو قصده على الصفة التي هو عليها التي هو باعتبارها صار واجبا فلا بدّ من ملاحظة ذلك

في كلّ من المحتملين واذا لاحظنا ذلك فيه وجدنا الصفة التي هو عليها الموجبة للحكم بوجوبه

هو احتمال تحقق الواجب المتعبّد به والمتقرب به الى الله تعالى في ضمنه فيقصد هذا المعنى و

غير موجود فيه فلا معنى لقصد التقرّب في كلّ منهما بخصوصه حتى يرد ان التقرّب والتعبّد

بما لم يتعبّد به الشرع تشريع محرّم نعم هذا الايراد متوجه على ظاهر من اعتبر في كلّ من المحتملين

قصد التقرّب والتعبّد به بالخصوص لكنه مبني ايضا على لزوم ذلك من الامر الظاهري باتيان

كلّ منهما فيكون كلّ منهما عبادة واجبة في مرحلة الظاهر كما اذا شكّ في الوقت انه صلّى الظهر ام لا فانه

يجب عليه فعلها فينوي الوجوب والقربة وان احتمل كونها في الواقع لغوا غير مشروع فلا يرد

عليه ايراد التشريع اذ التشريع انما يلزم لو قصد بكلّ منهما انه الواجب واقعا المتعبّد به في نفس الامر

ولكنك عرفت ان مقتضى النظر الدقيق خلاف هذا البناء وان الامر المقدمي خصوصا الموجود

في المقدمة العلمية التي لا يكون الامر بها الا ارشاديا لا يوجب موافقة التقرّب ولا يصير

منشأ لصيرورة الشيء من العبادات اذا لم يكن في نفسه عبادة وقد تقدم في مسألة التسامح في ادلّة

السنن ما يوضح حال الامر بالاحتياط كما انه قد استوفينا في بحث مقدمة الواجب حال الامر

المقدمي وعدم صيرورة المقدمة بسببه عبادة وذكرنا ورود الاشكال من هذه الجهة على كون التيمم من

العبادات على تقدير عدم القول برجحانه في نفسه كالوضوء فانه لا منشأ لكونه منها الا

الامر المقدمة من اكثر فان قلت يمكن اثبات الوجوب الشرعي المصحح لنية الوجه والقربة والمحلل لان الاول منهما واجب بالاجماع ولو فرارا عن المخالفة القطعية والثاني واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعي الظاهري فان مقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال وعدم الاتيان بالواجب الواقعي وبقاء وجوبه قلت اما المحتمل المأتي به اولا فليس واجبا في الشرع لخصوص كونه ظهرا وجمعة وانما وجب لاحتمال تحقق الواجب به الموجب للفرار عن المخالفة او للقطع بالموافقة اذا اتي معه بالمحتمل الاخر وعلى التقديرين فرجع الامر باحراز الواقع ولو احتمالا واما المحتمل الثاني فهو ايضا ليس الا بحكم العقل من باب المقدمة وما ذكر من الاستصحاب في هذا المقام من جهة حكم العقل من اول الامر بوجوب الجميع اذ بعد الاتيان باحدهما يكون حكم العقل باقيا قطعا والا لم يكن حاكما بوجوب الجميع وهو خلاف الفرض ان مقتضى الاستصحاب وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه اما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه فلا يدل عليه الاستصحاب وانما يدل عليه العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها وهذا معنى الاحتياط فرجع الامر اليه اما استصحاب وجوب ما وجب سابقا في الواقع او استصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقعي فشيء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثاني حتى يكون وجوبه شرعيا الا على تقدير القول بالاصول المثبتة وهي منفية كما قرر في محله ومن هنا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه على من شك في فعله فان الاستصحاب بنفسه مقتض هناك لوجوب الاتيان بالظهر الواجب في الشرع على الوجه الموظف من قصد الوجوب والقربة وغيرهما ثم ان الكلام فيما يتعلق بفروع هذه المسألة يأتي في الشبهة الموضوعية انشاء الله تعالى

المسألة الثانية

ما اذا اشتبه الواجب في الشريعة بغيره من جهة اجمال النص بان يتعلق التكليف الوجوبي بامر مجمل كقوله ائتني بعين وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بناء على تردد الصلوة الوسطى بين صلوة الجمعة كما في بعض الروايات وغيرها كما في بعض اخر والظاهر ان الخلاف هنا بعينه الخلاف في المسألة الاولى والمختار فيها هو المختار هنا بل هنا اولى لان الخطاب هنا تفصيلا متوجه الى المكلفين فتم وخروج الجاهل لا دليل عليه لعدم قبح تكليف الجاهل بالمراد من المامور به اذا كان قادرا على استعلامه من دليل

قوله يعطي عدم الظهور اه لان مفروض كلامه هو الحكم بوجوب الاحتياط فيما كان الاجمال في خطاب الشارع ذاتيا لا عرضيا لبعض الامور الخارجة فهنا انما يقول بوجوب الاحتياط في الاول وما ذكره المصنف من وجوب الاحتياط فيه انما هو الثاني ولعله يقول بالتخيير فيه كما اشار المصنف اليه فان قلت ان ما ذكره من الوجه غير وجيه لان المحقق الخوانساري لم يسلم وجوب

منفصل فمجرد الجهل لا يقبح توجيه الخطاب دعوى قبح توجيهه الى العاجز عن استعلامه تفصيلا القادر على الاحتياط فيه باتيان المحتملات ايضا ممنوع لعدم القبح فيه اصلا وما تقدم من بعض من منع التكليف بالمجمل لاتفاق العدلية على استحالة تاخير البيان قد عرفت منع قبحه اولا وكون الكلام فيما عرض له الاجمال ثانيا ثم ان المخالف في المسئلة ممن عثرنا عليه هو الفاضل القمي قده والمحقق الخوانساري في ظاهر بعض كلماته لكنه قده وافق المختار في ظ بعضها الاخرى قال في مسئلة التوضي بالماء المشتبه بالنجس بعد كلام له في منع التكليف في العبادات الا بما ثبت من اجزائها وشرائطها لفظا اما نعم لو حصل يقين التكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون مرددا بين امور فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا حتى يحصل اليقين بالبرائة انتهى لكن التم في كلامه يعطي عدم ظهور كلامه في الموافقة لان الخطاب المجمل الواصل الينا لا يكون مجملا للمخاطبين فتكليف المخاطبين بما هو مبين واما نحن معاشر الغائبين فلم يثبت اليقين بل ولا الظن بتكليفنا بذلك الخطاب فمن كلف به لا اجمال فيه عنده ومن عرض له الاجمال لا دليل على تكليفه بالواقع المردد لان اشتراك غير المخاطبين معهم فيما لم يتمكنوا من العلم به عين الدعوى فالتحقيق ان هنا مسئلتين احديهما انه اذا خوطب شخص بمجمل هل يجب عليه الاحتياط اولا الثانية انه اذا علم تكليف الحاضرين بامر معلوم لهم تفصيلا وفهموه من خطاب هو مجمل بالنسبة الينا معاشر الغائبين فهل يجب علينا تحصيل القطع بالاحتياط باتيان ذلك الامر ام لا والمحقق حكم بوجوب الاحتياط في الاول دون الثاني فظهر من ذلك ان مسئلة اجمال النص انما يغاير المسئلة السابقة اعني عدم النص فيما فرض خطاب مجمل متوجه الى المكلف لكونه حاضرا عند صدور الخطاب اما للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب فاذا كان الخطاب للحاضرين وعرض له الاجمال بالنسبة الى الغائبين فالمسئلة من قبيل عدم النص لا اجمال النص

المسئلة الثالثة

ما اذا اشتبه الواجب بغيره لتكافؤ النصين كما في بعض مسائل القصر والاتمام فالمشهور فيه التخيير لاخبار التخيير السليمة عن المعارض حتى ما دل على الاخذ بما فيه الاحتياط لان المفروض عدم موافقة شيء منهما للاحتياط الا ان يستظهر من تلك الادلة مطلوبية الاحتياط عند تصادم الادلة لكن قد عرفت فيما تقدم ان اخبار الاحتياط لا تقاوم سندا ودلالة لاخبار التخيير

المسئلة الرابعة

ما اذا

ما اذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع كما في صورة اشتباه الفائتة او القبلة او الماء المطلق والاقوى هنا ايضا وجوب الاحتياط كما في الشبهة المحصورة لعين ما مرّ فيها من تعلق الخطاب بالفائتة واقعا مثلا وان لم يعلم تفصيلا ومقتضاه ترتب العقاب على تركها ولو مع الجهل وقضية حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وجوب المقدمة العلمية والاحتياط بفعل جميع المحتملات وقد خالف في ذلك الفاضل القمي ره فمنع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات مستندا في ظاهر كلامه الى ما زعمه جامعا لجميع صور الشك في المكلف به من قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة وانت خبير بان الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء لان المكلف به مفهوم معين طرأ الاشتباه في مصداقه لبعض العوارض الخارجية كالنسيان ونحوه والخطاب الصادر بقضاء الفائتة عام في المعلومة تفصيلا والمجهولة ولا مخصص له بالمعلومة لا من العقل ولا من النقل فيجب قضاؤها ويعاقب على تركها مع الجهل كما يعاقب ويؤيد ما ذكرنا ما ورد من وجوب قضاء ثلث صلوات على من فاتته فريضة معللا ذلك ببراءة الذمة على كل تقدير فان ظاهر التعليل يفيد عموم مراعاة ذلك في كل مقام اشتبه عليه الواجب ولذا تعدى المشهور عن مورد النص وهو تردد الفائتة بين رباعية وثلاثية وثنائية الى الفريضة الفائتة من المسافر المرددة بين ثنائية وثلاثية فاكتفوا فيها بصلوتين

وينبغي التنبيه على امور الاول

انه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط في مسئلة اشتباه القبلة ونحوها مما كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب كالقبلة واللباس وما يصح السجود عليه وشبهها بناء على دعوى سقوط هذه الشروط عند الاشتباه ولذا اسقط الحلي وجوب الستر عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس وحكم بالصلوة عاريا بل النزاع فيما كان من هذا القبيل ينبغي ان يكون على هذا الوجه فان القائل بعدم وجوب الاحتياط ينبغي ان يقول بسقوط الشروط عند الجهل لا بكفاية الفعل مع احتمال الشرط كالصلوة المحتمل وقوعها الى القبلة بدلا عن القبلة الواقعية ثم الوجه في دعوى سقوط الشرط المجهول اما انصراف ادلته الى صورة العلم به تفصيلا كما في بعض الشروط نظير اشتراط الترتيب بين الفوائت و اما دوران الامر بين اهمال هذا الشرط المجهول واهمال شرط آخر وهو وجوب مقارنة العمل لوجهه ~~بحيث يعلم بوجوب الواجب وندب المندوب حين فعله وهذا يتحقق مع القول بسقوط الشرط المجهول~~ وهذا هو الذي يظهر من كلام الحلي وكلا الوجهين ضعيفان اما الاول فلان مفروض الكلام ما

اذا ثبت الوجوب الواقعي للفعل بهذا الشرط والا لم يكن من الشك في المكلف به للعلم بعدم
وجوب الصلوة الى القبلة الواقعية المجهولة بالنسبة الى الجاهل واما الثاني فلان ما دل على وجوب مقارنة
العمل لقصد وجهه والجزم مع النية انما يدل عليه مع التمكن ومعنى التمكن القدرة على الاتيان به جامعا
للشرائط جازما بوجهه من الوجوب والندب حين الفعل اما مع العجز عن ذلك فهو المتعين للسقوط
دون الشرط المجهول الذي اوجب العجز عن الجزم بالنية والسر في تعينه للسقوط هو انه انما لوحظ
اعتباره في الفعل المستجمع للشرائط وليس اشتراطه في مرتبة سائر الشرائط بل متاخر عنه فاذا قيد اعتباره
بحال التمكن سقط حال العجز عن اتيان الفعل الجامع للشرائط مجزوما به **الثاني** ان النية في
كل من الصلوات المتعددة على الوجه المتقدم في مسئلة الظهر والجمعة وحاصله انه ينوي في كل منهما
فعلها احتياطا لاحراز الواجب الواقعي المردد بينها وبين صاحبتها تقربا الى الله على ان يكون القرب علة
للاحراز الذي جعل غاية للفعل ويترتب على هذا انه لا بد من ان يكون حين فعل احدهما عازما على فعل
الاخرى اذ النية المذكورة لا تتحقق بدون ذلك فان من قصد الاقتصار على احد الفعلين ليس قاصدا لامتثال
على تقدير مصادفة هذا المحتمل له لامرا وهذا غير كاف في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها نعم لو احتمل
كون الشيء عبادة كغسل الجنابة ان احتمل الجنابة اكتفى فيه بقصد الامتثال على تقدير تحقق الامر به لكن ليس
هنا تقدير لو يراد منه التعبد على ذلك التقدير فغاية ما يمكن قصده هاهنا هو التعبد على طريق الاحتمال
بخلاف ما نحن فيه مما علم فيه ثبوت التعبد باحد الامرين فانه لا بد فيه من الجزم بالتعبد **الثالث**
ان الظاهر ان وجوب كل من المحتملات عقلي لا شرعي لان الحاكم بوجوبه ليس الا العقل من باب وجوب دفع
العقاب المحتمل على تقدير ترك احد المحتملين حتى انه لو قلنا بدلالة اخبار الاحتياط او الخبر المتقدم في الفائتة على
وجوب ذلك كان وجوبه من باب الارشاد وقد تقدم الكلام في ذلك في فروع الاحتياط في الشك في
التكليف واما اثبات وجوب التكرار شرعا فيما نحن فيه بالاستصحاب وحرمة نقض اليقين بغير اليقين
شرعا فقد تقدم في المسئلة الاولى عدم دلالة الاستصحاب على ذلك الا بناء على ان المستصحب يترتب
عليه الامور الاتفاقية المقارنة معه وقد تقدم اجمالا ضعفه وسيأتي تفصيلا وعلى ما ذكرنا فلو ترك المصلي
التحري في القبلة او الناسي لفائتة جميع المحتملات لم يستحق الا عقابا واحدا وكذا لو ترك احد المحتملات و
اتفق مصادفته للواجب الواقعي ولو لم يصادف لم يستحق عقابا من جهة مخالفة الامر به نعم قد يقال

ما استحقاق العقاب من جهة التجري وتمام الكلام فيه قد تقدم **الرابع** لو انكشف مطابقة ما

اتى به للواقع فصل الباقي او اجزأ عنه الا انه صلى الصلوة الواقعية قاصدا للتقرب بها الى الله تعالى

وان لم يعلم حين الفعل ان المقرب هو هذا الفعل اذ لا فرق بين ان يكون الجزم بالعمل ناشيا

عن تكرار الفعل او ناشيا عن انكشاف الحال **الخامس** لو فرض محتملات الواجب غير محصورة

لم يسقط الامتثال في الواجب المردد باعتبار شرطه كالصلوة الى القبلة المجهولة وشبهها

قطعا اذ غاية الامر سقوط الشرط فلا وجه لترك المشروط راسا واما في غيره مما كان نفس الواجب

مرددا فالظاهر ايضا عدم سقوطه ولو قلنا بجواز ارتكاب الكل في الشبهة الغير المحصورة لان فعل الحرام

لا يعلم هناك به الا بعد الارتكاب بخلاف ترك الكل هنا فانه يعلم به مخالفة الواجب الواقعي حين

المخالفة وهل يجوز الاقتصار على واحد اذ به يندفع محذور المخالفة ام يجب الاتيان بما تيسر من المحتملات

وجهان من ان التكليف باتيان الواقع ساقط فلا مقتضي لايجاب مقدماته العلمية وانما وجب

الاتيان بواحد فرارا من المخالفة القطعية ومن ان اللازم بعد الالتزام بحرمة مخالفة الواقع مراعاته

مهما امكن وعليه بناء العقلاء في اوامرهم العرفية والاكتفاء بالواحد التخييري عن الواقع انما يكون

مع نص الشارع عليه واما مع عدمه وفرض حكم العقل بوجوب مراعاة الواقع فيجب مراعاته حتى يقطع

بعدم العقاب اما لحصول الواجب واما لسقوطه بعدم تيسر الفعل وهذا لا يحصل الا بعد الاتيان بما تيسر

وهذا هو الاقوى وهذا الحكم مطرد في كل مورد وجد المانع من الاتيان ببعض غير معين من

المحتملات ولو طرأ المانع من بعض معين منها ففي الوجوب كما هو المشهور اشكال من عدم العلم

بوجود الواجب بين الباقي والاصل البراءة **السادس** هل يشترط في تحصيل العلم الاجمالي بالبراءة

بالجمع بين المشتبهين عدم التمكن من الامتثال التفصيلي بازالة الشبهة او اختياره ما يعلم به البراءة

ام يجوز الاكتفاء به وان تمكن من ذلك فيجوز ان قدر على تحصيل العلم بالقبلة او تعيين الواجب

الواقعي من القصر والاتمام او الظهر والجمعة الامتثال بالجمع بين المشتبهات وجهان بل قولان ظاهر الاكثر

الاول لوجوب اقتران الفعل المامور به عندهم بوجه الامر وسياتي الكلام في ذلك عند التعرض

لشروط البراءة والاحتياط ان شاء الله ويتفرع على ذلك انه لو قدر على العلم التفصيلي من بعض الجهات وعجز عنه

من جهة اخرى فالواجب مراعاة العلم التفصيلي من تلك الجهة فلا يجوز لمن قدر على الثوب الطاهر المتيقن

قوله السابع لو كان الواجب المشتبه امرين مترتبين شرعا الخ اقول شرح القول فيما افاده يقتضي التكلم في مواضع الاول انه هل يجوز ان يرتفع المكلف بعض محتملات احد الواجبين المترتبين عقيب بعض محتملات الاخر المتقدم عليه رتبة مع اتحاد البعضين سنخا كان يصلي العصر القصري عقيب الظهر القصري فيأتي بالامرين القصر التام ...

وعجز عن تعيين القبلة تكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين الى اربع جهات لتمكنه من العلم التفصيلي بالمامور به من حيث طهارة الثوب وان لم يحصل مراعات ذلك العلم التفصيلي على الاطلاق ولو كان الواجب المشتبه امرين مترتبين شرعا كالظهر والعصر المرددين بين القصر والاتمام او بين الجهات الاربع فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات الواجب اللاحق الفراغ اليقيني من الاول باتيان جميع محتملاته كما صرح به في الموجز وشرحه والمسالك والروض والمقاصد العلية ام يكفي فيه فعل بعض محتملات الاول بحيث يقطع بحصول الترتيب بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين كما عن نهاية الاحكام والمدارك فيأتي بظهر وعصر قصرا ثم بهما تماما قولان متفرعان على القول المتقدم في الامر السادس من وجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الامكان مبنيان على انه هل يجب مراعاة ذلك من جهة نفس الواجب فلا يجب الا اذا اوجب اهماله ترددا في اصل الواجب كتكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين الى اربع جهات فانه يوجب ترددا في الواجب زائدا على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة فكما يجب رفع التردد مع الامكان كذلك يجب تقليله اما اذا لم يوجب اهماله ترددا زائدا في الواجب فلا يجب كما فيما نحن فيه فان الاتيان بالعصر المقصورة بعد الظهر المقصورة ان كانت مطابقة للواقع كانت واجدة لشرطها وهو الترتب على الظهر وان كانت مخالفة للواقع لم ينفع وقوعها مترتبة على الظهر الواقعية لان الترتب انما هو بين الواجبين واقعا ومن ذلك يظهر عدم جواز التمسك باصالة بقاء الاشتغال بالظهر وعدم فعل الواجب الواقعي وذلك لان المترتب على بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعي وهو مسلم ولذا لا يجوز الاتيان ح بجميع محتملات العصر وهذا المحتمل غير معلوم انه العصر الواقعي والمصحح للاتيان به هو المصحح لاتيان محتمل الظهر المشترك معه في الشك وجريان الاصلين فيه او ان الواجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة وان لم يوجب اهماله ترددا في الواجب فيجب على المكلف العلم التفصيلي عند الاتيان بكون ما ياتي به هو نفس الواقع الواجب فاذا تعذر ذلك من بعض الجهات لم يعذر في اهماله من الجهة الممكنة فالواجب على العاجز عن تعيين كون الصلوة قصرا او تماما العلم التفصيلي بكون المأتي به مترتبا على الظهر ولا يكفي العلم بترتبه على تقدير صحته هذا كله مع تنجز الامر بالظهر والعصر دفعة واحدة في الوقت المشترك اما اذا تحقق الامر بالظهر فقط في الوقت المختص ففعل بعض محتملا

فيمكن ان يق بعدم الجواز نظرا الى الشك في تحقق الامر بالعصر فكيف يقدم على محتملاته الى الانحصار الا مقدمة لها بل الاصل عدم الامر فلا يشرع الدخول في مقدمات الفعل ويمكن ان يق ان اصالة عدم الامر انما تقتضي عدم مشروعية الدخول في المامور به ومحتملاته التي تحتملها على تقدير عدم الامر واما كما اذا صلى العصر الى غير الجهة التي صلى الظهر اليها اما ما لا يحتمله الا على تقدير وجود الامر فلا يقتضي الاصل المنع عنه كما لا يخفى **الثاني** فيما اذا دار الامر في الواجب بين الاقل والاكثر ومرجعه الى الشك في جزئية شيء للمامور به وعدمها وهو على قسمين لان الجزء المشكوك اما جزء خارجي وجزء ذهني وهو القيد وهو على قسمين لان القيد اما منتزع من امر خارجي مغاير للمامور به في الوجود الخارجي فيرجع اعتبار ذلك القيد الى ايجاب ذلك الامر الخارجي كالوضوء الذي يصير منشأ للطهارة المقيد بها الصلوة واما خصوصية متحدة في الوجود مع المامور به كما اذا دار الامر بين وجوب مطلق الرقبة او رقبة خاصة ومن ذلك دوران الامر بين احد الخصال وبين واحدة معينة منها والكلام في كل من الاقسام في اربع مسائل اما مسائل القسم الاول وهو الشك في الجزء الخارجي **فالاولى** منها ان يكون ذلك مع عدم النص المعتبر في المسئلة فيكون ناشيا من ذهاب جماعة الى جزئية الامر الفلاني كالاستعاذة قبل القرائة في الركعة الاولى مثلا على ما ذهب اليه بعض فقهائنا وقد اختلف في وجوب الاحتياط هنا فصرح بعض متأخري المتأخرين بوجوبه وربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد والشيخ لكن لم يعلم كونه مذهبا لهما بل ظاهر كلماتهم الاخر خلافه وصريح جماعة اجراء اصالة البرائة وعدم وجوب الاحتياط والظاهر انه المشهور بين العامة والخاصة المتقدمين منهم والمتأخرين كما يظهر من تتبع كتب القوم كالخلاف والسرائر وكتب الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ومن تأخر عنهم بل الانصاف انه لم اعثر في كلمات من تقدم على المحقق السبزواري على من يلتزم بوجوب الاحتياط في الاجزاء والشرائط وان كان فيهم من يختلف كلامه في ذلك كالسيد والشيخ بل الشهيدين قدهم وكيف كان فالمختار جريان اصل البرائة **لنا** على ذلك حكم العقل وما ورد من النقل **اما العقل** فلاستقلاله بقبح مؤاخذة من كلف بمركب لم يعلم من اجزائه الا عدة اجزاء ويشك في انه هل هو هذا او له جزء آخر وهو الشيء الفلاني ثم بذل جهده في طلب الدليل على جزئية ذلك الامر فلم يقدر فاتى بما علم وترك المشكوك خصوصا مع اعتراف

المولى بانّ ما نصبت لك عليه دلالة فان القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي ان يفرق

في وجوبه بين ان يكون الآمر لم ينصب دليلا او نصب ولكن خفي غاية الامر ان ترك النصب

من الآمر قبيح وهذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف فان قلت ان بناء

العقلاء على وجوب الاحتياط في الاوامر العرفية الصادرة من الاطباء او الموالى فان

الطبيب اذا امر المريض بتركيب معجون فشك في جزئية شيء له مع العلم بانه غير ضار

له فتركه المريض مع قدرته عليه استحق اللوم وكذا المولى اذا امر عبده بذلك قلت

اما اوامر الطبيب فهي ارشادية ليس المطلوب فيها الا احراز الخاصية المترتبة على ذات

المامور به ولا نتكلم فيها من حيث الاطاعة والمعصية ولذا لو كان بيان ذلك الدواء

بجملة خبرية غير طلبية كان اللازم مراعاة الاحتياط فيها وان لم يترتب على مخالفته مؤاخذة

ثواب او عقاب والكلام في المسئلة من حيث قبح عقاب الامر على مخالفة المجهول وعدمه

واما اوامر الموالى الصادرة بقصد الاطاعة فنلتزم فيها بقبح المؤاخذة اذا عجز العبد

عن تحصيل العلم بجزء فاطلع عليه المولى وقدر على رفع جهله ولو على بعض الوجوه الغير

المتعارفة الا انه اكتفى بالبيان المتعارف فاختفى على العبد لبعض العوارض نعم لو امر المولى بمركب

يعلم ان المقصود منه تحصيل عنوان يشك في حصوله اذا اتى بذلك المركب بدون ذلك الجزء المشكوك كما اذا

امر بمعجون وعلم ان المقصود منه اسهال الصفراء بحيث كان هو المامور به في الحقيقة

او علم انه الغرض من المامور به فان تحصيل العلم باتيان المامور به لازم كما سيجيء في المسئلة

الرابعة فان قلت ان الاوامر الشرعية كلها من هذا القبيل لابتنائها على مصالح في المامور به

فالمصلحة فيها اما من قبيل العنوان في المامور به او من قبيل الغرض وبتقرير آخر المشهور بين العدلية

ان الواجبات الشرعية انما وجبت لكونها الطافا في الواجبات العقلية فاللطف اما هو

المامور به حقيقة او غرض للآمر فيجب تحصيل العلم بحصول اللطف ولا يحصل الا باتيان كل ما شك في مدخليته

في مدخليته قلت اولا مسئلة البرائة والاحتياط غير مبتنية على كون كل واجب فيه مصلحة وهو

لطف في غيره فنحن نتكلم فيها على مذهب الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح او مذهب بعض العدلية

المكتفين بوجود المصلحة في الامر وان لم يكن في المامور به وثانيا ان نفس الفعل من حيث هو ليس

لطفًا ولذا لو اتى به لا على وجه الامتثال لم يصح ولم يترتب عليه لطف و لا اثر آخر من آثار العبادة الصحيحة بل اللطف انما هو فى الاتيان به على وجه الامتثال وح فيحتمل ان يكون اللطف منحصرًا فى امتثاله التفصيلى مع معرفة وجه الفعل ليوقع الفعل على وجهه فان من صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه به وهذا متعذر فيما نحن فيه لان الآتى بالاكثر لا يعلم انه الواجب او الاقل المتحقق فى ضمنه ولذا صرح بعضهم كالعلامة ويظهر من آخر منهم وجوب تمييز الاجزاء الواجبة من المستحبات ليوقع كلا على وجهه وبالجملة فحصول اللطف بالفعل المأتى به من الجاهل فيما نحن فيه غير معلوم بل ظاهرهم عدمه فلم يبق عليه الا التخلص من تبعة مخالفة الامر الموجه اليه فان هذا واجب عقلى فى مقام الاطاعة والمعصية ولا دخل له بمسئلة اللطف بل هو جار على فرض عدم اللطف وعدم المصلحة فى المأمور به رأسا وهذا التخلص يحصل بالاتيان بما يعلم ان مع تركه يستحق العقاب والمؤاخذة فيجب الاتيان واما الزائد فيقبح المؤاخذة عليه مع عدم البيان فان قلت ان ما ذكر فى وجوب الاحتياط فى المتباينين بعينه موجود هنا وهو ان المقتضى وهو تعلق الوجوب الواقعى بالامر الواقعى المردد بين الاقل والاكثر موجود والجهل التفصيلى به لا يصلح مانعا لا عن المأمور به ولا عن توجه الامر كما تقدم فى المتباينين حرفا بحرف قلت نختار هنا ان الجهل مانع عقلى عن توجه التكليف بالمجهول الى المكلف لحكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الاكثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان ولا يعارض بقبح المؤاخذة على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان اذ يكفى فى البيان المسوغ للمؤاخذة عليه العلم التفصيلى بانه مطلوب للشارع بالاستقلال او فى ضمن الاكثر ومع هذا العلم لا يقبح المؤاخذة وما ذكر فى المتباينين سند للمنع كون الجهل مانعا من استلزامه لجواز المخالفة القطعية وقبح خطاب الجاهل المقصر وكونه معذورا بالنسبة الى الواقع مع انه خلاف المشهور او المتفق عليه غير جار فيما نحن فيه اما الاول فلان عدم جواز المخالفة القطعية لكونها مخالفة معلومة بالتفصيل فان وجوب الاقل بمعنى استحقاق العقاب بتركه معلوم تفصيلا وان لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه او لترك ما هو سبب فى تركه وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر فى الزام العقل بوجوب الاتيان اذ مناط تحريك العقل الى فعل الواجبات وترك

قوله واما عدم معذورية الجاهل ... في بيان عدم جريان الدليل الثاني لعدم صلاحية ما نفيه المجهد في التباينين في المقام بما ان الشك في التباينين لم يجعل الى معلوم تفصيلي و مشكوك بالشك البدوي ... المعلوم بالاجمال ... العالم اجمالا بوجود واجبات ومحرمات في الشريعة ...

المحرمات فيصح العقاب في لا يفرق في تحريكه بين علمه بان العقاب لاجل هذا الشيء او لما هو مستند اليه واما عدم معذورية الجاهل المقصر فهو للوجه الذي لا يعذر من اجله الجاهل بنفس التكليف المستقل وهو العلم الاجمالي الموجود في المقام علم تفصيلي وهو بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة وانه لولاه لزم اخلال الشريعة لا العلم الاجمالي الموجود في المقام اذ الموجود في المقام علم تفصيلي وهو وجوب الاقل بمعنى ترتب العقاب على تركه وشك في اصل وجوب الزائد ولو مقدمة وبالجملة فالعلم الاجمالي فيما نحن فيه غير موثر في وجوب الاحتياط لكون احد طرفيه معلوم الالزام تفصيلا والاخر مشكوك الالزام رأسا ودوران الالزام في الاقل بين كونه مقدميا او نفسيا لا يقدح في كونه معلوما بالتفصيل لما ذكرنا من ان العقل يحكم بوجوب القيام بما علم اجمالا او تفصيلا الزام المولى به على اي وجه كان ويحكم بقبح المؤاخذة على ما شك في الزامه والمعلوم الزامه تفصيلا هو الاقل والمشكوك الزامه رأسا هو الزائد والمعلوم الزامه اجمالا هو الواجب النفسي المردد بين الاقل والاكثر ولا عبرة به بعد انحلاله الى معلوم تفصيلي ومشكوك كما في كل معلوم اجمالي كان كذلك كما لو علم اجمالا بكون احد من الانائين اللذين احدهما المعين نجس خمرا فانه يحكم بحلية الطاهر منهما والعلم الاجمالي بالخمر لا يؤثر في وجوب الاجتناب عنه ومما ذكرنا يظهر انه يمكن التمسك في عدم وجوب الاكثر باصالة عدم وجوبه فانها سليمة في هذا المقام عن المعارضة باصالة عدم وجوب الاقل لان وجوب الاقل معلوم تفصيلا فلا يجري فيه الاصل وتردد وجوبه بين الوجوب النفسي والغيري مع العلم التفصيلي بورود الخطاب التفصيلي بوجوبه بقوله وربك فكبر وقوله وقوموا لله قانتين وقوله فاقرؤا ما تيسر منه وقوله واركعوا مع الراكعين واسجدوا وغير ذلك من الخطابات المتضمنة للامر بالاجزاء لا يوجب جريان اصالة عدم الوجوب واصالة البراءة لكن الانصاف ان التمسك باصالة عدم وجوب الاكثر لا ينفع في المقام بل هو قليل الفائدة لانه ان قصد به نفي اثر الوجوب الذي هو استحقاق العقاب بتركه فهو وان كان غير معارض باصالة عدم وجوب الاقل كما ذكرنا الا انك قد عرفت فيما تقدم في الشك في التكليف ان استصحاب عدم التكليف المستقل وجوبا او تحريما لا ينفع في دفع استحقاق العقاب على الترك او الفعل لان عدم استحقاق العقاب ليس من اثار عدم الوجوب والحرمة الواقعيين حتى يحتاج الى احرازهما بالاستصحاب بل يكفي فيه عدم العلم بهما فمجرد الشك فيهما كاف في عدم استحقاق العقاب بحكم العقل القاطع وقد اشرنا الى ذلك عند التمسك في حرمة العمل بالظن باصالة عدم حجيته وقلنا

ان الذ

قوله ثم بما ذكرنا في منع جريان الدليل العقلي الخ اقول لا يخفى ان جعل الوجه الثاني مقابلا ومغايرا لما تقدم ضعيف محل نظر كما يشير اليه عند الجواب عن الوجوه المذكورة كما ان عده الوجه الرابع وجها ل

محل نظر ايضا لان مبنى قاعدة الاشتغال هو وجوب دفع الضرر المحتمل ثم ان المراد من قوله في بيان الاستصحاب بعد الاتيان بالاقل لابد من ان يحمل على فرض كون الجزء المشكوك ...

ان الشك في حجيته كاف في التحريم ولا يحتاج الى احراز عدمها بالاصل وان قصد به نفي الآثار المترتبة على الوجوب النفسي المستقل فاصالة عدم هذا الوجوب في الاكثر معارضة باصالة عدمه في الاقل فلا يبقى لهذا الاصل فائدة الا في نفي ما عدا العقاب من الآثار المترتبة على مطلق الوجوب الشامل للنفسي والغيري ثم بما ذكرنا في منع جريان الدليل العقلي المتقدم في المتباينين فيما نحن فيه تقدر على منع سائر ما يتمسك به لوجوب الاحتياط في هذا المقام مثل استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالاقل وان الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل اليقين بالبراءة ومثل ادلة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الاحكام المقتضية لاشتراكنا معاشر الغائبين مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلا ومثل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل قطعا وبعبارة اخرى وجوب المقدمة العلمية للواجب ومثل ان قصد القربة غير ممكن بالاتيان بالاقل لعدم العلم بمطلوبيته في ذاته فلا يجوز الاقتصار عليه في العبادات بل لا بد من الاتيان بالجزء المشكوك فان الاول مندفع مضافا الى منع جريانه حتى في مورد وجوب الاحتياط كما تقدم في المتباينين بان بقاء وجوب الامر المردد بين الاقل والاكثر بالاستصحاب لا يجدي بعد فرض كون وجود المتيقن قبل الشك غير مجد في الاحتياط نعم لو قلنا بالاصل المثبت وان استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالاقل يثبت كون الواجب هو الاكثر فيجب الاتيان به امكن الاستدلال بالاستصحاب لكن يمكن ان يقال انا نفينا في الزمان السابق وجوب الاكثر لقبح المؤاخذة من دون بيان فتعين الاشتغال بالاقل فهو منفي في الزمان السابق فكيف يثبت في الزمان اللاحق **واما الثاني** فهو حاصل الدليل المتقدم في المتباينين المتوهم جريانه في المقام وقد عرفت الجواب وان الاشتغال اليقيني انما هو بالاقل وغيره مشكوك فيه واما الثالث ففيه ان مقتضى الاشتراك كون الغائبين والحاضرين على نهج واحد مع كونهما في العلم والجهل على حد سواء والجاهل من الحاضرين فيما نحن فيه عين الدعوى **واما الرابع** فلان وجوب المقدمة فرع وجوب ذي المقدمة وهو الامر المردد بين الاقل والاكثر وقد تقدم ان وجوب المعلوم اجمالا مع كون احد طرفيه متيقن الالزام من الشارع ولو بالالزام المقدمي غير مؤثر في وجوب الاحتياط لكون الطرف الغير المتيقن وهو الاكثر فيما نحن فيه موردا لقاعدة البراءة كما مثلنا له بالخمر المردد بين انائين احدهما المعين نجس نعم لو ثبت ان ذلك اعني تيقن احد طرفي المعلوم بالاجمال تفصيلا وترتب آثاره

قوله واما الخامس فلانه يكفي في قصد القربة آه قد يجاب عن الوجه المذكور مضافا الى ما افاده من عدم توقف قصد القربة بالفعل مع العلم بكونه مطلوبا نفسيا ومتعلقا للامر الاصلي لكفاية العلم بكونه
مطلوبية في الجملة وادائه تركه الى العقوبة وفعله الى التخلص عنها بالفرض على القول بوجوب الاحتياط فانه لا يعلم بكون الاكثر مطلوبا اصلا لا نفسا ولا لمقدمة وامتثال الامر الاحتياطي
المتعلق به ...
... بخلاف الاكثر فان تعلق الامر به على احتمالي الامر المعلوم المتعلق به ارشادي ... كان الامر المردد المتعلق بالاقل قطعا اولى بالكفاية ولا يقاس ...

ان قول قد عرفت ان الا ... حكم العقل بالبرائة في المقام ...

عليه لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه من الاحتياط فيقع في المثال ان التكليف بالاجتناب عن
هذا الخمر المردد بين الانائين يقتضي استحقاق العقاب على تناوله بتناول اي الانائين اذا اتفق
كونه خمرا فيجب الاحتياط بالاجتناب عنهما فكذلك فيما نحن فيه والدليل العقلي على البرائة من هذه
الجهة يحتاج الى مزيد تامل **واما الخامس** فلانه يكفي في قصد القربة الاتيان بما علم
من الشارع الالزام به واداء تركه الى استحقاق العقاب لاجل التخلص عن العقاب فان هذا
المقدار كاف في نية القربة المعتبرة في العبادات حتى لو علم باجزائها تفصيلا **انتهى الكلام** ~~فيه~~
~~فانه كيف يقصد القربة باتيان الاقل مع عدم العلم بكونه مقربا للتردده بين الواجب النفسي~~
~~المقرب والمقدمي الغير المقرب فنقول يكفي في قصد القربة قصد التخلص من العقاب فانها~~
~~احدى الغايات المذكورة في العبادات~~ **واما الدليل النقلي** فهو الاخبار الدالة على
البرائة الواضحة سندا ودلالة ولذا عول عليها في المسئلة من جعل مقتضى العقل فيها
وجوب الاحتياط بناء على وجوب مراعاة العلم الاجمالي وان كان الالزام في احد طرفيه
معلوما بالتفصيل وقد تقدم اكثر تلك الاخبار في الشك في التكليف التحريمي والوجوبي
منها قوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان وجوب الجزء المشكوك
محجوب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فدل على ان الجزء المشكوك وجوبه غير واجب
على الجاهل كما دل على ان الشيء المشكوك وجوبه النفسي غير واجب في الظاهر على الجاهل ويمكن
تقريب الاستدلال بان وجوب الاكثر مما حجب علمه فهو موضوع ولا يعارض بان وجوب
الاقل كذلك لان العلم بوجوبه المردد بين النفسي والغيري غير محجوب فهو غير موضوع وقوله
رفع عن امتي ما لا يعلمون فان وجوب الجزء المشكوك مما لم يعلم فهو مرفوع عن المكلفين
او ان العقاب والمؤاخذة المترتبة على تعمد ترك الجزء المشكوك الذي هو سبب لترك الكل
مرفوع عن الجاهل الى غير ذلك من اخبار البرائة الجارية في الشبهة الوجوبية وكان بعض مشايخنا
قدس الله نفسه يدعي ظهورها في نفي الوجوب النفسي المشكوك وعدم جريانها في الشك في الوجوب
الغيري ولا يخفى على المتامل عدم الفرق بين الوجوبين في نفي ما يترتب عليه من استحقاق العقاب لان
ترك الواجب الغيري منشأ لاستحقاق العقاب ولو من جهة كونه منشأ لترك الواجب النفسي

قد عرفت مرارا انه كما يجري دليل البرائة عقلا ونقلا بالنسبة الى الوجوب
الغيري ... كذلك يجري بالنسبة الى الاكثر ... الجمع بينهما ...
... بالنسبة الى الاخر ...
وجوب الاكثر حيث ان وجوب الجزء المشكوك ...
... في مرتبة واحدة كما عرفت الاشارة اليه ...
كان ... وجوب الاكثر من حيث كونه ...

نعم لو كان الظاهر من الاخبار نفي العقاب المترتب على ترك الشيء من حيث خصوص ذاته امكن دعوى ظهورها فيما ادعى مع امكان ان يقال ان العقاب على ترك الجزء ايضا من حيث خصوص ذاته لان ترك الجزء عين ترك الكل فافهم هذا كله ان جعلنا المرفوع والموضوع في الروايات خصوص المؤاخذة واما لو عممناه لمطلق الآثار الشرعية المترتبة على الشيء المجهول كانت الدلالة اوضح لكن سيأتي ما في ذلك ثم انه لو فرضنا عدم تمامية الدليل العقلي المتقدم بل كون العقل حاكما بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر كانت هذه الاخبار كافية في المطلب حاكمة على ذلك الدليل العقلي لان الشارع اخبر بنفي العقاب على ترك الاكثر لو كان واجبا في الواقع فلا يقتضي العقل وجوبه من باب الاحتياط الراجع الى وجوب دفع العقاب المحتمل وقد توهم بعض المعاصرين عكس ذلك وحكومة ادلة الاحتياط على هذه الاخبار فقال لا نسلم حجب العلم في المقام لوجود الدليل في المقام وهي اصالة الاشتغال في الاجزاء والشرايط المشكوكة ثم قال لان ما كان لنا اليه طريق في الظاهر لا يصدق في حقه الحجب قطعا والا لدلت هذه الرواية على عدم حجية الادلة الظنية كخبر الواحد وشهادة العدلين وغيرهما قال ولو التزم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق تعين تخصيصها ايضا بما دل على حجية اصالة الاشتغال من عمومات ادلة الاستصحاب ووجوب المقدمة العلمية ثم قال والتحقيق التمسك بهذه الاخبار على نفي الحكم الوضعي وهي الجزئية والشرطية انتهى **اقول** قد ذكرنا في المتباينين وفيما نحن فيه ان استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط الا على القول باعتبار الاصل المثبت الذي نقول به وفاقا لهذا الفاضل وان العمدة في وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب احراز محتملات الواجب الواقعي بعد اثبات تنجز التكليف وانه المؤاخذ به والمعاقب على تركه ولو حين الجهل به وتردده بين متباينين او الاقل والاكثر ولا ريب ان ذلك الحكم مبناه وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك ما يتركه المكلف وح فاذا اخبر الشارع في قوله ما حجب الله وقوله رفع عن امتي وغيرهما بان الله سبحانه لا يعاقب على ترك ما لم يعلم جزئيته فقد ارتفع احتمال العقاب في ترك ذلك المشكوك وحصل الامن منه فلا يجري فيه حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل نظير ما اذا اخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الصلوة الى الجمعة خاصة من الجهات لو فرض كونها الفضيلة الواجبة فانه

قوله فلولا عدوله عنه الى ما نقله المصنف عنه ذكره في مبحث الصحيح والاعم والاولى نسبة عدوله عنه الى قصد عقده لبيان اصل العدم لانه وان ذكره في اول فصل عقده لاصالة البرائة ان بينهما عموم من وجه

وان الاول يعم نفي الحكم الوضعي والثاني للموضوعات الجزئية ويشتركان في نفي الاحكام التكليفية الا انه قد صرح بعدوله عما اختاره في مبحث الصحيح والاعم في الفصل الاول واطال الكلام في الاستدلال

يخرج بذلك عن باب المقدمة لان المفروضات تركها الا يفضي الا العقاب نعم لو كان مستند

الاحتياط الى اخبار الاحتياط كان لحكومة تلك الاخبار على اخبار البرائة وجه اشرنا اليه في الشبهة

التحريمية من اقسام الشك في التكليف وممّا ذكرنا يظهر حكومة هذه الاخبار على استصحاب

الاشتغال على تقدير القول بالاصل المثبت ايضا كما اشرنا اليه سابقا لانه اذا اخبر الشارع

بعدم المؤاخذة على ترك الاكثر الذي حجب العلم بوجوبه كان المستصحب وهو الاشتغال المعلوم سابقا

غير متيقن الا بالنسبة الى الاقل وقد ارتفع باتيانه واحتمال بقاء الاشتغال ح من جهة الاكثر

منفي بحكم هذه الاخبار وبالجملة فما ذكره من حكومة ادلة الاشتغال على هذه الاخبار ضعيف جدا

نظرا الى ما تقدم واضعف من ذلك انه رحمه عدل من اجل هذه الحكومة التي زعمها لادلة الاحتياط

على هذه الاخبار عن الاستدلال بها لمذهب المشهور من حيث نفي الحكم التكليفي الى التمسك بها

في نفي الحكم الوضعي اعني جزئية الشيء المشكوك او شرطيته وزعم ان ماهية المامور به تتبين ظاهرا

كونها الاقل بضميمة نفي جزئية المشكوك ويحكم بذلك على اصالة الاشتغال قال في توضيح ذلك

ان مقتضى هذه الروايات ان ماهيات العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها

المعلومة فيتبين مورد التكليف ويرتفع منها الاجمال والابهام ثم ايد هذا المعنى بل استدل

عليه بفهم العلماء منها ذلك حيث قال ان من الاصول المعروفة عندهم ما يعبر عنه باصالة

العدم وعدم الدليل دليل العدم ويستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعي ونحن قد تصفحنا

فلم نجد لهذا الاصل مستندا يمكن التمسك به غير عموم تلك الاخبار لنفي غير الحكم الالزامي التكليفي

فلولاها لا له عذر في باب البرائة والاحتياط من الادلة العقلية لذكرنا بعض ما فيه من منع العموم او

ومنع كون الجزئية امرا مجعولا شرعيا غير الحكم التكليفي وهو ايجاب المركب المشتمل على ذلك الجزء ثانيا واما

ما استشهد به من فهم الاصحاب وما ظهر له بالتصفح ففيه ان ما يظهر للمتصفح في هذا المقام ان العلماء

لم يستندوا في الاصلين المذكورين الى هذه الاخبار اما اصل العدم فهو الجاري عندهم في غير الاحكام

الشرعية ايضا من الاحكام اللفظية كاصالة عدم القرينة وغيرها فكيف يستند فيه بالاخبار المتقدمة

واما عدم الدليل دليل العدم فالمستند فيه عندهم شيء آخر ذكره كل من تعرض لهذه القاعدة

كالشيخ وابن زهرة والفاضلين والشهيد وغيرهم ولا اختصاص له بالحكم التكليفي والوضعي

قوله وحالة حال سابقة بمراده آه اقول ظاهر افاده يرجع الى اجراء اصالة العدم بالنسبة الى الحكم التكليفي المتصور للجزء في قبال ما يذكره بعده ومحصل القول في ذلك ان الحكم التكليفي الثابت للجزء او جواز

بعضها محل النزاع والكلام في مسألة وجوب المقدمة وبعضها خارج عن حريم البحث احدها الوجوب العارض عليه بلحاظ انطباقه ... على تحقق المطلوب وبعبارة اخرى من حيث صدوره

علي من يستدل بهذه الاخبار في هذين الاصلين اما رواية الحجب فنظائرها فنقول واما النبوي

المتضمن لرفع الخطاء والنسيان وما لا يعلمون فاصحابنا بين من يدعي ظهورها في رفع المؤاخذة

ولا ينفي به غير الحكم التكليفي كأخواته من رواية الحجب وغيرها وهو المحكي عن اكثر الاصوليين وبين

من يتعدى عن ذلك الى الاحكام الغير التكليفية لكن في موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك

الحكم ونظرهم في ذلك الى ان النبوي بناء على عمومه لنفي الحكم الوضعي حاكم على الادلة المثبتة لذلك

الحكم الوضعي ومع ما عرفت كيف يدعي ان مستند الاصلين المذكورين المتفق عليهما هو هذه الروايات

التي ذهب الاكثر الى اختصاصها بنفي المؤاخذة نعم يمكن التمسك بها ايضا في مورد جريان الاصلين

المذكورين بناء على ان صدق رفع اثر هذه الامور اعني الخطاء والنسيان واخواتهما كما يحصل

بوجود المقتضي لذلك الاثر تحقيقا كما في موارد ثبوت الدليل المثبت لذلك الاثر الشامل لصورة

الخطاء والنسيان كذلك يحصل بتوهم ثبوت المقتضي ولو لم يكن عليه دليل ولا له مقتضي محقق لكن

تصادق بعض موارد الاصلين والروايات مع تباينهما الجزئي لا يدل على الاستناد لهما بها بل

يدل على العدم ثم ان في الملازمة التي صرح بها في قوله والا لدلت هذه الاخبار على نفي حجية

الطرق الظنية كخبر الواحد ونحوه منعا واضحا ليس هنا محل ذكره فافهم واعلم ان هنا اصولا

ربما يتمسك بها على المختار منها اصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيته وحاله حال سابقيه

بل اردء لان الحادث المجعول هو وجوب المركب المشتمل عليه فوجوب الجزء في ضمن الكل عين وجوب الكل

ووجوبه المقدمي بمعنى اللابدية لازم له غير حادث بحدوث مغاير كزوجية الاربعة وبمعنى الطلب

الغيري حادث لكن لا يترتب اثر يعتد به فيما نحن فيه الا على القول باعتبار الاصل المثبت ليثبت بذلك

كون الماهية هي الاقل ومنها اصالة عدم جزئية الشيء المشكوك وفيه ان جزئية الشيء المشكوك

كالسورة للمركب الواقعي ليست امرا حادثا مسبوقا بالعدم وان اريد اصالة عدم صيرورة السورة

جزء المركب المأمور به ليثبت بذلك خلو المركب المأمور به منه ومرجعه الى اصالة عدم الامر

بما يكون هذا جزءا منه ففيه ما مر من انه اصل مثبت وان اريد اصالة عدم دخل هذا المشكوك في

المركب عند اختراعه له الذي هو عبارة عن ملاحظة عدة اجزاء غير مرتبطة في نفسها شيئا

واحدا ومرجعها الى اصالة عدم ملاحظة هذا الشيء مع المركب المأمور به شيئا واحدا فان الماهيات

المركبة لما كان تركبها جعليا حاصلا بالاعتبار والا فهي اجزاء لا ارتباط بينها في انفسها ولا وحدة تجمعها الا باعتبار معتبر توقف جزئية شيء لها على ملاحظته معها واعتبارها مع هذا الشيء امرا واحدا فمعنى جزئية السورة للصلوة ملاحظة السورة مع باقي الاجزاء شيئا واحدا وهذا معنى اختراع الماهيات وكونها مجعولة فالجعل والاختراع فيها من حيث التصور والملاحظة لا من حيث الحكم حتى يكون الجزئية حكما شرعيا وضعيا في مقابل الحكم التكليفي كما اشتهر في السنة جماعة الا ان يريدوا بالحكم الوضعي هذا المعنى وتمام الكلام يأتي في باب الاستصحاب عند ذكر التفصيل بين الاحكام الوضعية والاحكام التكليفية ثم انه اذا شك في الجزئية بالمعنى المذكور فالاصل عدمها فاذا ثبت عدمها في الظاهر يترتب عليه كون الماهية المامور بها هي الاقل لان تعيين الماهية في الاقل يحتاج الى الجنس وجودي وهي الاجزاء المعلومة وفصل عدمي هو عدم جزئية غيرها وعدم ملاحظته معها والجنس موجود بالفرض والفصل ثابت بالاصل فتعين المامور به فله وجه الا ان يقال ان جزئية الشيء مرجعها الى ملاحظة المركب منه ومن الباقي شيئا واحدا كما ان عدم جزئيته راجع الى ملاحظة غيره من الاجزاء شيئا واحدا فجزئية الشيء وكلية المركب المشتمل عليه مجعول بجعل واحد فالشك في جزئية الشيء شك في كلية الاكثر ونفي جزئية الشيء نفي لكليته فاثبات كلية الاقل بذلك اثبات لاحد الضدين بنفي الاخر وليس اولى من العكس ومنه يظهر عدم جواز التمسك باصالة عدم التفات الامر حين تصور المركب الى هذا الجزء حتى يكون بالملاحظة شيئا واحدا مركبا من ذلك ومن باقي الاجزاء لان هذا ايضا لا يثبت انه اعتبر التركيب بالنسبة الى باقي الاجزاء هذا مع ان اصالة عدم الالتفات لا يجري بالنسبة الى الشارع المنزه عن الغفلة بل لا يجري مطلقا فيما دار امر الجزء بين كونه جزءا واجبا او جزءا مستحبا لحصول الالتفات فيه قطعا فتأمل

المسألة الثانية

ما اذا كان الشك في الجزئية ناشئا من اجمال الدليل كما اذا علق الوجوب في الدليل اللفظي بلا كثر اتيا بالاقل والاجمال قد يكون في المعنى العرفي كان وجب في الغسل غسل ظاهر البدن فيشك في ان الجزء الفلاني كباطن الاذن او عكن البطن من الظاهر او الباطن وقد يكون في المعنى الشرعي كالاوامر المتعلقة في الكتاب والسنة بالصلوة وامثالها بناء على ان هذه الالفاظ موضوعة

قوله فان قلت الخ حاصل السؤال منع ما تقدم من عدم تأثير وجود الخطاب التفصيلي في الفرق بين المسئلتين اعني مسئلتي اجمال النص وفقدانه لانه مع وجوده واجمال متعلقه كما هو المفروض يحصل القطع بتعلق التكليف بتحصيل ما هو مراد من الخطاب الا انه لا جل الاشتباه في متعلق الخطاب وهي الصلوة في قوله اقيموا الصلوة وقع الاشتباه في مصداق مفهوم المراد وانه الاقل او الاكثر والقطع بحصول الامتثال لا يحصل الا مع القطع بالاتيان بما هو مراد من الخطاب في الواقع وهو لا يحصل فيما نحن فيه الا بالاتيان بالاكثر ونظير المورد خطاب مبين مردد مصداقه بين الاقل والاكثر في المسئلة الرابعة لان مناط وجوب الاحتياط فيه تعلق الحكم في الخطاب بشيء مبين مطلوب لا يحصل القطع بالاتيان بعض محتملاته وهو موجود فيما نحن فيه ايضا لتعلق التكليف بتحصيل مراد الشارع من الخطاب في القطع به لا يحصل الا بالاتيان بالاكثر فيجب فيه الاحتياط ايضا لذلك بخلاف مسئلة فقدان النص اذ لا خطاب مفصل فيه حتى يجري فيه ما ذكرناه وغاية الامر ان العلم الاجمالي حاصل فيه بوجوب احد الامرين من الاكثر والاقل في الواقع ومع التكليف المجهول الجهل البسيط ينفي تنجز التكليف بالاكثر ان كان هو الواجب في الواقع لانحلال العلم الاجمالي فيه الى شك بدوي في الاكثر وعلم تفصيلي في الاقل كما قرره المصنف وبالجملة ان المكلف مع فقدان النص فيما نحن فيه مردد بين ٤١٢ امرين اعني الاكثر والاقل والعلم الاجمالي بوجوب احدهما ينحل الى شك بدوي وعلم تفصيلي ومع اجمال النص متعلق بعنوان واقعي وهو تحصيل مراد الشارع من الخطاب الصادر عنه وبعضه المراد المردد بين الاقل والاكثر ...

للماهية الصحيحة يعني الجامعة لجميع الاجزاء الواقعية والاقوى هنا ايضا جريان اصالة البرائة لعين ما اسلفناه في سابقه من العقل والنقل وربما يتخيل جريان قاعدة الاشتغال هنا وان جرت اصالة البرائة في المسئلة المتقدمة لفقد الخطاب التفصيلي المتعلق بالامر المجمل في تلك المسئلة ووجوده هنا فيجب الاحتياط بالجمع بين محتملات الواجب المجمل كما هو الشأن في كل خطاب تعلق بامر مجمل ولذا فرعوا على القول بوضع الالفاظ للصحيح كما هو المشهور وجوب الاحتياط في اجزاء العبادات وعدم جواز اجراء اصالة البرائة فيها وفيه ان وجوب الاحتياط في المجمل المردد بين الاقل والاكثر ممنوع لان المتيقن من مدلول هذا الخطاب وجوب الاقل بالوجوب المردد بين النفسي والمقدمي فلا محيص عن الاتيان به لان تركه مستلزم للعقاب واما وجوب الاكثر فلم يعلم من هذا الخطاب فيبقى مشكوكا فيجيء فيه ما مر من الدليل العقلي والنقلي والحاصل ان مناط وجوب الاحتياط عدم جريان ادلة البرائة في واحد معين من المحتملين لمعارضته بجريانها في المحتمل الاخر حتى يخرج المسئلة بذلك عن مورد البرائة ويجب الاحتياط فيها لاجل تردد الواجب المستحق على تركه العقاب بين امرين لا تعين لاحدهما من غير فرق في ذلك بين وجود خطاب تفصيلي في المسئلة متعلق بالمجمل وبين وجود خطاب مردد بين خطابين واذا فقد المناط المذكور وامكن البرائة في واحد معين لم يجب الاحتياط من غير فرق بين الخطاب التفصيلي وغيره فان قلت اذا كان متعلق الخطاب مجملا فقد تنجز التكليف بمراد الشارع من اللفظ فيجب القطع بالاتيان بمراده واستحق العقاب على تركه مع وصف كونه مجملا وعدم القناعة باحتمال تحصيل المراد واحتمال الخروج عن استحقاق العقاب قلت التكليف ليس متعلقا بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله حتى يكون من قبيل التكليف بالمفهوم المبين المشتبه مصداقه بين امرين حتى يجب الاحتياط فيه ولو كان المصداق مرددا بين الاقل والاكثر نظرا الى وجوب القطع بحصول المفهوم المعين المطلوب من العبد كما سيجيء في المسئلة الرابعة وانما هو متعلق بمصداق المراد والمدلول لانه الموضوع له اللفظ والمستعمل فيه واتصافه بمفهوم المراد والمدلول بعد الوضع والاستعمال فنفس متعلق التكليف مردد بين الاقل والاكثر لا مصداقه ونظير هذا توهم انه اذا كان اللفظ في العبادات موضوعا للصحيح والصحيح مردد مصداقه بين الاقل والاكثر فيجب فيه الاحتياط ويندفع بانه خلط بين الوضع للمفهوم والمصداق

قوله واما الثاني اه لا يذهب عليك ان الملازمة الثانية في كلام المصنف ره هو عدم وجوب الاحتياط على القول بالاعم وهو اعم من ان يكون ذلك لاجل اصالة البراءة عن المشكوك فيه من الاجزاء

فافهم واما ما ذكره بعض متاخري المتاخرين من ثمرة بين القول بوضع الفاظ العبادات للصحيح وبين وضعها للاعم تعرضه بيان الثمرة على مختاره من وجوب الاحتياط في الجزئية لان كل من قال بوضع الالفاظ للصحيحة قد ملأوا طواميرهم من اجراء الاصل عند الشك في الجزئية والشرطية بحيث لا يتوهم من كلامهم ان مرادهم بالاصل غير اصالة البراءة والتحقيق ان ما ذكروه ثمرة للقولين من وجوب الاحتياط على القول بوضع الالفاظ للصحيح وعدمه على القول بوضعها للاعم محل نظر اما الاول فلما عرفت مكررا ان غاية ما يلزم من القول بالوضع للصحيح كون هذه الالفاظ مجملة وقد عرفت ان المختار والمشهور في المجمل المردد بين الاقل والاكثر عدم وجوب الاحتياط واما الثاني فوجه النظر موقوف على توضيح ما ذكروه من وجه ترتب تلك الثمرة اعني عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ للاعم وهو انه اذا قلنا بان المعنى الموضوع له اللفظ هو الصحيح كان كل جزء من اجزاء العبادة مقوما لصدق حقيقة معنى لفظ الصلوة فالشك في جزئية شيء شك في صدق الصلوة فلا اطلاق للفظ الصلوة على هذا القول بالنسبة الى واجدة الاجزاء وفاقدة بعضها لان الفاقدة ليست بصلوة فالشك في كون الماتي به فاقدا او واجدا شك في كونها صلوة او ليست بها واما اذا قلنا بان الموضوع له هو القدر المشترك بين الواجدة لجميع الاجزاء والفاقدة لبعضها نظير السرير الموضوع للاعم من جامع اجزائه ومن فاقد بعضها الغير المقوم لحقيقته بحيث لا يخل فقده بصدق اسم السرير على الباقي كان لفظ الصلوة من الالفاظ المطلقة الصادقة على الصحيح والفاسدة فاذا اريد بقوله اقيموا الصلوة فرد مشتمل على جزء زائد على مسمى الصلوة كالصلوة مع السورة كان ذلك تقييدا للمطلق وهكذا اذا اريد المشتملة على جزء اخر كالقيام كان ذلك تقييدا اخر للمطلق فارادة الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء يحتاج الى تقييدات بعدد الاجزاء الزائدة على ما يتوقف عليها صدق مسمى الصلوة اما القدر الذي يتوقف عليه صدق الصلوة فهو من مقومات معنى المطلق لا من القيود المقسمة له وح فاذا شك في كون جزء مقوما لنفس المطلق فالشك فيه راجع الى الشك في صدق اسم الصلوة ولا يجوز فيه اجراء البراءة لوجوب القطع بتحقق مفهوم الصلوة كما اشرنا اليه فيما سبق ولا اجراء اصالة الاطلاق للفظ وعدم تقييده لانه فرع صدق المطلق على الخالي من ذلك المشكوك فحكم هذا المشكوك عند القائل

قوله فقد ثبت آه يعني ثبت تقييد الصلوة بقيد تام جامع لجميع القيود التي لها مدخل في تحقق المأمور به فتكون الفاظ العبادات مجملة بالعرض

بكون عرضيا كما عرفت وعلى هذا القول انما يرد القدر غير مجد اذ المأمور به على التقديرين هو عنوان الصحيح

بالأعم كجميع الاجزاء عند القائل بالصحيح واما ان علم انه ليس من مقومات حقيقة الصلوة

بل هو على تقدير اعتباره وكونه جزء في الواقع ليس الا من الاجزاء التي يفيد معنى اللفظ بها

لكون اللفظ موضوعا للاعم من واجده وفاقده كرجح فالشك في اعتباره وجزئيته راجع الى الشك

في تقييد اطلاق الصلوة في اقيموا الصلوة المشتملة على جلسة الاستراحة ومن المعلوم ان الشك

في التقييد يرجع فيه الى اصالة الاطلاق وعدم التقييد فيحكم بان مطلوب الامر غير مقيد

بوجود هذا المشكوك وبان الامتثال يحصل بدونه وان هذا المشكوك غير معتبر في الامتثال

وهذا معنى نفي جزئيته بمقتضى الاطلاق نعم هنا توهم نظير ما ذكرناه سابقا من الخلط بين

المفهوم والمصداق وهو توهم انه اذا قام الاجماع بل الضرورة على ان الشارع لا يأمر بالفاسد

ما خالف المأمور به فكيف يكون ما مورا به فقد ثبت تقييد الصلوة دفعة واحدة

بكونها صحيحة جامعة لجميع الاجزاء فكلما شك في جزئية شيء كان راجعا الى الشك في تحقق

العنوان المقيد للمأمور به فيجب الاحتياط ليقطع بتحقق ذلك العنوان على تقييده لانه

كما يجب القطع بحصول نفس العنوان وهو الصلوة فلابد من اتيان كل ما يحتمل دخله

في تحققها كما اشرنا اليه كذلك يجب القطع بتحصيل القيد المعلوم الذي قيد به العنوان كما

لو قال اعتق مملوكا مؤمنا فانه يجب القطع بحصول الايمان كما يجب القطع بكونه مملوكا ودفعه

يظهر مما ذكرناه من ان الصلوة لم تقيد بمفهوم الصحيحة وهو الجامع لجميع الاجزاء وانما

قيدت بما علم من الادلة الخارجية اعتباره فالعلم بعدم ارادة الفاسدة يراد به العلم بعدم

ارادة هذه المصاديق الفاقدة للامور التي دل الدليل على تقييد الصلوة بها لا ان مفهوم

الفاسدة خرج عن المطلق وبقي مفهوم الصحيحة وهذه المغالطة جارية في جميع المطلقات

بان يقال ان المراد بالمأمور به في قوله اعتق رقبة ليس الا الجامع لشروط الصحة لان الفاقد للشرط

غير مراد قطعا فكلما شك في شرطية شيء كان شكا في تحقق العنوان الجامع للشرائط

فيجب الاحتياط للقطع بالاحراز وبالجملة فاندفاع هذا التوهم غير خفي بادنى التفات فلنرجع

الى المقصود ونقول اذا عرفت ان الفاظ العبادات على القول بوضعها للاعم كغيرها

من المطلقات كان لها حكمها ومن المعلوم ان المطلق ليس يجوز دائما التمسك به باطلاقه

بل المشروط كان لا يكون واردا فى مقام حكم القضية المهملة بحيث لا يكون المقام مقام بيان الاثرى انه لو راجع المريض الطبيب فقال المريض غير وقت الحاجة لابد لك من شرب الدواء او المسهل فهل يجوز ان ياخذ باطلاق الدواء والمسهل وكذا لو قال المولى لعبده يجب عليك المسافرة غدا وبالجملة فحيث لا يقبح من المتكلم ذكر اللفظ المجمل لعدم كونه الا فى مقام هذا المقدار من البيان لا يجوز ان يدفع القيود المحتملة للمطلق بالاصل لان جريان الاصل لا يثبت الاطلاق وعدم ارادة المقيد الا بضميمة انه اذا فرض لو عمل الاصل عدم ذكر القيد وجب ارادة الاعم من المقيد والا فبح التكليف لعدم البيان فاذا فرض العلم بعدم كونه فى مقام البيان لم يقبح الاخلال بذكر القيد مع ارادته فى الواقع والذى يقتضيه التدبر فى جميع المطلقات الواردة فى الكتاب فى مقام الامر بالعبادة كونها فى غير مقام بيان كيفية العبادة فان قوله تعالى اقيموا الصلوة انما هو فى مقام بيان تاكيد الامر بالصلوة والمحافظة عليها نظير قوله من ترك الصلوة فهو كذا وكذا وان صلوة فريضة خير من عشرين او الف حجة نظير تاكيد الطبيب على المريض فى شرب الدواء اما قبل بيانه لرحمه يكون اشارة الى ما يفصله لرحين العمل واما بعد البيان لرحه يكون اشارة الى المعهود المبين له فى غير هذا الخطاب فالاوامر الواردة بالعبادات كالصلوة والصوم والحج كلها على احد الوجهين والغالب فيها الثانى وقد ذكر موانع اخر لسقوط اطلاق العبادات عن قابلية التمسك فيها باصالة الاطلاق وعدم التقييد لكنها قابلة للدفع او غير مطردة فى جميع المقامات وعمدة الموهن لها ما ذكرناه ثم اذا شك فى شئ جزئيته لعبادة لم يكن هنا ما يثبت به عدم الجزئية من اصالة عدم التقييد بل الحكم هنا هو الحكم على مذهب القائل بالوضع للصحيح فى رجوعه الى وجوب الاحتياط او الى اصالة البرائة على الخلاف فى المسئلة فالذى ينبغى ان يقال فى ثمرة الخلاف بين الصحيحى والاعمى هو لزوم الاجمال على القول بالصحيح وحكم المجمل هو مبنى على الخلاف فى وجوب الاحتياط او جريان اصالة البرائة وامكان البيان والحكم بعدم الجزئية لاصالة عدم التقييد على القول بالاعم فافهم

المسئلة الثانية

فيما اذا تعارض نصان متكافئان فى جزئية شئ لشئ وعدمها كان يدل احدهما على جزئية السورة والاخر على عدمها ومقتضى اطلاق اكثر الاصحاب القول بالتخيير بعد التكافؤ ...

عن تشبه بعض العلماء

وذكر

فى مقام

بالعبادة وجه يفرق

بينها وبين اوامر المعاملات

ان للمعاملات مع شرائطها غالبا امور

عرفية والامر الوارد فيها امضاء لما هو المقرر عند العرف

فلا مانع من وروده فى مقام بيان الاطلاق بخلاف العبادات

فانها بجميع اجزائها وشرائطها امور تعبدية فالمطلقات الواردة فيها

...

عنه من تزييف المصحح قول من

توهم كون المراد بالفاظ العبادات

مع القول بالاعم

الصحيحة نظرا الى عدم كون الفاسدة مامورا بها وثانيا ان منع

الانصراف المذكور لان المتبادر منها على تقدير تسليم انما هى المشتملة

على الاجزاء الواجبة والمندوبة وهو خارج عن محل النزاع وغير معلوم

كفقضه فى زمان صدور الخطابات فى عرف العوام خصوص الصحيحة منها ثالثة

دعوى انصراف خصوص الفاسدة منها لغلبة من النسبة اليها من

المشكك ومنها ان الفاظ العبادات على القول بالاعم وان

التخيير هنا لكن ينبغي ان يحمل هذا الحكم منهم على ما اذا لم يكن هناك اطلاق يقتضي اصالة عدم
تقييده عدم جزئية هذا المشكوك كان يكون هناك اطلاق معتبر للامر بالصلوة بقول مطلق
والا فالمرجع بعد التكافؤ الى هذا المطلق لسلامته عن المقيد بعد ابتلائه بما يصلح لتقييده معا
مكافئ وهذا الفرض خارج عن موضوع المسئلة لانها كامثالها من مسائل هذا المقصد مفروضة
فيما اذا لم يكن هناك دليل اجتهادي سليم عن المعارض متكفل لحكم المسئلة حتى تكون موردا
للاصول العملية فان قلت فاي فرق بين وجود هذا المطلق وعدمه وما المانع من الحكم بالتخيير
هنا كما لو لم يكن مطلق فان حكم المتكافئين ان كان هو التساقط حتى ان المقيد المبتلى بمثله بمنزلة
العدم فيبقى المطلق سالما كان اللازم في صورة عدم وجود المطلق التي حكم فيها بالتخيير هو التساقط
والرجوع الى الاصل المؤسس فيما لا نص فيه من البرائة والاحتياط على الخلاف وان كان حكمها التخيير
كما هو المشهور نصا وفتوى كان اللازم عند تعارض المقيد للمطلق الموجود بمثله الحكم بالتخيير
هنا لا تعيين الرجوع الى المطلق الذي هو بمنزلة تعيين العمل بالخبر المعارض للمقيد قلت اما لو
قلنا بان المتعارضين مع وجود المطلق غير متكافئين لان موافقة احدهما للمطلق الموجود مرجح
له فيؤخذ به ويطرح الاخر فلا اشكال في الحكم وخروج مورده عن محل الكلام وان قلنا انهما
متكافئان والمطلق مرجع لا مرجح نظرا الى كون اصالة عدم التقييد تعبديا لا من باب الظهور
النوعي فوجه عدم شمول اخبار التخيير لهذا القسم من المتكافئين دعوى ظهور اختصاص تلك
الاخبار بصورة عدم وجود الدليل الشرعي في تلك الواقعة وانها مسوقة لبيان عدم جواز
طرح قول الشارع في تلك الواقعة والرجوع الى الاصول العقلية والنقلية المقررة لحكم صورة فقدان
قول الشارع فيها والمفروض وجود قول الشارع هنا ولو بضميمة اصالة الاطلاق المتعبد بها عند
الشك في المقيد والفرق بين هذا الاصل وبين تلك الاصول الممنوع في هذه الاخبار عن الرجوع
اليها وطرح المتكافئين هو ان تلك الاصول عملية فرعية مقررة لبيان العمل في المسئلة الفرعية
عند فقد الدليل الشرعي فيها وهذا الاصل مقرر لاثبات كون الشيء هو المطلق دليلا شرعيا
عند فقد ما يدل على عدم ذلك فالتخيير مع جريان هذا الاصل تخيير مع وجود الدليل الشرعي
المعين لحكم المسئلة المتعارض فيها النصان بخلاف التخيير مع جريان تلك الاصول فانه تخيير

بل

قوله المسئلة الرابعة فيما اذا شك في جزئية شئ اه اقول وجوب الاحتياط في الشبهة الموضوعية من الاقل والاكثر مضافا الى انه مما لا اشكال ولا خلاف فيه بين الاصحاب الا ما يحكى عن المحقق الخونساري و
القمي قدهما الا ان التمثيل لها بما في الكتاب محل مناقشة اما المثال الاول فلان دوران الامر في الشهر الهلالي البين بحسب المفهوم بين الاقل والاكثر الاستقلاليين فلا تعلق لها بالمقام فرضه كون
صوم كل يوم واجبا مستقلا في الشرعيات وان قلنا بكفاية نية واحدة عن تمام الشهر كما عن علم الهدى وبعض اخر من الاصحاب فان القول بذلك ليس من جهة كون صوم الشهر عندهم تكليفا
واحدا ... لم يشتبه الامر في بعض الايام نسيانا او عمدا ... فان احدا من علماء الاسلام لم يقل بذلك حتى لما ذكروه في باب الصوم في الفقه نعم يمكن فرض ذلك في النذر ...

بين المتكافئين عند فقد دليل ثالث في مورد هما هذا ولكن الانصاف ان اخبار التخيير
حاكمة على هذا الاصل لان مؤداها بيان حجية احد المتعارضين كمؤدى ادلة حجية الاخبار
ومن المعلوم حكومتها على هذا الاصل ~~فما انها حاكمة على تلك الاصول الجارية في المسئلة~~
~~الفرعية~~ فهي دالة على مسئلة اصولية وليس مضمونها حكما عمليا صرفا فلا فرق بين ان
يرد في مورد هذا الدليل المطلق العمل بالخبر الفلاني المقيد لهذا المطلق وبين قوله اعمل
باحد هذين المقيدين احدهما له فالظاهر ان حكم المشهور في المقام بالرجوع الى المطلق وعدم
التخيير مبني على ما هو المشهور فتوى ونصا من ترجيح احد المتعارضين بالمطابق او الموجود في تلك
المسئلة كما يظهر من ملاحظة النصوص والفتاوى وسيأتي توضيح ما هو الحق من المسلكين

في باب التعادل والتراجيح ان شاء الله **المسئلة الرابعة** فيما اذا شك في جزئية
شئ للمامور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي كما اذا امر بمفهوم مبين مردد مصداقه
بين الاقل والاكثر ومنه ما اذا وجب صوم شهر هلالي وهو ما بين الهلالين فشك
في انه ثلاثون او ناقص ومثل ما امر بالطهور لاجل الصلوة اعني الفعل الرافع للحدث او المبيح للصلوة
فشك في جزئية شئ للوضوء او الغسل الرافعين واللازم في المقام الاحتياط لان المفروض تنجز
التكليف بمفهوم مبين معلوم تفصيلا وانما الشك في تحققه بالاقل فمقتضى اصالة عدم تحققه
وبقاء الاشتغال عدم الاكتفاء به ولزوم الاتيان بالاكثر ولا يجري هنا ما تقدم من الدليل
العقلي والنقلي الدال على البرائة لان البيان الذي لا بد منه في التكليف قد وصل من الشارع فلا يقبح
المؤاخذة على ترك ما بينه تفصيلا فاذا شك في تحققه في الخارج فالاصل عدمه والعقل ايضا
يحكم بوجوب القطع باحراز ما علم وجوبه تفصيلا اعني المفهوم المعين المبين المامور به الا ترى
انه لو شك في وجود باقي الاجزاء المعلومة كان لم يعلم انه اتى بها ام لا كان مقتضى العقل والاستصحاب
وجوب الاتيان بها والفارق بين ما نحن فيه وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة
التي حكمنا فيها بالبرائة هو ان نفس التكليف فيها مردد بين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلا
وبين تعلقه بالمشكوك وهذا الترديد لا حكم له بمقتضى العقل لان مرجعه الى المؤاخذة على
ترك المشكوك وهي قبيحة بحكم العقل والنقل الدال على البرائة مبين لتعلق التكليف

بحث الفصل الرابع
في عدم تبين حقيقة الوضوء
والغسل فانه عبارة عنهما في الخارج ليس
لوجود اخر فتم وكيف كان لا يمكن التجنب من
التمثيل لها لمقام والتمثيل للشبهة الحكمية مع ان
مع تعميم العنوان في المقام لما يشمل المثال يمنع من وجوب
الاحتياط فيما يرجع من هذا العنوان الى الشبهة الحكمية وان رجع

وانما وقع الاشتباه في تحقق مرضه والتعين في الخارج من جهة
اشتباه الامور الخارجية الذي لا تعلق له بالشارع اصلا ولا يجب
ازالته عليه ...
... بحكم اعتبار الظن النوعي الحاصل للمكلف بالاتيان ...
اخباره او مجرد التعبد ... لظهر الفرق بين المقام ...
الثلث الراجعة الى الشبهة الحكمية وعدم جريان ادلة
البرائة المغيات الجارية فيها ...
ان ... عقلا ونقلا
المؤاخذة ... بعلم
الزام ...

بما عداه من اول الامر في مرحلة الظ واما ما نحن فيه فتعلق التكليف فيه مبين معلوم تفصيلا لا يصرف للعقل والنقل فيه وانما الشك في تحققه في الخارج باتيان الاجزاء المعلومة والعقل والنقل المذكوران لا يثبتان تحققه في الخارج بل الاصل عدم تحققه والعقل ايضا مستقل بوجوب الاحتياط مع الشك في التحقق

واما القسم الثاني وهو الشك في كون الشئ قيدا للمامور به فقد عرفت انه على قسمين لان القيد قد يكون منشاؤه فعلا خارجيا مغايرا للمقيد في الوجود الخارجي كالطهارة الناشئة من الوضوء وقد يكون قيدا متحدا معه في الوجود الخارجي ~~اما الاول فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدم فلا نطيل بالاعادة واما الثاني~~

والظ اتحاد حكمهما وقد يفرق بينهما بالحاق الاول بالشك في الجزئية دون الثاني نظرا الى جريان العقل والنقل الدالين على عدم المؤاخذة على ما لم يعلم من الشارع المؤاخذة عليه في الاول فان وجوب الوضوء اذا لم يعلم المؤاخذة عليه كان التكليف به ولو مقدمة منفيا بحكم العقل والنقل والمفروض ان الشرط الشرعي انما انتزع من الامر بالوضوء في الشريعة فينتفي بانتفاء منشأ انتزاعه في الظ واما ما كان متحدا مع المقيد في الوجود الخارجي كالايمان في الرقبة المؤمنة فليس مما يتعلق به وجوب والزام مغاير لوجوب اصل الفعل ولو مقدمة فلا يندرج فيما حجب الله علمه عن العباد والحاصل ان ادلة البرائة من العقل والنقل انما تنفي الكلفة الزايدة الحاصلة من فعل المشكوك والعقاب المترتب على تركه مع اتيان ما هو معلوم الوجوب تفصيلا فان الاتي بالصلوة بدون التسليم المشكوك في وجوبه معذور في ترك التسليم لجهله واما الاتي بالرقبة الكافرة فلم يات في الخارج بما هو معلوم له تفصيلا حتى يكون معذورا في الزايد المجهول بل هو تارك للمامور به راسا وبالجملة فالمطلق والمقيد من قبيل المتباينين لا الاقل والاكثر وكان هذا هو السر فيما ذكره بعض القائلين بالبرائة عند الشك في الشرطية والجزئية كالمحقق القمي قده في باب المطلق والمقيد من تاييد استدلال العلامة قده في نهيه على وجوب حمل المطلق المجمل على المقيد بقاعدة الاشتغال ورده ما اعترض عليه بعدم العلم بالشغل حتى يستدعي العلم بالبرائة بقوله وفيه ان المكلف به ح هو المردد بين كونه نفس المقيد او المطلق ونعلم انا مكلفون باحدهما لاشتغال الذمة بالمجمل ولا يحصل البرائة الا بالمقيد الى ان قال وليس هنا قدر مشترك يقيني يحكم بنفي الزايد عنه بالاصل

لان الجنس الموجود في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل ولا نفارق لها فليتأمل انتهى

هذا ولكن الانصاف عدم خلو المذكور عن النظر فانه لا باس بنفي القيود المشكوكة للمامور به بادلة

البرائة من العقل والنقل لان المنفي فيها الالزام بما لا يعلم ورفع كلفته ولا ريب ان التكليف بالمطلق

وان لم يرد المقيد الموجود في الخارج ولا فرق عند التامل بين اتيان الرقبة الكافرة واتيان الصلوة

بدون الوضوء مع ان ما ذكر من تغايرهما حصول الشرط مع وجود المشروط في الوضوء لعدمها

في الرقبة المؤمنة كلام ظاهري فان الصلوة حال الطهارة بمنزلة الرقبة المؤمنة في كون كل منهما فردا

في مقابل الفرد الفاقد للشرط واما وجوب ايجاد الوضوء مقدمة لتحصيل ذلك المقيد في الخارج فهو امر

يتفق بالنسبة الى الفاقد للطهارة ونظيره قد يتفق في الرقبة المؤمنة حيث انه قد يجب بعض

المقدمات لتحصيلها في الخارج بل قد يجب السعي في هداية الرقبة الكافرة الى الايمان مع التمكن اذا لم توجد

غيرها او انحصر الواجب في العتق وبالجملة فالامر المشروط بشي لا يقتضي بنفسه ايجاد امر زائد مغاير له

في الوجود الخارجي بل قد يتفق وقد لا يتفق وكذا الواجد للشرط فهو لا يزيد في الوجود الخارجي على الفاقد

فالفرق بين الشروط فاسد جدا فالتحقيق ان حكم الشرط بجميع اقسامه واحد سواء الحقناه

بالجزء ام بالمتباينين واما ما ذكره المحقق القمي قده فلا ينطبق على ما ذكره في باب البرائة والا

من اجراء البرائة حتى في المتباينين فضلا عن غيره فراجع ومما ذكرنا يظهر الكلام فيما لو دار الامر

بين التخيير والتعيين كما لو دار الواجب في كفارة رمضان بين خصوص العتق للقادر عليه و

بين احدى الخصال الثلث فان في الحاق ذلك بالاقل والاكثر فيكون نظير دوران الامر بين المطلق والمقيد

او المتباينين وجهين بل قولين من عدم جريان ادلة البرائة في المعين لانه معارض بجريانها

في الواحد المخير وليس بينهما قدر مشترك خارجي او ذهني يعلم تفصيلا وجوبه فيشك في

جزء زائد خارجي او ذهني ومن ان الالزام بخصوص احدهما كلفة زائدة على الالزام

باحدهما في الجملة وهو ضيق على المكلف وحيث لم يعلم المكلف بتلك الكلفة فهي موضوعة

عن المكلف بحكم ما حجب الله علمه عن العباد وحيث لم يعلم بذلك الضيق فهو في سعة منه

بحكم الناس في سعة ما لم يعلموا واما وجوب الواحد المردد بين المعين والمخير فيه فهو

معلوم فليس موضوعا عنه ولا هو في سعة من جهته فالمسئلة في غاية الاشكال لعدم

الجزم باستقلال العقل بالبرائة عن التعيين بعد العلم الاجمالي وعدم كون المعين المشكوك فيه امرا خارجا عن المكلف به ملحوظا فيه على وجه الشطرية او الشرطية بل هو على تقدير تعيين المكلف به والاخبار غير منصرفة الى نفي التعيين لانه في معنى نفي الواحد المعين فيعارض بنفي الواحد المخير فلعل الحكم بوجوب الاحتياط والحاقه بالمتباينين لا يخلو عن قوة بل الحكم في الشرط والحاقه بالجزء لا يخلو عن اشكال لكن الاقوى فيه الالحاق فالمسائل الاربع في الشرط حكمها حكم مسائل الجزء فراجع ثم ان مرجع الشك في المانعية الى الشك في شرطية عدمه واما الشك في القاطعية بان يعلم ان عدم الشيء لا مدخل له في العبادة الا من جهة قطعه للهيئة الاتصالية المعتبرة في نظر الشارع فالحكم فيه استصحاب الهيئة الاتصالية وعدم خروج الاجزاء السابقة عن قابلية صيرورتها اجزاء فعلية وسيتضح ذلك بعد ذلك انشاء الله ثم ان الشك في الشرطية قد ينشأ عن الشك في حكم تكليفي نفسي فيصير اصالة البرائة في ذلك الحكم التكليفي حاكما على الاصل في الشرطية والجزئية فيخرج عن موضوع مسألة الاحتياط والبرائة فيحكم بما يقتضيه الاصل الحاكم من وجوب ذلك المشكوك في شرطيته او عدم وجوبه

وينبغي التنبيه على امور متعلقة بالجزء والشرط

الاول اذا ثبت جزئية شيء وشك في ركنيته فهل الاصل كونه ركنا او عدم كونه كذلك ومبنى على مسألة البرائة والاحتياط في الشك في الجزئية او التبعيض بين احكام الركن فيحكم ببعضها وينفي بعضها الآخر وجوه لا يعرف الحق منها الا بعد معرفة معنى الركن في اللغة والعرف معروف وليس له في الاخبار ذكر حتى يتعرض لمعناه في زمان صدور تلك الاخبار بل هو اصطلاح خاص للفقهاء وقد اختلفوا في تعريفه بين من قال بانه ما تبطل العبادة بنقصه عمدا وسهوا وبين من عطف على النقص زيادته والاول اوفق بالمعنى اللغوي والعرفي وح فكل جزء ثبت في الشرع بطلان العبادة بالاخلال به في طرف النقيصة او فيه وفي طرف الزيادة فهو ركن فالمهم بيان حكم الاخلال بالجزء في طرف النقيصة او الزيادة وانه اذا ثبت جزئيته فهل الاصل يقتضي بطلان المركب بنقصه سهوا كما يبطل بنقصه عمدا والا لم يكن جزءا فهنا مسائل ثلث بطلان العبادة بتركه سهوا وبطلانها بزيادته عمدا وبطلانها بزيادته سهوا

اما الاولى فالاقوى فيها اصالة بطلان العبادة بنقص الجزء سهوا الا ان يقوم دليل عام او خاص على الصحة لان ما كان جزءا في حال العمد كان جزءا في

حال الغفلة فاذا انتفى المركب فلم يكن المأتى به موافقا للمامور به وهو معنى فساده اما عموم جزئية

لحال الغفلة فلان الغفلة لا توجب تغيير المامور به فان المخاطب بالصلوة مع السورة اذا غفل عن

السورة فى الاثناء لم يتغير الامر المتوجه اليه قبل الغفلة ولم يحدث بالنسبة اليه من الشرع امر

اخر حين الغفلة لانه غافل عن غفلته فالصلوة المأتى بها من غير سورة غير مامور بها بامر

اصلا غاية الامر عدم توجه الامر بالصلوة مع السورة اليه لاستحالة تكليف

الغافل فالتكليف ساقط عنه ما دام الغفلة نظير من غفل عن الصلوة رأسا او نام عنها فاذا

التفت اليها والوقت باق وجب عليه الاتيان بها بمقتضى الامر الاول فان قلت عموم جزئية

لحال النسيان يتم فيما لو ثبت الجزئية بمثل قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب دون ما لو قام

الاجماع مثلا على جزئية شئ فى الجملة واحتمل اختصاصها بحال الذكر كما انكشف ذلك بالدليل

فى الموارد التى حكم الشرع فيها بصحة الصلوة المنسى فيها بعض الاجزاء على وجه يظهر من الدليل كون

صلوته تامة مثل قوله تمت صلوته ولا بعيد وح فمرجع الشك الى الشك فى الجزئية حال النسيان

فيرجع فيها الى البرائة او الاحتياط على الخلاف وكذا لو كان الدال على الجزئية حكما تكليفيا مختصا

بحال الذكر كلبس الحرير ونحوه قلت ان اريد بعدم جزئية ما ثبت جزئيته فى الجملة فى حق الناسى

ايجاب العبادة الخالية عن ذلك الجزء عليه فهو غير قابل لتوجيه الخطاب اليه بالنسبة الى المغفول

عنه ايجابا واسقاطا وان اريد به امضاء الخالى عن ذلك الجزء من الناسى بدلا عن العبادة الواقعية

فهو حسن لانه حكم فى حقه بعد زوال غفلته لكن عدم الجزئية بهذا المعنى عند الشك مما

لم يقل به احد من المختلفين فى مسئلة البرائة والاحتياط لان هذا المعنى حكم وضعى لا يجرى فيه

ادلة البرائة بل الاصل فيه العدم بالاتفاق وهذا معنى ما اخترناه

من فساد العبادة الفاقدة للجزء نسيانا بمعنى عدم كونها مامورا بها ولا مسقطا عنه ومما

ذكرناه ظهر انه ليس هذه المسئلة من مسئلة اقتضاء الامر للاجزاء فى شئ لان تلك المسئلة

مفروضة فيما اذا كان المأتى به مامورا به بامر شرعى كالصلوة مع التيمم او بالطهارة المظنونة

وليس فى المقام امر بما اتى به الناسى اصلا وقد يتوهم ان فى المقام امرا عقليا لاستقلال العقل

بان الواجب فى حق الناسى هو هذا المأتى به فيندرج لذلك فى اتيان المامور به بالامر العقلى وهو

قوله ومن ذلك يعلم الفرق بين ما نحن فيه الخ اقول قد عرفت شرح القول فيه ما افاده من الفرق بين الجزئية المستكشفة من التكليف الغيري التي لا تجزم من استفادة التكليف انتفائها وان لم يكن استفائه وبين الجزئية وجوده المسببة من التكليف الغيري النفسي المعلولة التي تلزم من انتفاء التكليف انتفائه كشرطية اباحة المكان والاباس المسببة عن تحريم الغصب

فاسد جدا لان العقل ينفي تكليف بالمنسي ولا يثبت له تكليفا بما عداه من الاجزاء وانما يأتي بها بدعوى الامر بالعبادة الواقعية غفلة عن عدم كونه آتيا بها كيف والتكليف عقليا كان او شرعيا يحتاج الى الالتفات وهذا الشخص غير ملتفت الى انه ناس عن الجزء حتى يكلف بما عداه ونظير هذا التوهم توهم ان ما يأتي به الجاهل المركب باعتقاد انه المأمور به من باب امتثال المأمور به بالامر العقلي وفساده يظهر مما ذكرنا بعينه واما ما ذكره من ان دليل الجزء قد يكون من قبيل التكليف وهو لاختصاصه بغير الغافل لا يقيد اطلاق الامر بالكل الا بقدر مورده وهو غير الغافل فاطلاق الامر بالكل المقتضي لعدم جزئية هذا الجزء له بالنسبة الى الغافل بحاله ففيه ان التكليف المذكور ان كان تكليفا نفسيا فلا يدل على كون متعلقه جزءا للمأمور به حتى يقيد به الامر بالكل وان كان تكليفا غيريا فهو كاشف عن كون متعلقه جزءا لان الامر الغيري انما يتعلق بالمقدمة وانتفاؤه بالنسبة الى الغافل لا يدل على نفي جزئيته في حقه لان الجزئية غير مسببة عنه بل هو مسبب عنها ومن ذلك يعلم الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ثبت اشتراطه من الحكم التكليفي كلبس الحرير فان الشرطية مسببة عن التكليف عكس ما نحن فيه فتنتفي بانتفائه والحاصل ان الامر الغيري بشيء لكونه جزءا وان انتفى في حق الغافل عنه من حيث انتفاء الامر بالكل في حقه الا ان الجزئية لا تنتفي بذلك وقد يتخيل ان اصالة العدم على الوجه المتقدم وان اقتضت ما ذكر الا ان استصحاب الصحة حاكم عليها وفيه ما سيجيء في المسألة الآتية من فساد التمسك به في هذه المقامات وكذا التمسك بغيره مما سيذكر هناك فان قلت ان الاصل الاولي وان كان ما ذكرت الا ان هنا اصلا ثانويا يقتضي امضاء ما يفعله الناسي خاليا عن الجزء والشرط المنسي عنه وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي تسعة الخطأ والنسيان بناء على ان المقدر ليس خصوص المؤاخذة بل جميع الآثار الشرعية المترتبة على الشيء المنسي لولا النسيان فانه لو ترك السورة لا للنسيان يترتب حكم الشارع عليه بالفساد ووجوب الاعادة وهذا مرفوع مع ترك السورة نسيانا وان شئت قلت ان جزئية السورة مرتفعة حال النسيان قلت بعد تسليم ارادة رفع جميع الآثار ان جزئية السورة ليست من الاحكام المجعولة لها شرعا بل هي ككلية الكل وانما المجعول الشرعي وجوب الكل والوجوب مرتفع حال النسيان بحكم الرواية ووجوب الاعادة بعد

الالتفات والنقص ثم ان البيان كشف الشيء كما وعلى شيء لرفع غير المؤاخذة عن

كون الامر

مقدمية المقدمات

على هذا الوجه فيستدل به على الا

الثانوي في نسيان الاجزاء فيحكم بتحقق

الامتثال ما لم يكن هناك دليل خاص على خلافه كما على

في اركان الصلوة ولا يريد بذلك اثبات التكليف بالناقص

ولا رفع الجزئية التي هي من احكام الوضع بل يكن النقص عن بعض

وحكما كون المقيد مقيدا لموضوع المطلق فلا يرتفع التقييد

بارتفاع النهي الا اذا فرض كون النهي غيريا وكاشفا عن قيد عدم

الخصوصية الملحوظة في المنهي عنه في موضوع الدليل المطلق فيستلزم

كون متعلق الامر في المطلق هي الطبيعة المقيدة في الواقع وكونه

الكلام في دلالة الامر الغيري على قيد شيء في شرطا او جزءا

اذ لا مرج ان يكون المرتفع بسبب النسيان الشرط

هو الامر المتعلق به دون شرطيته

او من الاوامر

قوله من الحكم التكليفي

بنفي النفس منه او من الاوامر قوله ان اصالة العدم على الوجه الخ

المقصد الثالث

قوله نعم لو صرح الشارع بان حكم نسيان الجزء الفلاني فيه اه اقول ما افاده من الفرق في الحكم برفع الاثر الشرعي المترتب على المنسي بواسطة امر عقلي او عادي بين النبوي المقتضي بناء على عدم اختصاصه برفع المؤاخذة كرفع جميع الآثار الشرعية والدليل الخاص الوارد في نسيان بعض الاجزاء والحاكم بكونه مرفوعا من حيث ان الاول لا يقتضي بدلالته الا اقتضاء رفعه والثاني يقتضيه مما لا ينبغي الارتياب فيه اصلا لان رفع الاثر المذكور من حيث كونه شرعيا امر ممكن لا اعتبار فيه اصلا ومن هنا لا يفرق بينه وبين الآثار الشرعية عقلا والعادة اللازمة المعتبرة اذا كان اعتبارها من حيث كشفها بعنوان الاطلاق وانما لم يعتد بالمعتبر وعدم الفرق بينهما بالنسبة الى النبوي واخبار الاستصحاب من حيث عدم ظهور في التعميم لا من حيث

فان المستفاد من بعض كلماته كون وجوب الاعادة امرا عقليا لم الا ان يكون المراد من رفعه رفع الحكم الشرعي الموجب له فتدبر وانما ما افاده الشيخ قده في الفصول في بيان معنى النبوي ومساعدته على رفع الجزئية بخلاف اصالة عدم الجزئية فقد عرفت ما فيه الا في رجوعه عنه وان كان مبنى رجوعه الظهر على كون الجزئية امرا انتزاعيا

التذكر يترتب على الامر الاول لا على ترك السورة ودعوى ان ترك السورة سبب لترك الكل الذي هو سبب وجود الامر الاول لان عدم الوافع من اسباب البقاء وهو من المجعولات القابلة للارتفاع في الزمان الثاني فمعنى رفع النسيان رفع ما يترتب عليه وهو ترك الجزء ومعنى رفعه رفع ما يترتب عليه وهو ترك الكل ومعنى رفعه رفع ما يترتب عليه وهو وجود الامر في الزمان الثاني مدفوعة بما تقدم في بيان معنى الرواية في الشبهة التحريمية في الشك في اصل التكليف من ان المرفوع في الرواية الآثار الشرعية الثابتة لولا النسيان لا الآثار الغير الشرعية ولا ما يترتب على هذه الآثار من الآثار الشرعية فالآثار المرفوعة في هذه الرواية نظير الآثار الثابتة للمستصحب بحكم اخبار الاستصحاب في انها هي خصوص الشرعية المجعولة للشارع دون الآثار العقلية والعادية ودون ما يترتب عليها من الآثار الشرعية نعم لو صرح الشارع بان حكم نسيان الجزء الفلاني مرفوع او ان نسيانه كعدم نسيانه او انه لا حكم لنسيان السورة مثلا وجب حمله تصحيحا للكلام على رفع الاعادة وان لم يكن اثرا شرعيا فافهم وزعم بعض المعاصرين الفرق بينهما حيث حكم في مسئلة البرائة والاشتغال في الشك في الجزئية بان اصالة عدم الجزئية لا تثبت بها ما يترتب عليه من كون المأمور به هو الاقل لانه لازم غير شرعي اما رفع الجزئية الثابتة بالنبوي فيثبت به كون المأمور به هو الاقل وذكر في وجه الفرق ما لا يصلح له من اراده راجعه فيما ذكره في اصالة العدم وكيف كان فالقاعدة الثانوية في النسيان غير ثابتة نعم يمكن دعوى القاعدة الثانوية في خصوص الصلوة من جهة قوله عم لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وقوله في مرسلة سفيان يجب سجدتا السهو في كل زيادة ونقيصة وقوله عم فيمن نسي الفاتحة اليس قد اتممت الركوع والسجود وغيره ثم ان الكلام في الشرط كالكلام في الاصل الاولي والثانوي المزيف والمقبول وهو غاية المسئول

المسئلة الثانية

في زيادة الجزء عمدا وانما يتحقق في الجزء الذي لم يعتبر فيه اشتراط عدم الزيادة فلو اخذ بشرطه فالزيادة عليه موجب لاختلاله من حيث النقيصة لان فاقد الشرط كالمتروك كما انه لو اخذ في الشرع لا بشرط الوحدة والتعدد فلا اشكال في عدم الفساد ويشترط في صدق الزيادة قصد كونه من الاجزاء اما زيادة صورة الجزء لا بقصدها كما لو سجد للعزيمة في الصلوة لم تعد زيادة في الجزء نعم ورد في بعض الاخبار انها

اعتباره بشرط لا اى بشرط عدم الزيادة ومنها اعتباره بعنوان لا بشرط بمعنى الطبيعة الصادقة على القليل والكثير عرفا بحيث يكون كل منها فردا عرفا للطبيعة كالتسبيحات مع القليل والكثير بنسبة واحدة بمعنى كون الكثير فردا تاما للمكلف حتى فعلا باعتباره امرا مستمرا واحدا في نظر العرف وان كان بمقتضى المداقة العقلية خلافه فتم ومنها اعتباره واخذه في الكل من دون ملاحظة شيء من الملاحظات في نظر الى الملاحظة الاخيرة فلو قام الدليل الشرعي على بطلان المأمور به بزيادة لانه غيره من الاقسام السابقة عليه والوجه فيه ظ لا يحتاج الى البيان ثم انه يعتبر في زيادة الجزء امران احدهما كون المزيد من جنس المزيد عليه وثانيهما كون الاتيان به بعنوان الجزئية وقصد بالالداع لغرض اخر

دينى او دنيوى راجح او مرجوح او متساوي الطرفين واما تسمية السجود للعزيمة بالزيادة في المكتوبة فيما نهى عن قرائة السورة المشتملة عليها الموجبة للسجود

زيادة في المكتوبة وسيأتي الكلام في حكم الزيادة في الصلوة ثم الزيادة العمدية تتصور على وجوه احدها ان يزيد جزءًا من اجزاء الصلوة بقصد كون الزائد جزءًا مستقلًا كما لو اعتقد شرعا او تشريعا ان الواجب في كل ركعة ركوعان كالسجود الثاني ان يقصد كون الزائد والمزيد عليه مجموع جزءًا واحدًا كما لو اعتقد ان الواجب في الركوع الجنس الصادق على الواحد والمتعدد الثالث ان ياتي بالزائد بدلًا عن المزيد عليه بعد رفع اليد عنه اما اقتراحًا كما لو قرء سورة ثم بدا له في الاثناء او بعد الفراغ وقرء سورة اخرى لغرض ديني كالفضيلة او دنيوي كالاستعجال واما لايقاع الاول على وجه فاسد بفقد بعض الشرائط كان ياتي ببعض الاجزاء رياء او مع عدم الطمانينة المعتبرة فيها ثم يبدو له في اعادته على وجه صحيح اما الزيادة على الوجه الاول فلا اشكال في فساد العبادة بها اذا نوى ذلك قبل الدخول في الصلوة او في الاثناء لان ما اتى به وقصد الامتثال به هو المجموع المشتمل على الزيادة غير مامور به وما امر به وهو ما عدا تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به واما الاخيران فمقتضى الاصل عدم بطلان العبادة فيهما لان مرجع ذلك الى الشك في مانعية الزيادة ومرجعها الى الشك في شرطية عدمها وقد تقدم ان مقتضى الاصل فيه البرائة وقد يستدل على البطلان بان الزيادة تغير لهيئة العبادة الموظفة فيكون مبطلة وقد احتج به في المعتبر على بطلان الصلوة بالزيادة وفيه نظر لانه ان اريد تغيير الهيئة المعتبرة في الصلوة فالصغرى ممنوعة لان اعتبار الهيئة الحاصلة من عدم الزيادة اول الدعوى فاذا شك فيه فالاصل البرائة عنه وان اريد انه تغيير للهيئة المتعارفة المعهودة للصلوة فالكبرى ممنوعة لمنع كون تغيير الهيئة المتعارفة مبطلا ونظير الاستدلال بهذا للبطلان في الضعف الاستدلال للصحة باستصحابها بناء على ان العبادة قبل هذه الزيادة كانت صحيحة والاصل بقاؤها وعدم عروض البطلان لها وفيه ان المستصحب ان كان صحة مجموع الصلوة فلم يتحقق بعد وان كان صحة الاجزاء السابقة منها فهي غير مجدية لان صحة تلك الاجزاء اما عبارة عن مطابقتها للامر المتعلق بها واما ترتب الاثر عليها والمراد بالاثر المترتب عليها حصول المركب بها منضمة مع باقي الاجزاء والشرائط اذ ليس اثر الجزء المنوط به صحته الا حصول الكل به منضما الى تمام غيره مما يعتبر في الكل ولا يخفى ان الصحة بكلا المعنيين باقية للاجزاء السابقة لانها بعد وقوعها مطابقة للامر بها لا تنقلب عما

ور نعم حكم الشارع للشيء بسمى راضعا وان حيث الى الوجود الثانوي له الذي يعبر عنه بالبقاء يسمى رافعا ضرورة امتناع تعلق الرفع بالموجودات بالنسبة الى ازمنة وجودها والا لزم اجتماع النقيضين كما هو ظاهر والمراد بالقاطع هو الرافع للهيئة الاتصالية والوضع المخصوص المعتبر للاجزاء والمركبات الشرعية الاعتبارية فيما قدم هناك وليس لها اعتبار ما فان لم يعتبر واخر المركب في مرتبتها وجودا علم وضع خاص يعتبر في تركيب المركب في نظر الشارع وليس مما يعرفه العرف ولا طراد في رفعه في الشرعيات بمعنى لزوم رفعه ببعض الاشياء مع رفعه بغيره وانما استكشف من اعتباره في الصلوة من جهة تعبير الشارع عن بعض المبطلات بالقاطع فانه يستكشف منه ان لاجزائها مضافا الى ما يعتبر في جزئيتها ومراتبها ووقائها وضعا مخصوصا يعرف حقيقة الاشياء الذي اخرج المركب عن المركبات الاعتبارية لا كجميع

وقعت عليه وهى بصفة على وجه لو انضم اليها تمام ما يعتبر في الكل حصل الكل فعدم حصول الكل لعدم انضمام تمام ما يعتبر في الكل الى تلك الاجزاء لا يخل بصحتها الا ترى ان صحة الخل من حيث كونه جزء للسكنجبين لا يراد بها الا كونه على صفة لو انضم اليه تمام ما يعتبر في تحقق السكنجبين لحصل الكل فلو لم ينضم اليه تمام ما يعتبر فلم يحصل لذلك الكل لم يقدح ذلك في اتصاف الخل بالصحة في مرتبة جزئيته فاذا كان عدم حصول تمام ما يعتبر في الكل غير قادح في صحة الجزء فكيف اذا شك في حصول الكل من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر كما فيما نحن فيه فان الشك في صحة الصلوة بعد تحقق الزيادة المذكورة من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر الى الاجزاء لعدم كون عدم الزيادة شرطا وعدم انضمامه لكون عدم الزيادة احد الشرائط المعتبرة ولم يتحقق فلا يتحقق الكل ومن المعلوم ان هذا الشك لا ينافي القطع بصحة الاجزاء السابقة فاستصحاب صحة تلك الاجزاء غير محتاج اليه لانا نقطع ببقاء صحتها لكنه لا يجدي في صحة الصلوة بمعنى استجماعها لما عداها من الاجزاء والشرائط الباقية فان قلت فعلى ما ذكرت فلا يعرض البطلان للاجزاء السابقة ابدا بل هي باقية على الصحة بالمعنى المذكور الى ابد الدهر وان وقع بعدها ما وقع من الموانع مع ان من الشايع في النصوص والفتاوى اطلاق المبطل والناقض على مثل الحدث وغيره من قواطع الصلوة قلت نعم ولا ضير في التزام ذلك ومعنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول الكل لعدم التمكن من ضم تمام الباقي اليها فيجب استيناف الصلوة امتثالا للامر نعم ان حكم الشارع على بعض الاشياء بكونه قاطعا للصلوة او ناقضا يكشف عن ان لاجزاء الصلوة في نظر الشارع هيئة اتصالية ترتفع ببعض الاشياء دون بعض فان الحدث يقطع ذلك الاتصال والتجشؤ لا يقطعه والقطع يوجب الانفصال القائم بالمنفصلين وهما فيما نحن فيه الاجزاء السابقة والاجزاء التي تلحقها بعد تخلل ذلك القاطع فكل من السابق واللاحق يسقط عن قابلية ضمه الى الآخر وضم الآخر اليه ومن المعلوم ان الاجزاء السابقة كانت قابلة للضم اليها وصيرورتها اجزاء فعلية للمركب والاصل بقاء تلك القابلية وتلك الهيئة الاتصالية بينها وبين ما يلحقها فيصح الاستصحاب في كل ما شك في قاطعية الموجود ولكن هذا مختص بما شك في القاطعية وليس مطلق الشك في مانعية الشيء كالزيادة فيما نحن فيه

ابتداء وفي حصول فساد الماموم من جهة ... فساد

المركب ...

... ستة الى القاطع ...

بين القاطع والمانع كما نبه عليه في الكتاب

... فيه جواب الفرق المعهود بين القطع والمانع في المقام ...

ان تحقق القطع بالنسبة الى اجزاء المركب ...

الاستصحاب فيه ... في باب الاستصحاب من ...

الاصل المثبت فيما كانت الواسطة خفية في نظر العرف ...

الحكم الشرعي من محمولات نفس المستصحب ...

المتصلين اللذين لم يتحقق احدهما ...

بالاستصحاب ... العلم بوجود المستصحب ...

من المناقشة فيه ...

شكا في القاطعية وحاصل الفرق بينهما ان عدم الشيء في جميع آنات الصلوة قد يكون بنفسه من جملة الشروط فاذا وجدنا انما انتفى فقد الشرط على وجه لا يمكن تداركه فلا يتحقق المركب من هذه الجهة وهذا لا يجدي فيه القطع بصحة الاجزاء السابقة فضلا عن استصحابها وقد يكون اعتباره من حيث كون وجوده قاطعا ورافعا للهيئة الاتصالية والارتباطية في نظر الشارع بين الاجزاء فاذا شك في رافعية شيء لها حكم ببقاء تلك الهيئة واستمرارها وعدم انفصال الاجزاء السابقة عما يلحقها من سائر الاجزاء الباقية وربما يرد استصحاب الصحة بان اريد بصحة الاجزاء الماتي بها بعد طرو المانع الاحتمالي غير مجد لان البرائة انما تتحقق بفعل الكل دون البعض وان اريد اثبات عدم مانعية الطاري او صحة بقية الاجزاء فساقط لعدم التعويل على الاصول المثبتة انتهى وفيه نظر يظهر مما ذكرنا وحاصله ان الشك ان كان في مانعية شيء وشرطية عدمه للصلوة فصحة الاجزاء السابقة لا تستلزم عدمها ظاهرا ولا واقعا حتى يكون الاستصحاب بالنسبة اليها من الاصول المثبتة وان كان في قاطعية الشيء ورفعه للاتصال والاستمرار الموجود للعبادة في نظر الشارع فاستصحاب بقاء الاتصال كاف اذ لا يقصد في المقام سوى بقاء تلك الهيئة الاتصالية والشك انما هو فيه لا في ثبوت شرط او مانع اخر حتى يقصد بالاستصحاب دفعه ولا في صحة بقية الاجزاء من غير جهة زوال الهيئة الاتصالية بينها وبين الاجزاء السابقة والمفروض احراز عدم زوالها بالاستصحاب هذا ولكن يمكن الخدشة فيما اخترناه من الاستصحابات المراد بالاتصال والهيئة الاتصالية ان كان ما بين الاجزاء السابقة بعضها مع بعض فهو باق لا ينفع وان كان ما بينها وبين ما الحقها من الاجزاء الاتية فالشك في وجودها لا بقائها واما اصالة بقاء الاجزاء السابقة على قابلية الحاق الباقي بها فلا يبعد كونها من الاصول المثبتة اللهم الا ان يقال استصحاب الهيئة الاتصالية من الاستصحابات العرفية الغير المبتنية على التدقيق نظير استصحاب الكرية في الماء المسبوق بالكرية وبقي في بقاء الاجزاء السابقة على قابلية الاتصال انه لما كان المقصود الاصلي من القطع وعدمه هو لزوم استيناف الاجزاء السابقة وعدمه وكان الحكم بقابليتها لالحاق الباقي بها في قوة الحكم بعدم وجوب استينافها خرج من الاصول المثبتة التي ذكر في محله عدم الاعتداد بها في الاثبات فافهم ومما ذكرنا يظهر

المقصد الثالث

ثم ان هذه الكلمة مضافا الى ان المعنى الثالث الذى هو مبنى الاستدلال كما هو ظاهر يوجب تخصيص الاكثر المستهجن الا ان يكون المراد منه العمل اى خصوص العبادات الواجبة فانه سالم عن تخصيص الاكثر وان لم يسلم عن التخصيص فى الجملة كما هو ظاهر وشاهد لهذا المعنى اصلاح ح ادام الله افادته

ثم ما اشرنا اليه فى المسئلة السابقة من عدم الجدوى فى استصحاب الصحة لاثبات صحة العبادة المنوى قطعها لبعض الاجزاء عند الشك فى جزئية المشكوك حتى حال النسيان وقد يتمسك لاثبات صحة العبادة عند الشك فى طرو المانع بقوله تعـ ولا تبطلوا اعمالكم فان حرمة الابطال ايجاب للمضى فيها وهو مستلزم لصحتها ولو بالاجماع المركب او عدم القول بالتفكيك بينهما فى غير الصوم والحج وقد استدل بهذه الاية غير واحد تبعا للشيخ قده وهو لا يخ عن نظر يتوقف على بيان ما يحتمله الاية الشريفة من المعانى فنقول ان حقيقة الابطال بمقتضى وضع باب الافعال احداث البطلان فى العمل الصحيح وجعله باطلا نظير قولك اقمت زيدا او اجلسته او اغنيته والاية بهذا المعنى راجعة الى النهى عن جعل العمل لغوا لا يترتب عليه اثر كالمعدوم بعد ان لم يكن كك فالابطال هنا نظير الابطال فى قوله تعـ لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى بناء على ان النهى عن تعقيبهما بهما بشهادة قوله تعـ ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى الثانى ان يراد به ايجاد العمل على وجه باطل من قبيل قوله ضيق فم الركية يعنى احدثه ضيقا لا احدث فيه الضيق بعد السعة والاية بهذا المعنى نهى عن اتيان الاعمال مقارنة للوجوه المانعة عن صحتها او فاقدة للامور المقتضية للصحة والنهى على هذين الوجهين ظاهره الارشاد اذ لا يترتب على احداث البطلان فى العمل او ايجاده باطلا عدا فوت مصلحة العمل الصحيح الثالث ان يراد من ابطال العمل قطعه ورفع اليد عنه كقطع الصلوة والصوم والحج وقد اشتهر حرمة قطع العمل بها ويمكن ارجاع هذا الى المعنى الاول بان يراد من الاعمال ما يعم الجزء المتقدم من العمل لانه ايضا عمل لغة وقد وجد على وجه قابل لترتب الاثر وصيرورته جزء فعليا للمركب فلا يجوز جعله باطلا ساقطا عن قابلية كونه جزء فعليا فجعل هذا المعنى مغايرا للاول مبنى على كون المراد من العمل مجموع المركب الذى وقع الابطال فى اثنائه وكيف كان فالمعنى الاول اظهر لكونه المعنى الحقيقى ولموافقته لمعنى الابطال فى الاية الاخرى المتقدمة ومناسبته لما قبله من قوله تعـ يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم فان تعقيب اطاعة الله واطاعة الرسول بالنهى عن الابطال يناسب الاحباط بمثل الكفر لا ابطال شئ من الاعمال الذى هو المط ويشهد لما ذكرنا مضافا الى ما ذكرنا ما

وورد من تفسير الاية بالمعنى الاول ففي الامالي وثواب الاعمال عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال لا اله الا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة فقال له رجل من قريش ان شجرتنا في الجنة لكثير قال نعم ولكن اياكم ان ترسلوا اليها نارا فتحرقوها ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم هذا ان قلنا بالاحباط مطلقا او بالنسبة الى بعض المعاصي وان لم نقل به وطرحنا الخبر لعدم اعتبار مثله في مثل المسئلة كان المراد في الاية الابطال بالكفر لان الاحباط به اتفاقي وببالي اني وجدت او سمعت ورود الرواية في تفسير الاية ولا تبطلوا اعمالكم بالشرك هذا كله مع ان ارادة المعنى الثالث الذي يمكن الاستدلال به موجب لتخصيص الاكثر فان ما يحرم قطعه من الاعمال بالنسبة الى ما لا يحرم في غاية القلة فاذا ثبت ترجيح المعنى الاول فان كان المراد بالاعمال ما يعم بعض العمل المتقدم كان دليلا ايضا على حرمة القطع في الاثناء الا انه لا ينفع فيما نحن فيه لان المدعى فيما نحن فيه هو انقطاع العمل بسبب الزيادة الواقعة فيه كانقطاعه بالحدث الواقع فيه لا عن اختيار فرفع اليد عنه بعد ذلك لا يعلم كونه قطعا له وابطالا ولا معنى لقطع المنقطع وابطال الباطل ومما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على الصحة فيما نحن فيه باستصحاب حرمة القطع لمنع كون رفع اليد بعد وقوع الزيادة قطعا لاحتمال حصول الانقطاع فلم يثبت في الان اللاحق موضوع القطع حتى يحكم عليه بالحرمة واضعف منه استصحاب وجوب اتمام العمل للشك في الزمان اللاحق في القدرة على اتمامه وفي ان مجرد الحاق باقي الاجزاء اتمام له فلعل عدم الزيادة من الشروط والاتيان بما عداه من الاجزاء والشرائط تحصيل لبعض الباقي لا اتمام حتى يصدق اتمام العمل الا ترى انه اذا شك بعد الفراغ عن الحمد في وجوب السورة وعدمه لم يحكم على الحاق ما عداه الى الاجزاء السابقة انه اتمام للعمل وربما يجاب عن حرمة الابطال ووجوب الاتمام الثابتين بالاصل بانهما لا يدلان على صحة العمل فيجمع بينهما وبين اصالة الاشتغال بوجوب اتمام العمل ثم اعادته للشك في ان التكليف هو اتمام هذا العمل او عمل مستانف وفيه نظر فان البراءة اليقينية على تقدير العمل باستصحاب وجوب التمام يحصل

بالتمام وان هذا الوجوب يرجع الى ايجاب امتثال الامر بكلي الصلوة في ضمن هذا الفرد وعلى تقدير عدم العمل به يحصل بالاعادة من دون الاتمام واحتمال وجوبه وحرمة القطع مدفوع بالاصل لان الشبهة في اصل التكليف الوجوبي او التحريمي بل الاحتياط في الاتمام مراعاة لاحتمال وجوبه وحرمة القطع لانه موجب لالغاء الاحتياط من جهة اخرى وهي مراعاة نية الوجه التفصيلي في العبادة فانه لو قطع العمل المشكوك فيه واستانفه بنوى الوجوب على وجه الجزم وان اتمه ثم اعاد فاتت منه نية الوجوب فيما هو الواجب عليه ولا شك ان هذا الاحتياط على تقدير عدم وجوبه اولى من الاحتياط المتقدم لانه كان الشك فيه في اصل التكليف وهذا شك في المكلف به والحاصل ان الفقيه اذا كان مرددا بين الاتمام والاستيناف فالاولى له الحكم بالقطع ثم الامر بالاعادة بنية الوجوب ثم ان ماذكرناه من حكم الزيادة وان مقتضى اصل البرائة عدم مانعيتها انما هو بالنظر الى الاصل الاولى والا فقد يقتضي الدليل في خصوص بعض المركبات البطلان كما في الصلوة حيث دلت الاخبار المستفيضة على بطلان الفريضة بالزيادة فيها مثل قوله عم من زاد في صلوته فعليه الاعادة وقوله عم واذا استيقن انه زاد في المكتوبة فليستقبل صلوته وقوله عم فيما حكى عن تفسير العياشي فيمن اتم في السفر انه يعيد قال لانه زاد في فرض الله عز وجل لعموم التعليل على وجوب الاعادة بكل زيادة في فرض الله عز وجل وما ورد في النهي عن قراءة العزيمة في الصلوة من التعليل بقوله لان السجود زيادة في المكتوبة وما ورد في الطواف من انه مثل الصلوة المفروضة وان الزيادة مبطلة له ولبيان معنى الزيادة وان سجود العزيمة كيف يكون زيادة في المكتوبة مقام اخر وان كان ذكره هنا لا يخلو عن مناسبة الا ان الاشتغال بالواجب ذكره بمقتضى وضع الرسالة اهم من ذكر ما يناسب

المسئلة الثالثة

في ذكر الزيادة سهوا التي تقدح عمدا والا فما لا تقدح عمدا فسهوها اولى بعدم القدح والكلام هنا كما في النقص نسيانا لان مرجعه الى الاخلال بالشرط نسيانا وقد عرفت ان حكمه البطلان ووجوب الاعادة فثبت من جميع المسائل الثلث ان الاصل في الجزء ان يكون نقصه عمدا وسهوا مفسدا دون زيادته نعم لو دل دليل على قدح زيادته عمدا كان مقتضى القاعدة البطلان بها سهوا الا ان يدل دليل على خلا

قوله الامر الثاني اذا ثبت جزئية شيء اه اول الكلام في المقام حسبما افاده قد يقع في مقتضى الاصول العملية وقد يقع في مقتضى الاصول اللفظية وقد يقع في مقتضى القاعدة العامة المستفادة
من الاخبار الخاصة الواردة في مقام اعطاء القاعدة واما التكلم فيما يقتضيه الاخبار الخاصة في الموارد الشخصية فيقع في الفقه ولا تعلق له بالمقام فالكلام يقع في ثلث مواضع اما الموضع الاول

مثل قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة بناء على شموله لمطلق الاخلال الشامل للزيادة وقوله
في المرسلة تسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة تدخل عليك فتلخص من جميع ما ذكرنا ان
الاصل الاولي فيما ثبت جزئيته الركنية ان فقد الركن بما يبطل الصلوة بنقصه وان عطف
على النقص الزيادة عمدا وسهوا فالاصل يقتضي التفصيل بين الزيادة والنقص لكن التفصيل
بينهما غير موجود في الصلوة اذ كلما يبطل الصلوة بالاخلال به سهوا يبطل بزيادته عمدا
وسهوا فاصالة البرائة الحاكمة بعدم البأس بالزيادة معارضة بضميمة عدم القول بالفصل
باصالة الاشتغال الحاكمة ببطلان العبادة بالنقص سهوا فان جوزنا الفصل في الحكم الظاهري
الذي يقتضيه الاصول العملية فيما لا فصل فيه من حيث الحكم الواقعي فيعمل بكل واحد من الاصلين
والا فاللازم ترجيح قاعدة الاشتغال على البرائة كما لا يخفى هذا كله مع قطع النظر عن القواعد
الحاكمة على الاصول واما بملاحظتها فمقتضى لا تعاد الصلوة الا من خمسة والمرسلة المذكورة عدم
قدح النقص سهوا ومقتضى عموم اخبار الزيادة المتقدمة قدح الزيادة عمدا وسهوا وبينهما
تعارض العموم من وجه في الزيادة السهوية بناء على اختصاص لا تعاد بالسهو والظاهر حكومة
قوله لا تعاد على اخبار الزيادة لانها كادلة سائر ما يخل فعله او تركه بالصلوة كالحدث والتكلم
وترك الفاتحة وقوله لا تعاد يفيد ان الاخلال بما دل الدليل على عدم جواز الاخلال به اذا
وقع سهوا لا يوجب الاعادة وان كان من حقه ان يوجبها والحاصل ان هذه الصحيحة
مسوقة لبيان عدم قدح الاخلال سهوا بما ثبت قدح الاخلال به في الجملة ثم لو دل دليل
على قدح الاخلال بشيء سهوا كان اخص من الصحيحة ان اختصت بالنسيان وعمت بالزيادة
والنقصان والظاهر ان بعض ادلة الزيادة مختصة بالسهو مثل قوله اذا استيقن انه زاد في المكتوبة
استقبل الصلوة

الامر الثاني

اذا ثبت جزئية شيء او شرطيته في الجملة فهل يقتضي
الاصل جزئيته وشرطيته مطلقتين حتى اذا تعذرا سقط التكليف بالكل او المشروط او اختصاص
اعتبارهما بحال التمكن فلو تعذر لم يسقط التكليف وجهان بل قولان للاول اصالة البرائة
من الفاقد وعدم ما يصلح لاثبات التكليف به كما سنبين ولا يعارضها استصحاب وجوب الباقي
لان وجوبه كان مقدمة لوجوب الكل فينتفي بانتفائه وثبوت الوجوب النفسي له مفروض

الانتفاء نعم اذا ورد الامر بالصلوة مثلا وقلنا بكونها اسما للاعم كان مادل على اعتبار الاجزاء الغير المقومة فيها من قبيل التقييد فاذا لم يكن للمقيد اطلاق بان قام الاجماع على جزئيته في الجملة او على وجوب المركب من هذا الجزء في حق القادر عليه كان القدر المتيقن منه ثبوت مضمونه بالنسبة الى القادر اما العاجز فيبقى اطلاق الصلوة بالنسبة اليه سليما عن المقيد ومثل ذلك الكلام في الشروط نعم لو ثبت الجزء والشرط بنفس الامر بالكل والمشروط كما لو قلنا بكون الالفاظ اسامى للصحيح لزم من انتفائهما انتفاء الامر ولا امر اخر بالعارى عن المفقود وكذلك لو ثبت اجزاء المركب من اوامر متعددة فان كلا منها امر غيرى اذا ارتفع بسبب العجز ارتفع الامر بذى المقدمة فينحصر الحكم بعدم سقوط الباقى فى الفرض الاول كما ذكرنا ولا يلزم من ذلك استعمال اللفظ المطلق فى المعنيين اعنى المجرد عن ذلك الجزء بالنسبة الى العاجز والمشتمل على ذلك الجزء بالنسبة الى القادر لان المطلق كما بين فى موضعه موضوع للماهية المهملة الصادقة على المجرد عن القيد والمقيد كيف ولو كان كذلك كان كثير من المطلقات مستعملا كذلك فان الخطاب الوارد بالصلوة قد خوطب به جميع المكلفين الموجودين او مطلقا مع كونهم مختلفين فى التمكن من الماء وعدمه وفى الحضر والسفر والصحة والمرض وغير ذلك وكذا غير الصلوة من الواجبات والقول الثانى استصحاب وجوب الباقى اذا كان المكلف مسبوقا بالقدرة بناء على ان المستصحب هو مطلق الوجوب بمعنى لزوم الفعل من غير التفات الى كونه لنفسه او لغيره او الوجوب النفسى المتعلق بالموضوع الاعم من الجامع لجميع الاجزاء والفاقد لبعضها بدعوى صدق الموضوع عرفا على هذا المعنى الاعم الموجود فى اللاحق ولو مسامحة فان العرف يطلقون على من عجز عن السورة بعد قدرته عليها ان الصلوة كانت واجبة عليه حال القدرة على السورة ولا يعلم بقاء وجوبها بعد العجز عنها ولو لم يكف هذا المقدار فى الاستصحاب لاختل جريانه فى كثير من الاستصحابات مثل استصحاب كثرة الماء وقلته فان الماء المعين الذى اخذ بعضه او زيد عليه يقال انه كان كثيرا او قليلا والاصل بقاء ما كان مع ان هذا الماء الموجود لم يكن متيقن الكثرة او القلة والا لم يعقل الشك فيه فليس الموضوع فيه فليس الموضوع فيه الا هذا الماء مسامحة فى مدخلية الجزء الناقص او الزائد فى المشار اليه

ولذا بقی فی العرف لهذا الماء کان کذا وشک فی صیرورته کذا من غیر ملاحظة زیادته ونقیصته

ویدل علی المطلب ایضا النبوی والعلویان المرویان فی عوالی اللئالی فعن النبی صلی الله علیه وآله اذا امرتکم بشیء

فأتوا منه ما استطعتم وعن علی علیه السلام المیسور لا یسقط بالمعسور وما لا یدرک کله لا یترک کله وضعف

اسنادها مجبور باشتهار التمسک بها بین الاصحاب فی ابواب العبادات کما لا یخفی علی المتتبع

نعم قد یناقش فی دلالتها اما فی الاولی فلاحتمال کون من بمعنی الباء او بیانیة وما مصدریة

زمانیة وفیه ان کون من بمعنی الباء مطلقا وبیانیة فی خصوص المقام مخالف للظاهر بعید کما لا یخفی

علی العارف باسالیب الکلام والعجب معارضته هذا الظاهر بلزوم تقیید الشیء بناء علی المعنی المشهور

بما کان له اجزاء حتی یصح الامر باتیان ما استطیع منه ثم تقییده بصورة تعذر اتیان جمیعه

ثم ارتکاب التخصیص فیه باخراج ما لا یجری فیه هذه القاعدة اتفاقا کما فی کثیر من المواضع اذ

لا یخفی ان التقیید فی الاولین یستفادان من قوله فأتوا منه الخ وظهوره حاکم علیهما نعم

اخراج کثیر من الموارد لازم ولا بأس به فی مقابل ذلک المجاز البعید والحاصل ان المناقشة

فی ظهور الروایة من اعوجاج الطریقة فی فهم الخطابات العرفیة واما فی الثانی فلما قیل

من ان معناه ان الحکم الثابت للمیسور لا یسقط بسبب سقوط المعسور ولا کلام

~~فی ذلک لان سقوط الحکم الثابت للمیسور لا یسقط بسبب سقوط المعسور ولا کلام فی~~

ذلک لان سقوط حکم شیء لا یوجب بنفسه سقوط الحکم الثابت للآخر فتحمل الروایة

علی دفع توهم السقوط فی الاحکام المستقلة التی یجمعها دلیل واحد کما فی اکرم العلماء

وفیه اولا ان السقوط محمول فی الروایة علی نفس المیسور لا علی حکمه فالمراد به عدم سقوط فعل المیسور

بسبب المعسور یعنی ان الفعل المیسور اذا لم یسقط عند عدم تعسر شیء فلا یسقط عند

عدم بسبب تعسره وبعبارة اخری ما وجب عند التمکن من شیء آخر فلا یسقط عند تعذره

وهذا الکلام انما یقال فی مقام یکون ارتباط وجوب الشیء بالتمکن من ذلک الشیء الآخر

محققا ثابتا من دلیله کما فی الامر بالکل او متوهما کما فی الامر بالعموم افرادی وثانیا ان ما ذکر

من عدم سقوط الحکم الثابت للمیسور کاف فی اثبات الحکم بناء علی ما ذکرنا فی توجیه الاستصحاب

المقصد الثالث

قوله فدفع جريان الخ تقريب هذه الدعوى انه كما لو حملت الرواية على ما ذكره المورد من بيان نفي الملازمة بين سقوط حكم موضوع ميسور كان معناها لفوائد توضيحها للاحكام حيث لا يتوهم احد الملازمة

فيها فلا بد من حملها على دفع توهم السقوط في الاحكام المستقلة التي يجمعها دليل واحد كما هو مبنى الايراد المذكور كذلك يلزم اللغوية لو حملت على بيان عدم الملازمة بين سقوط نفس المقيد المعسور وسقوط

فائدة كون عموم ... عدم شمول المستحبات

من ان اهل العرف ينسا محون فيعبرون عن وجوب باقي الاجزاء بعد تعذر بعضها من الاجزاء

ببقاء وجوبها وعن عدم وجوبها بارتفاع وجوبها وسقوطه لعدم مداقتهم في كون الوجوب

الثابت سابقا غيريا لكن هذا الوجوب الذي يتكلم في ثبوته وعدمه نفسي فلا يصدق على

على ثبوته البقاء ولا على عدمه السقوط والارتفاع فكما يصدق هذه الرواية لو شك بعد ورود

الامر باكرام العلماء بالاستغراق الافرادي في ثبوت حكم اكرام البعض الممكن الاكرام وسقوطه

بسقوط حكم اكرام من يتعذر اكرامه كذلك يصدق لو شك بعد الامر بالمركب في وجوب باقي

الاجزاء بعد تعذر بعضه كما لا يخفى ومثل ذلك يقال في دفع دعوى جريان الايراد المذكور

على تقدير تعلق السقوط بنفس الميسور لا بحكمه بان يقال ان سقوط المقدمة لما كان لازما

لسقوط ذيها فالحكم بعدم الملازمة في الخبر لا بد ان يحمل على الافعال المستقلة في الوجوب

لدفع توهم السقوط الناشئ عن ايجابها بخطاب واحد واما الثالث فما قيل من ان

جملة لا يترك خبرية لا تفيد الا الرجحان مع انه لو اريد منها الحرمة لزم مخالفة الظاهر فيها

اما بحمل الجملة على مطلق المرجوحية او اخراج المندوبات ولا رجحان للتخصيص مع انه قد يمنع كون

الجملة انشاء لامكان كونها اخبارا عن طريقة الناس فانهم لا يتركون الشيء بمجرد عدم ادراك

بعضه مع احتمال كون لفظ الكل للعموم الافرادي لعدم ثبوت كونه حقيقة في الكل المجموعي

لا مشتركا معنويا بينه وبين الافرادي فالم يمكن الاتيان به على وجه العموم لا يترك

موافقته فيما امكن من الافراد ويرد على الاول ظهور الجملة في الانشاء الالزامي كما ثبت

في محله مع انه اذا ثبت الرجحان في الواجبات ثبت الوجوب لعدم القول بالفصل في المسئلة

الفرعية واما دوران الامر بين تخصيص الموصول والتجوز في الجملة فممنوع لان المراد بالموصول

في نفسه ليس هو العموم قطعا لشموله للافعال المباحة بل المحرمة فكما يتعين حمله على الافعال

الراجحة بقرينة قوله لا يترك كذلك يتعين حمله على الواجبات بنفس هذه القرينة الظاهرة في الوجوب

واما احتمال كونه اخبارا عن طريقة الناس فمدفوع بلزوم الكذب واخراج اكثر وقايعهم واما احتمال

كون لفظ الكل للعموم الافرادي فلا وجه له لان المراد بالموصول هو فعل المكلف وكله

عبارة عن مجموعه نعم لو قام قرينة على ارادة المتعدد من الموصول بان يريد ان الافعال التي لا يدرك

كلها كاكرام زيد واكرام عمرو واكرام بكر لا يترك كلها كان لما احتمله وجه لكن لفظ الكل ح ايضا مجموعي لا افرادي اذ لو حمل على الافرادي كان المراد ما لا يدرك شيء منها ولا معنى لها فما ذكرنا في احتمال العموم الافرادي مما لا ينبغي له لو يصغي في شيء فثبت مما ذكرنا ان مقتضى الانصاف تمامية الاستدلال بهذه الروايات ولذا شاع بين العلماء بل بين جميع الناس الاستدلال بها في المطالب حتى انه يعرفه العوام بل النسوان والاطفال ثم ان الرواية الاولى والثالثة وان كانتا ظاهرتين في الواجبات الا انه يعلم جريانهما في المستحبات بتنقيح المناط العرفي مع كفاية الرواية الثانية في ذلك

واما الكلام في الشروط

فنقول ان الاصل فيها ما مرّ في الاجزاء من ان دليل الشرط اذا لم يكن فيه اطلاق عام لصورة التعذر وكان لدليل المشروط اطلاق فاللازم الاقتصار في التقييد على صورة التمكن من الشرط اذا لم يكن واما القاعدة المستفادة من الروايات المتقدمة فالظ عدم جريانها اما الاولى والثالثة فاختصاصهما بالمركب الخارجي واضح واما الثانية فلاختصاصها كما عرفت سابقا بالميسور الذي كان له مقتض للثبوت حتى ينفى كون المعسور سببا لسقوطه ومن المعلوم ان العمل الفاقد للشرط كالرقبة الكافرة مثلا لم يكن المقتضي للثبوت فيه موجودا حتى لا يسقط بتعسر الشرط وهو الايمان هذا ولكن الانصاف جريانها في بعض الشروط التي يحكم العرف ولو مسامحة باتحاد المشروط الفاقد لها مع الواجد لها الا ترى ان الصلوة المشروطة بالقبلة او الستر او الطهارة اذا لم يكن فيها هذه الشروط كانت عند العرف هي التي فيها هذه الشروط فاذا تعذر احد هذه صدق الميسور على الفاقد لها ولولا هذه المسامحة لم يجر الاستصحاب بالتقريب المتقدم نعم لو كان واجد الشرط وفاقده متغايرين كليا في العرف نظير الرقبة الكافرة بالنسبة الى المؤمنة او الحيوان الناهق بالنسبة الى الناطق وكذا ماء الرمان بالنسبة الى ماء الرمان لم يجر القاعدة ومما ذكرنا يظهر ما في كلام صاحب الرياض حيث بنى وجوب غسل الميت بالماء القراح بدل ماء السدر على ان ليس الموجود في الرواية الامر بالغسل بماء السدر على وجه التقييد وانما الموجود ولكن في الماء شيء من السدر توضيح ما فيه انه لا فرق بين العبارتين فانه ان جعلنا ماء السدر من القيد والمقيد كان قوله وليكن فيه شيء من السدر من المقيدات كذلك وان كان

قوله فرعان الاول لو دار الامر بين ترك الجزء وترك الشرط اقول فيه مناقشة مما افاده قده من وجه تقديم ترك الشرط بان ملاحظة الوصف في مقام الامر والحكم وان كانت متاخرة عن ملاحظة
الموصوف الا ان ترك الجزء لا يوجب فوات الوصف عن الموصوف فلا بد في الحكم بالتقديم من التماس دليل يعين الاهمية في نظر الشارع فرب شرط يكون اهم في نظره الشريف المقدس من الجزء

من اضافة الشيء الى بعض اجزائه كان الحكم فيهما واحدا ودعوى انه من المقيد لكن لما كان الامر الوارد
بالمقيد مستقلا فيختص بحال التمكن ويسقط حال الضرورة فيبقى المطلقات غير مقيدة بالنسبة
الى الفاقد مدفوعة بان الامر في هذا التكليف المقتضي لان جعل السدر في الماء مقدمة الغسل
بماء السدر والمفروض فيه عدم التركيب الخارجي لاجل خارجي حتى يسقط عند التعذر فتقييده
بحال التمكن ناش من تقييد وجوب ذيها فلا معنى لاطلاق احدهما وتقييد الاخر كما لا يخفى
على المتامل ويمكن ان يستدل على عدم سقوط المشروط بتعذر شرطه برواية عبد الاعلى
مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على
اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل ما
جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فان معرفة حكم المسئلة اعني المسح على المرارة من
اية نفي الحرج متوقفة على كون تعسر الشرط غير موجب لسقوط المشروط بان يكون المنفي
بسبب الحرج مباشرة اليد الماسحة للرجل الممسوح ولا ينتفي بانتفائه اصل المسح المستفاد من
من اية الوضوء اذ لو كان سقوط المعسور وهي المباشرة موجبة لسقوط اصل المسح لم يكن
معرفة وجوب المسح على المرارة من مجرد نفي الحرج لان نفي الحرج ح يدل على سقوط المسح
في هذا الوضوء راسا فيحتاج وجوب المسح على المرارة الى دليل خارجي **فرعان** الاول
لو دار الامر بين ترك الجزء وترك الشرط كما فيما اذا لم يتمكن من الاتيان بزيارة عاشوراء بجميع
اجزائه في مجلس واحد على القول باشتراط اتحاد المجلس فيه فالظ تقديم ترك الشرط
فياتي بالاجزاء تامة في غير المجلس [illegible] لان فوات
الوصف اولى من فوات الموصوف ويحتمل التخيير الثاني لو جعل الشارع للكل بدلا اضطراريا
كالتيمم ففي تقديمه على الناقص وجهان من ان مقتضى البدلية كونه بدلا عن التام فيقدم
على الناقص كالمبدل ومن ان الناقص في حال الاضطرار تام لانتفاء جزئية المفقود فيقدم
على البدل كالتام ويدل عليه رواية عبد الاعلى المتقدمة

الامر الثالث

لو دار الامر بين الشرطية والجزئية فليس في المقام اصل يتعين به احدهما فلا بد من ملاحظة
كل حكم يترتب على احدهما وانه موافق للاصل او مخالف له

الامر الرابع

لو دار

قوله وكذا ارك الحمد اه هذا مثال لدوران الامر بين الجزئية والزيادة المبطلة والاولان لدوران الامر بين الشرطية والمانعية وهو واضح وتوضيح الكلام فى الاول انه ثبت بعدم الاعتناء بالشك فى الاتيان ببعض اجزاء الصلوة بعد الدخول فى غيره كان شك فى السورة بعد الدخول فى الركوع او فيه بعد الدخول فى السجدة للمستفيضة منها قوله عليه السلام اذا شككت فى شىء ودخلت فى غيره فليس شكك بشىء وافتى به الاصحاب ...

الامر بين كون شئ شرطا او مانعا او بين كونه جزءا او كونه زيادة مبطلة فهى التخيير هنا لانه من دوران الامر فى ذلك الشئ بين الوجوب والتحريم او وجوب الاحتياط بتكرار العبادة وفعلها مع ذلك الشئ واخرى بدونه وجهان مثاله الجهر بالقراءة فى ظهر الجمعة حيث قيل بوجوبه وقيل بوجوب الاخفات وابطال الجهر وكالجهر بالبسملة فى الركعتين الاخيرتين وكتدارك الحمد عند الشك فيه بعد الدخول فى السورة فقد يرجح الاول اما بناء على ما اخترناه من اصالة البراءة مع الشك فى الشرطية والجزئية فلان المانع من اجراء البراءة عن اللزوم الغيرى فى كل من الفعل والترك ليس الا لزوم المخالفة القطعية وهى غير قادحة لانها لا تتعلق بالعمل لان واحدا من فعل ذلك الشئ وتركه ضرورى مع العبادة فلا يلزم من العمل بالاصل فى كليهما معصية متيقنة كما كان يلزم فى طرح المتباينين كالظهر والجمعة وبتقرير اخر اذا اتى بالعبادة مع واحد منهما قبح العقاب من جهة اعتبار الاخر فى الواقع لو كان معتبرا لعدم الدليل عليه وقبح المواخذة من دون بيان فالاجزاء المعلومة مما يعلم كون تركها منشأ للعقاب واما هذا المردد بين الفعل والترك فلا يصح استناد العقاب اليه لعدم العلم به وتركهما جميعا غير ممكن حتى يقال ان العقاب على تركهما معا ثابت فلا وجه لنفيه عن كل منهما واما بناء على وجوب الاحتياط عند الشك فى الشرطية والجزئية فلان وجوب الاحتياط فرع بقاء وجوب الشرط الواقعى المردد بين الفعل والترك وايجابه مع الجهل مستلزم لالغاء شرطية الجزم بالنية واقتران الواجب الواقعى بنية الاطاعة به بالخصوص مع التمكن فيدور الامر بين مراعاة ذلك الشرط المردد وبين مراعاة شرط الجزم بالنية وبالجملة فعدم وجوب الاحتياط فى المقام لمنع اعتبار ذلك الامر المردد بين الفعل والترك فى العبادة واقعا فى المقام نظير القول بعدم وجوب الاحتياط بالصلوة مع اشتباه القبلة لمنع شرطية الاستقبال مع الجهل لا لعدم وجوب الاحتياط فى الشك فى المكلف به هذا وقد يرجح الثانى وان قلنا بعدم وجوبه فى الشك فى الشرطية والجزئية لان مرجع الشك هنا الى المتباينين لمنع جريان ادلة نفى الجزئية والشرطية عند الشك فى المقام من العقل والنقل وما ذكر من ان ايجاب الامر الواقعى المردد بين الفعل والترك مستلزم لالغاء الجزم بالنية مدفوع بالتزام ذلك ولا ضير فيه ولذا وجب تكرار الصلوة فى الثوبين المشتبهين والى الجهات الاربع وتكرار الوضوء بالمائين عند اشتباه المطلق بالمضاف جوابا

قوله بان يعلم ان احد الفعلين الخ كالظهر والجمعة بناء على وجوب احدهما وحرمة الاخرى قوله لا اشتباه اه ظاهر ما ذكره ان موضوع البحث هنا انما هو فيما اشتبه الموضوع
الامر بين وجوب احدهما وحرمة الاخر سواء كانت الشبهة ناشئة من فقدان النص او اجماله او تعارضه او كانت الشبهة موضوعية لاتحاد الدليل في الحكم

والجمع بين الوضوء والتيمم اذا فقد احدهما مع ان ما ذكرنا في نفي كل من الشرطية والمانعية بالاصل انما يستقيم لو كان كل من الفعل والترك توصليا على تقدير الاعتبار والا فيلزم من العمل بالاصلين مخالفة عملية كما لا يخفى والتحقيق انه ان قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية وعدم حرمة المخالفة القطعية للواقع اذا لم تكن عملية فالاقوى التخيير هنا والا تعين الجمع بتكرار العبادة ووجهه يظهر مما ذكرنا

المطلب الثالث في اشتباه

الواجب بالحرام بان يعلم ان احد الفعلين واجبا والاخر محرم واشتبه احدهما بالاخر واما لو علم ان واحدا من الفعل والترك واجب والاخر محرم فهو خارج عن هذا المطلب لانه من دوران الامر بين الوجوب والحرمة الذي تقدم حكمه في المطلب الثالث من مطالب الشك في التكليف فالحكم فيما نحن فيه وجوب الاتيان باحدهما وترك الاخر مخيرا في ذلك لان الموافقة الاحتمالية في كلا التكليفين اولى من الموافقة القطعية في احدهما مع المخالفة القطعية في الاخر ومنشأ ذلك ان الاحتياط لدفع الضرر المحتمل لا يحسن بارتكاب الضرر المقطوع والله اعلم

خاتمة فيما يعتبر في العمل بالاصل

والكلام تارة في الاحتياط واخرى في البرائة اما الاحتياط فالظاهر انه لا يعتبر في العمل به امر زائد على تحقق موضوعه ويكفي في موضوعه احراز الواقع المشكوك فيه به ولو كان على خلافه دليل اجتهادي بالنسبة اليه فان قيام الخبر الصحيح على عدم وجوب شيء لا يمنع من الاحتياط فيه لعموم ادلة رجحان الاحتياط غاية الامر عدم وجوب الاحتياط وهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال انما الكلام يقع في بعض الموارد من جهة تحقق موضوع الاحتياط واحراز الواقع كما في العبادات المتوقفة صحتها على نية الوجه فان المشهور ان الاحتياط فيها غير متحقق الا بعد فحص المجتهد عن الطرق الشرعية المبينة لوجه الفعل وعدم عثوره على طريق منها لان نية الوجه ح ساقطة قطعا فاذا شك في وجوب غسل الجمعة واستحبابه او في وجوب السورة واستحبابها فلا يصح له الاحتياط باتيان الفعل قبل الفحص عن الطرق الشرعية لانه لا يتمكن من الفعل بنية الوجه والفعل بدونها غير مجد بناء على اعتبار نية الوجه لفقد الشرط فلا يتحقق قبل الفحص احراز الواقع فاذا تفحص فان عثر على دليل الوجوب والاستحباب اتى بالفعل ناويا لوجوبه او استحبابه وان لم يعثر عليه فله ان يعمل بالاحتياط لان المفروض سقوط نية الوجه لعدم تمكنه منها

قوله ثم ان هذه المسئلة اعني بطلان عبادة التارك للطريقين اه اول من المحمد قرينا ارادة اكثر القائلين ببطلان عبادة تارك الطريقين بيان حكم القسم الثاني لا ما يعم القسم الاول اي ما يحصل الاحراز بالواقع
الثاني عن احراز الواقع بالاحتياط فما ذكروه لا محيص عنه بالنسبة الى الملتفت من حيث عدم امكان قصد التقرب والامتثال مع التردد كما ستقف على تفصيل القول فيه نعم في كلام بعض السادة

وكذا لا يجوز للمقلد الاحتياط قبل الفحص عن مذهب مجتهده نعم يجوز له بعد الفحص ومن هنا قد اشتهر بين اصحابنا ان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد غير صحيحة وان علم اجمالا بمطابقتها للواقع بل يجب اخذ احكام العبادات عن اجتهاد او تقليد ثم ان هذه المسئلة اعني بطلان عبادة تارك الطريقين يقع الكلام فيها في مقامين لان العامل التارك في عمله لطريقي الاجتهاد والتقليد اما ان يكون حين العمل بانيا على الاحتياط واحراز الواقع واما ان لا يكون كذلك والمتعلق بما نحن فيه هو الاول واما الثاني فسيجيء الكلام فيه في شروط البرائة فنقول ان الجاهل التارك للطريقين الباني على الاحتياط على قسمين لان احرازه للواقع تارة لا يحتاج الى تكرار العمل كالاتيان بالسورة في صلوته احتياطا وغير ذلك من موارد الشك في الشرطية والجزئية واخرى يحتاج الى التكرار كما في المتباينين كالجاهل بوجوب القصر والاتمام في سير اربع فراسخ والجاهل بوجوب الظهر او الجمعة عليه اما الاول فالاقوى فيه الصحة بناء على عدم اعتبار نية الوجه في العمل والكلام في ذلك قد حررناه في الفقه في نية الوضوء نعم لو شك في اعتبارها ولم يقم دليل معتبر من شرع او عرف حاكم بتحقق الاطاعة بدونها كان مقتضى الاحتياط اللازم الحكم بعدم الاكتفاء بعبادة الجاهل حتى على المختار من اجراء البرائة في الشك في الشرطية لان هذا الشرط ليس على حد سائر الشروط المأخوذة في المامور به الواقعة في حيز الامر حتى اذا شك في تعلق الالزام به من الشارع حكم العقل بقبح المواخذة المسببة عن تركه والنقل بكونه مرفوعا عن المكلف بل هو على تقدير اعتباره شرط لتحقق الاطاعة وسقوط المامور به وخروج المكلف عن العهدة ومن المعلوم ان مع الشك في ذلك لا بد من الاحتياط واتيان المامور به على وجه يقطع معه بالخروج عن العهدة وبالجملة فحكم الشك في تحقق الاطاعة والخروج عن العهدة بدون الشيء غير حكم الشك في ان امر المولى متعلق بنفس الفعل لا بشرط او به بشرط كذا والمختار في الثاني البرائة والمتعين في الاول الاحتياط لكن الانصاف ان الشك في تحقق الاطاعة بدون نية الوجه غير متحقق لقطع العرف بتحققها وعدهم الاتي بالمامور به بنية الوجه الثابت عليه في الواقع مطيعا وان لم يعرفه تفصيلا بل لا باس بالاتيان به بقصد القربة المشتركة بين الوجوب والندب من غير ان يقصد الوجه الواقعي المعلوم للفعل اجمالا او تفصيلا في الفقه الا ان

الأحوط عدم اكتفاء الجاهل عن الاجتهاد والتقليد بالاحتياط لشهرة القول بذلك بين الاصحاب ونقل غير واحد اتفاق المتكلمين على وجوب اتيان الواجب والمندوب لوجوبه اوندبه اولوجههما ونقل السيد الرضي قده اجماع اصحابنا على بطلان صلوة من صلى صلوة لايعلم احكامها وتقرير اخيه الاجل علم الهدى قدس له على ذلك في مسئلة الجاهل بالقصر بل يمكن ان يجعل هذان الاتفاقان المحكيان من اهل المعقول والمنقول المعتضدان بالشهرة العظيمة دليلا في المسئلة فضلا عن كونهما منشأ للشك الملزم للاحتياط كما ذكرنا واما الثاني وهو ما يتوقف الاحتياط فيه على تكرار العبادة فقد يقوى في النظر في جواز ترك الطريقين فيه الى الاحتياط بتكرار العبادة بناء على عدم اعتبار نية الوجه لكن الانصاف عدم العلم بكفاية هذا النحو من الاطاعة الاجمالية وقوة احتمال اعتبار الاطاعة التفصيلية في العبادة بان يعلم المكلف حين الاشتغال بما يجب عليه انه هو الواجب عليه ولذا يعد تكرار العبادة لاحراز الواقع مع التمكن من العلم التفصيلي به اجنبيا عن سيرة المتشرعة بل من اتى بصلوات غير محصورة لاحراز شروط صلوة واحدة بان صلى في موضع تردد فيه القبلة بين اربع جهات في خمسة اثواب لاحدها طاهر ساجدا على خمسة اشياء لاحدها ما يصح السجود عليه مائة صلوة مع التمكن من صلوة واحدة يعلم فيها تفصيلا اجتماع الشروط الثلثة يعد في الشرع والعرف لاعبا بامر المولى والفرق بين الصلوات الكثيرة وصلوتين لايرجع الى محصل نعم لو كان ممن لايتمكن من العلم التفصيلي كان ذلك منه محمودا مشكورا وببالي ان صاحب الحدائق قده يظهر منه دعوى الاتفاق على عدم مشروعية التكرار مع التمكن من العلم التفصيلي ولقد بالغ الحلي قده في السرائر حتى اسقط اعتبار الشرط المجهول تفصيلا ولم يجوز التكرار المحرز له فاوجب الصلوة عاريا على من عنده ثوبان مشتبهان ولم يجوز تكرار الصلوة فيهما مع ورود النص به لكن من طريق الاحاد مستندا في ذلك الى وجوب مقارنة الفعل الواجب لوجهه وكما لايجوز الدخول في العمل بانيا على احراز الواقع بالتكرار كذا لايجوز بانيا على الفحص بعد الفراغ فان طابق الواقع والا اعاده ولو دخل في العبادة بنية الجزم ثم اتفق له ما يوجب تردده في الصحة ووجوب الاتمام وفي البطلان ووجوب الاستيناف ففي جواز الاتمام بانيا على الفحص بعد الفراغ والاعادة مع المخالفة وعدمه وجهان من اشتراط العلم بالصحة

ابتداء العمل ومن التمكن من قصد الاتيان ببعض المحتملات سيما اذا كانت المحتملات الباقية كثيرة وقد تقدم فيما علقناه على صدر الكتاب ما ينفعك في المقام انه لو تمكن من العلم التفصيلي واتى ببعض المحتملات وكشف قبل الاتيان بالباقي مطابقة المأتي به للواقع فهل يجب الاتيان بالباقي للاحراز او لا لان وجوب الاتيان بالمحتملات انما كان من ... عند المشهور بين العبادات الفعلية والتركية بكفاية قصد الوجه ... فيه عند المشهور وان استلزم تكرار العمل لعدم اعتبار قصد الوجه من الغرة فيما ذكرنا واجبات توصلية والمقصود منها حصول وجودها في الخارج باي نحو اتفق فاذا وجدت ولو من الجور مستقدرة ترتب

عليها اثارها بلا اشكال او من الواسب ...

قد نعم لو كان ممن لايتمكن آه لايخفى ان هذا ان استدراك في غير محله فانه ان كان القول بعدم تحقق موضوع الاطاعة من الاتيان بالاحتياط مرتبة في تحققها من العلم بالمامور به تفصيلا فمقتضاه عدم الفرق بين العلم التفصيلي او عدمه ضرورة ان عدم التمكن لا يكسبه للاطاعة اذ غير ... كان اللازم الحكم بسقوط التكليف ... رسالة ...

حين العمل كما ذكرنا ولذا لم يجوزه هنا من اول الامر وبعبارة اخرى الجزم بالنية معتبر فى الاستدامة كالابتداء ومن ان المضى على العمل ولو مترددا بانيا على الاستكشاف حال بعد الفراغ محافظة على عدم ابطال العمل المحتمل حرمته واقعا على تقدير صحته ليس بادون من الاطاعة التفصيلية ولا يأباه العرف ولا سيرة المتشرعة وبالجملة فما اعتمد عليه فى عدم جواز الدخول فى العمل مترددا من السيرة العرفية و الشرعية غير جار فى المقام ويمكن التفصيل بين كون الحادث الموجب للتردد فى الصحة مما وجب على المكلف تعلم حكمه قبل الدخول فى الصلوة لعموم البلوى كاحكام الخلل الشايع وقوعها وابتلاء المكلف بها فلا يجوز لتارك معرفتها اذا حصل له التردد فى الاثناء المضى والبناء على الاستكشاف بعد الفراغ لان التردد حصل من سوء اختياره فهو فى مقام الاطاعة كالداخل فى العمل مترددا وبين كونه مما لا يتفق الا نادرا ولاجل ذلك لا يجب تعلم حكمه قبل الدخول للوثوق بعدم الابتلاء غالبا فيجوز هنا المضى فى العمل على الوجه المذكور هذا بعض الكلام فى الاحتياط واما البرائة فان كان الشك الموجب للرجوع اليها من جهة الشبهة فى الموضوع فقد تقدم انها غير مشروطة بالفحص عن الدليل المزيل لها وان كان من جهة الشبهة فى الحكم الشرعى فالتحقيق انه ليس لها الا شرط واحد وهو الفحص عن الادلة الشرعية والكلام يقع تارة فى اصل الفحص واخرى فى مقداره اما وجوب اصل الفحص وحاصله عدم معذورية الجاهل المقصر فى التعلم فيدل عليه وجوه الاول الاجماع القطعى على عدم جواز العمل باصل البرائة قبل استفراغ الوسع فى الادلة الثانى الادلة الدالة على وجوب تحصيل العلم مثل اية النفر للتفقه وسؤال اهل الذكر والاخبار الدالة على وجوب تحصيل العلم وتحصيل التفقه والذم على ترك السؤال الثالث ما دل على مؤاخذة الجهال والذم بفعل المعاصى المجهولة المستلزم لوجوب تحصيل العلم لحكم العقل بوجوب التحرز عن مضرة العقاب مثل قوله ص فيمن غسل مجدورا اصابته جنابة فكز فمات قتلوه قتلهم الله الا سألوا الا يمموه وقوله ع لمن اطال الجلوس فى بيت الخلاء لاستماع الغناء ما كان اسوء حالك لو مت على هذه الحالة ثم امره بالتوبة وغسلها وما ورد فى تفسير قوله تعالى فلله الحجة البالغة من انه يقال للعبد يوم القيامة هل علمت فان قال نعم قيل فهلا عملت وان قال لا قيل له هلا تعلمت حتى تعمل وما رواه القمى فى تفسير قوله تعالى الذين تتوفيهم الملئكة ظالمى انفسهم نزلت فيمن اعتزل عن امير المؤمنين ع ولم يقاتل معه قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض اى لم نعلم

من الحق فقال الله تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها اى دين الله وكتابه واسعا متسعا فتنظروا فيه فترشدوا وتهتدوا به سبيل الحق الرابع ان العقل لا يعذر الجاهل القادر على الاستعلام فى المقام الذى نظيره فى العرفيات ما اذا ورد من يدعى الرسالة من المولى واتى بطومار يدعى ان الناظر فيه يطلع على صدق دعواه وكذبها فتم والنقل الدال على البرائة فى الشبهة الحكمية معارض بما تقدم من الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط حتى يسئل عن الواقعة كما فى صحيحة عبد الرحمن المتقدمة وما دل على وجوب التوقف بناء على الجمع بينها وبين ادلة البرائة بحملها على صورة التمكن من ازالة الشبهة الخامس حصول العلم الاجمالى لكل احد قبل الاخذ فى استعلام المسائل بوجود واجبات ومحرمات كثيرة فى الشريعة ومعه لا يصح التمسك باصل البرائة لما تقدم من ان مجراه الشك فى اصل التكليف لا فى المكلف به مع العلم بالتكليف فان قلت هذا يقتضى عدم جواز الرجوع الى البرائة من اول الامر ولو بعد الفحص لان الفحص لا يوجب جريان البرائة مع العلم الاجمالى قلت المعلوم اجمالا وجود التكاليف الواقعية فى الوقايع التى يقدر على الوصول الى مداركها واذا تفحص وعجز عن الوصول الى مدارك الواقعة خرجت تلك الواقعة عن الوقايع التى علم اجمالا بوجود التكاليف فيها فيرجع فيها الى البرائة ولكن هذا لا يخلو عن نظر لان العلم الاجمالى انما هو بين جميع الوقايع من غير مدخلية لتمكن المكلف من الوصول الى مداركها التكليف وعجزه عن ذلك فدعوى اختصاص اطراف العلم الاجمالى بالوقايع المتمكن من الوصول الى مداركها مجازفة مع ان هذا الدليل انما يوجب الفحص قبل استعلام جملة من التكاليف يحتمل انحصار المعلوم اجمالا فيها فتم وراجع ما ذكرنا فى رد استدلال الاخباريين على وجوب الاحتياط فى الشبهة التحريمية بالعلم الاجمالى وكيف كان فالاولى ما ذكر فى الوجه الرابع من ان العقل لا يعذر الجاهل القادر على الفحص كما لا يعذر الجاهل بالمكلف به العالم به اجمالا ومناط عدم المعذورية فى المقامين هو عدم قبح مؤاخذة الجاهل فيهما فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهة غير مندفع بما يؤمن معه من ترتب الضرر الا ترى انهم حكموا باستقلال العقل بوجوب النظر فى معجزة مدعى النبوة وعدم معذوريته فى تركه مستندين فى ذلك الى وجوب دفع الضرر المحتمل لا الى انه شك فى المكلف به هذا كله مع ان فى الوجه الاول وهو الاجماع القطعى كفاية ثم ان فى

بقي الكلام في حكم الاخذ بالبرائة مع ترك الفحص والكلام فيه اما في استحقاق العقاب واما في صحة العمل الذي اخذ فيه بالبرائة اما العقاب فالمشهور انه على مخالفة الواقع لو اتفقت فاذا شرب العصير العنبي من غير فحص عن حكمه فان لم يتفق كونه حراما واقعا فلا عقاب ولو اتفقت حرمته كان العقاب على شرب العصير لا على ترك التعلم اما الاول فلعدم المقتضي للمؤاخذة عدا ما يتخيل من ظهور ادلة وجوب الفحص وطلب تحصيل العلم في الوجوب النفسي وهو مدفوع بان المستفاد من ادلته بعد التأمل انما هو وجوب الفحص لئلا يقع في مخالفة الواقع كما لا يخفى او ما يتخيل من قبح التجري بناء على ان الاقدام على ما لا يؤمن كونه مضرة كالاقدام على ما يعلم كونه كذلك كما صرح به جماعة منهم الشيخ في العدة وابو المكارم في الغنية لكنا قد اسلفنا الكلام فيه صغرى وكبرى واما الثاني فلوجود المقتضي وهو الخطاب الواقعي الدال على وجوب الشيء وتحريمه ولا مانع منه عدا ما يتخيل من جهل المكلف به وهو غير قابل للمنع عقلا ولا شرعا اما العقل فلا يقبح مؤاخذة الجاهل التارك للواجب اذا علم ان بناء الشارع على تبليغ الاحكام على النحو المعتاد المستلزم لاختفاء بعضها لبعض الدواعي وكان قادرا على ازالة الجهل عن نفسه واما النقل فقد تقدم عدم دلالته على ذلك فان الظاهر منها ولو بعد ملاحظة ما تقدم في بعض الاخبار المتقدمة في الوجه الثالث المؤيدة بغيرها مثل رواية تيمم عمار المتضمنة لتوبيخ النبي صلى الله عليه وآله اياه بقوله افلا صنعت هكذا وقد يستدل ايضا بالاجماع على مؤاخذة الكفار على الفروع مع انهم جاهلون بها وفيه ان معقد الاجماع تساوي الكفار والمسلمين في التكليف بالفروع كالاصول ومؤاخذتهم عليها بالشروط المقررة للتكليف وهذا لا ينفي دعوى اشتراط العلم بالتكليف في حق المسلم والكافر وقد خالف فيما ذكرنا صاحب المدارك تبعا لشيخه المحقق الاردبيلي حيث جعلا عقاب الجاهل على ترك التعلم لقبح تكليف الغافل وفهم منه بعض المدققين انه قول بالعقاب على ترك المقدمة دون ذي المقدمة ويمكن توجيه كلامه بارادة استحقاق عقاب ذي المقدمة حين ترك المقدمة فان من شرب العصير العنبي غير ملتفت حين الشرب الى احتمال كونه حراما قبح توجه النهي اليه في هذا الزمان لغفلته وانما يعاقب على النهي الموجه اليه قبل ذلك حين التفت الى ان في الشريعة تكاليف لا يمكن امتثالها الا بعد معرفتها فاذا ترك المعرفة عوقب عليه من حيث افضائه الى مخالفة تلك التكاليف ففي زمان الارتكاب

المقصد الثالث

لا تكليف لانقطاع التكليف حين ترك المقدمة وهي المعرفة ونظيره من ترك قطع المسافة في اوّل

الامكان حيث انه يستحق ان يعاقب عليه لافضائه الى ترك افعال الحج في ايامها ولا يتوقف استحقاق

عقابه على حضور ايام الحج وافعاله فان اراد المشهور توجه النهي الى الغافل حين غفلته فلا ريب في

قبحه وان ارادوا استحقاق العقاب على المخالفة وان لم يتوجه اليه نهي في وقت المخالفة فان ارادوا ان

الاستحقاق على المخالفة وقت المخالفة لا قبلها لعدم تحقق معصيته فيه ففيه انه لا وجه لترقب حضور

زمان المخالفة لصيرورة الفعل مستحيل الوقوع لاجل ترك المقدمة مضافا الى شهادة العقلاء

قاطبة بحسن مؤاخذة من رمى سهما لا يصيب زيدا ولا يقتله الا بعد مدة مديدة بمجرد الرمي

وان ارادوا استحقاق العقاب في زمان ترك المعرفة على ما يحصل بعده من المخالفة فهو حسن

لا محيص عنه هذا ولكن بعض كلماتهم ظاهرة في الوجه الاول وهو توجه النهي الى الجاهل حين

عدم التفاته فانهم يحكمون بفساد الصلوة في المغصوب جاهلا بالحكم لان الجاهل كالعامد

وان التحريم لا يتوقف على العلم به ولولا توجه النهي اليه حين المخالفة لم يكن وجه لبطلان

الصلوة بل كان كناسي الغصبية والاعتذار عن ذلك بانه يكفي في البطلان اجتماع الصلوة المأمور

بها مع ما هو مبغوض في الواقع ومعاقب عليه ولو لم يكن منهيا عنه بالفعل مدفوع مضافا الى عدم

صحته في نفسه بانهم صرحوا بصحة صلوة من توسط ارضا مغصوبة في حال الخروج عنها لعدم

النهي عنه وان كان آثما بالخروج الآن يفرق بين المتوسط للارض المغصوبة وبين الغافل بتحقق

المبغوضية في الغافل وامكان تعلق الكراهة الواقعية بالفعل المغفول عن حرمته مع بقاء الحكم

الواقعي بالنسبة اليه لبقاء الاختيار فيه وعدم ترخيص الشارع للفعل في مرحلة الظاهر بخلاف المتوسط

فانه يقبح منه تعلق الكراهة الواقعية بالخروج كالطلب الفعلي لتركه لعدم التمكن من ترك الغصب

ومما ذكرنا من عدم الترخيص يظهر الفرق بين جاهل الحكم وجاهل الموضوع المحكوم بصحة عبادته

مع الغصب وان فرض فيه الحرمة الواقعية نعم يبقى الاشكال في ناسي الحكم خصوصا المقصر

وللتامل في حكم عبادته مجال بل تامل بعضهم في ناسي الموضوع لعدم ترخيص الشرع من جهة الغفلة

فافهم ومما يؤيد ارادة المشهور للوجه الاول دون الاخير انه يلزم ح عدم العقاب في التكاليف الموقتة

التي لا تتنجز على المكلف الا بعد دخول وقتها فاذا فرض غفلة المكلف عند الاستطاعة عن تكليف

قوله فانه قد یکون الحکم آه قال صاحب الفصول فی بحث المقدمة ثم اعلم ایضا ان الوجب النفسی قد یکون وجوبه لفایدة التهیؤ و الاستعداد الواجب آخر مشروط بشرط غیر حاصل فیجوز ان یکون وجوبه من هذه الجهة مراعی لوجوب ذلک الواجب المشروط علی تقدیر الاتیان بهذا الواجب والامتثال به مراعی بوقوعه فیجوز ان یترتب علی ترک مثل هذا الواجب اذا ادی ترکه الی عدم تحقق وجوبه کاستناد فوات فایدة الیه وینبغی ان یجعل من هذا الباب استحقاق المرتد الذی لا تقبل توبته العقوبة علی العقوبة بالارتداد من الواجبات المشروطة بامور غیر حاصلة حال الارتداد لو قلنا به کذا ومن هذا الباب وجوب تعلم الصلوة

الحج والمفروض انه لا تکلیف قبلها فلا سبب هنا لاستحقاق العقاب رأسا اما حین الالتفات الی امتثال تکلیف الحج فلعدم التکلیف به لفقد الاستطاعة واما بعد الاستطاعة فلفقد الالتفات وحصول الغفلة وکذلک الصلوة والصیام بالنسبة الی اوقاتها ومن هنا قد یلتجی الی ما لا یأباه کلام صاحب المدارک ومن تبعه من ان العلم واجب نفسی والعقاب علی ترکه من حیث هو لا من حیث افضائه الی المعصیة اعنی ترک الواجبات وفعل المحرمات المجهولة تفصیلا وما دل بظاهره من الادلة المتقدمة علی کون وجوب تحصیل العلم من باب المقدمة محمول علی بیان الحکمة فی وجوبه وان الحکمة فی ایجابه لنفسه صیرورة المکلف قابلا للتکلیف بالواجبات والمحرمات حتی لا یفوته منفعة التکلیف بها ولا یناله مضرة اهماله عنها فانه قد یکون الحکمة فی وجوب الشیء لنفسه صیرورة المکلف قابلا للخطاب بل الحکمة الظاهرة فی الارشاد وتبلیغ الانبیاء والحجج لیس الا صیرورة الناس عالمین قابلین للتکالیف لکن الانصاف ظهور ادلة وجوب العلم فی کونه واجبا غیریا مضافا الی ما عرفت من الاخبار فی الوجه الثالث الظاهرة فی المؤاخذة علی نفس المخالفة ویمکن ان یلتزم حینئذ باستحقاق العقاب علی ترک تعلم التکالیف الواجب مقدمة وان کانت مشروطة بشروط مفقودة حین الالتفات الی ما یعلمه اجمالا من الواجبات المطلقة والمشروطة لاستقرار بناء العقلاء فی مثال الطومار المتقدم علی عدم الفرق فی المذمة علی ترک التکالیف المسطورة فیه بین المطلقة والمشروطة فتأمل هذا خلاصة الکلام بالنسبة الی عقاب الجاهل التارک للفحص العامل بما یطابق البراءة واما الکلام فی الحکم الوضعی وهی صحة العمل الصادر من الجاهل وفساده فیقع الکلام فیه تارة فی المعاملات واخری فی العبادات اما المعاملات فالمشهور فیها ان العبرة فیها بمطابقة الواقع ومخالفته سواء وقعت عن احد الطریقین اعنی الاجتهاد والتقلید او لا عنهما فاتفقت مطابقته للواقع لانها من قبیل الاسباب لامور شرعیة فالعلم والجهل لا مدخل فی تأثیرها وترتب المسببات علیها فمن عقد علی امرأة عقدا لا یعرف تأثیره فی حلیة الوطی فانکشف بعد ذلک صحته کفی فی صحته من حین وقوعه وکذا لو انکشف فساده رتب علیه الحکم الفاسد من حین الوقوع وکذا من ذبح ذبیحة بفری ودجیه فانکشف کونه صحیحا او فاسدا ولو رتب علیه اثرا قبل الانکشاف فحکمه فی العقاب ما تقدم من کونه مراعی بمخالفة الواقع کما اذا وطئها فان العقاب علیه مراعی واما حکمه الوضعی کما لو باع لحم تلک الذبیحة فکما ذکرنا هنا من مراعاته حتی ینکشف

قوله بعد مقدمة اه قد ذكر في تحقيق ما بنى عليه مقدمتين احديهما ما ذكره المصنف والاخرى انه لا شك في انه لا تكليف فوق العلم والاعتقاد ويلزمه ان لو اعتقد احد ترتب اثر على شيء يجب عليه الحكم

فلا فترتب عليه في حقه فمن اعتقد حلية الزوجة بعقد باطل واقعا تحرم عليه ما دام كذلك كما تحرم الاجنبية باعتقاد انها زوجته ومن اعتقد بطلان عقد صحيح تحرم عليه المعقودة به ما دام كذلك كما تحرم

مفصلا واما ترتب الآثار بالنسبة الى غير مجتهد ومقلده فكذلك اذ لم يعتقد

الحال فلا اشكال فيما ذكرنا بعد ملاحظة ادلة سببية تلك المعاملات ولا خلاف ظاهرا في ذلك نعم يظهر من بعض مشايخنا المعاصرين قدس سره اطالة الكلام هنا في تفصيل ذكره بعد مقدمة هي ان العقود والايقاعات بل كلما جعله الشارع سببا لها حقائق واقعية هي ما قرره الشارع اولا وحقائق ظاهرية هي ما يظنه المجتهد انه ما وضعه الشارع وهي قد تطابق الواقعية وقد تخالفها ولما لم يكن لنا سبيل في المسائل الاجتهادية الى الواقعية فالسبب والشرط والمانع في حقنا هي الحقائق الظاهرية ومن البديهيات التي انعقد عليها الاجماع بل الضرورة ان ترتب الآثار على الحقائق الظاهرية يختلف بالنسبة الى الاشخاص فان ملاقاة الماء القليل للنجاسة تنجسه عند واحد دون غيره وكذا قطع الحلقوم للتذكية والعقد الفارسي للتمليك او الزوجية وحاصل ما ذكره من التفصيل ان غير المجتهد والمقلد على ثلاثة اقسام لانه اما غافل عن احتمال كون ما اتى به من المعاملة مخالفا للواقع واما ان يكون غير غافل بل يترك التقليد مسامحة فالاول في حكم المجتهد والمقلد لانه يتعبد باعتقاده كتعبد المجتهد باجتهاده والمقلد بتقليده ما دام غافلا فاذا تنبه فان وافق اعتقاده قول من يقلده فهو والا كان كالمجتهد المتبدل رايه وقد مر حكمه في باب رجوع المجتهد واما الثاني وهو المتفطن لاحتمال مخالفة ما اوقعه من المعاملة للواقع فاما ان يكون ما صدر عنه موافقا او مخالفا للحكم القطعي الصادر من الشارع واما ان لا يكون كذلك بل كان حكم المعاملة ثابتا بالظنون الاجتهادية فالاول يترتب عليه الاثر مع الموافقة ولا يترتب عليه مع المخالفة اذ المفروض انه ثبت من الشارع قطعا ان المعاملة الفلانية سبب لكذا وليس معتقدا لخلافه حتى يتعبد بخلافه ولا دليل على التقييد في مثله بعلم واعتقاد ولا يقدح كونه محتملا للخلاف او ظانا به لانه مأمور بالفحص والسؤال كما ان من اعتقد حلية الخمر مع احتمال الخلاف يحرم عليه الخمر وان لم يسأل لانه مأمور بالسؤال واما الثاني فالحق عدم ترتب الاثر في حقه ما دام باقيا على عدم التقليد بل وجود المعاملة كعدمها سواء طابقت احد الاقوال ام لا اذ المفروض عدم القطع بالوضع الواقعي من الشارع بل هو مظنون للمجتهد فترتب الاثر انما هو في حقه ثم ان قلد بعد صدور المعاملة المجتهد القائل بالفساد فلا اشكال فيه وان قلد من يقول بترتب الاثر فالتحقيق فيه التفصيل بما مر في نقض الفتوى بالمعنى الثالث فيقال ان ما لم يختص اثره

تمرة حاشية ومنها قوله واما ما يختص اثره بمعين آه فان المستفاد منه كون الاجتهاد او التقليد فى هذا القسم ماخوذا فى السبب المؤثر كما يومى اليه قوله بعد ذلك فلا دليل...

كاجازة المالك آه فحكم بالبطلان مع عدم الاجتهاد والتقليد حين العقد مع ما بعده من تحقق السبب التام المؤثر وانت خبير بما فيه فان مرجع عدم الفرق بينه وبين ما لا يختص اثره...

والتقليد ولا ربط لهما فى تاثير الاسباب ولا هما ماخوذين جزء للسبب بل هما طريقان ناظران الى الواقع كالعلم حسب ما فصلناه...

بمعين او بمعينين كالطهارة والنجاسة والحلية والحرمة واما ما لا يترتب عليه الاثر فاذا

غسل ثوبه من البول مرة بدون تقليد او اكتفى فى الذبيحة بقطع الحلقوم مثلا ثم قلد من

يقول بكفاية الاول فى الطهارة والثانى فى التذكية ترتب الاثر على فعله السابق اذ المغسول

طاهر بالنسبة الى كل من يرى ذلك وكذا المذبوح حلال بالنسبة الى كل من يرى ذلك ولا يشترط

كونه مقلدا حين الغسل والذبح واما ما يختص اثره بمعين او بمعينين كالعقود والايقاعات

واسباب شغل الذمة وامثالها فلا يترتب عليه الاثر فاذا ثار منه الاصول لا بد وان تتعلق

بالمعين اذ لا معنى لسببية عقد صادر عن رجل خاص على امرأة خاصة لحليتها على كل من يجوز العقد

ومقلديه وهذا الشخص حال العقد لم يكن مقلدا فلم يترتب فى حقه الاثر من اول الامر واما بعده وان دخل فيما

فى مقلديه لكن لا يفيد لترتب الاثر فى حقه اذ المظنون لمجتهده سببية العقد متصلا بالصدور

للاثر ولم يصر هذا سببا كذلك واما السببية المنفصلة فلا دليل عليها اذ ليس هو مظنون المجتهد

ولا دليل على كون الدخول فى التقليد كاجازة المالك والاصل فى المعاملات الفساد مع ان

عدم ترتب الاثر كان ثابتا قبل التقليد فيستصحب انتهى كلامه ملخصا والمهم فى المقام بيان

ما ذكره فى المتقدم من ان كلا من الاسباب لها حقايق واقعية وحقايق ظاهرية

فنقول بعد الاغماض عما هو التحقيق عندنا تبعا للمحققين من ان التسببات الشرعية راجعة

الى تكاليف شرعية ان الاحكام الوضعية على القول بتأصلها هى الامور الواقعية المجعولة

للشارع نظير الامور الخارجية الغير المجعولة كحيوة زيد وموت عمرو ولكن الطريق الى تلك المجعولات

كغيرها قد يكون هو العلم وقد يكون هو الظن الاجتهادى او التقليد وكل واحد من الطرق قد يحصل قبل

وجود ذى الاثر وقد يحصل بعده ولا فرق بينهما فى انه بعد حصول الطريق يجب ترتيب الاثر

على ذى الاثر وقد يحصل معه وقد يحصل حين حصوله اذا عرفت ذلك فنقول اذا كان العقد

الصادر من الجاهل سببا للزوجية فكل من حصل له السببية هذا العقد طريق على

اعنى العلم او حصل الظن الاجتهادى او التقليد يترتب فى حقه احكام تلك الزوجية

من غير فرق بين نفس الزوجين وغيرهما فان احكام زوجية هند لزيد ليست مختصة بهما

فقد يتعلق بثالث حكم مترتب على هذه الزوجية كاحكام المصاهرة وتوريثها منه و

المقصد الثالث

الانفاق عليها من ماله وحرمة العقد عليها حال حيوته ولا فرق بين حصول هذا

الطريق حال العقد او قبله او بعده ثم انه اذا اعتقد السببية وهو في الواقع غير سبب

فلا يترتب عليه شيء في الواقع نعم لا يكون مكلفا بالواقع ما دام معتقدا فاذا زال الاعتقاد

رجع الامر الى الواقع وعمل على مقتضاه وبالجملة فحال الاسباب الشرعية حال الامور الخارجية

كحيوة ومَوت عمرو فكما انه لا فرق بين العلم بموت زيد بعد مضي مدة من موته وبين

قيام الطريق الشرعي في وجوب ترتب اثار الموت من حينه فكذلك لا فرق بين حصول العلم

بسببية العقد لاثر بعد صدوره وبين الظن الاجتهادي بها بعد الصدور فان

مؤدى الظن الاجتهادي الذي يكون حجة له وحكما ظاهريا في حقه هو كون هذا العقد

المذكور حين صدوره محدثا لعلاقة الزوجية بين زيد وهند والمفروض ان دليل

حجية هذا الظن لا يفيد سوى كونه طريقا الى الواقع فاي فرق بين صدور العقد

ظانا بكونه سببا وبين الظن به بعد صدوره واذا تاملت فيما ذكرنا عرفت مواقع

النظر في كلامه المتقدم فلا نطيل بتفصيلها وحصل ما ذكرنا ان الفعل الصادر من الجاهل

باق على حكم الواقع التكليفي والوضعي فاذا لحقه العلم او الظن الاجتهادي او التقليد كان

هذا الطريق كاشفا حقيقيا او جعليا عن حاله حين الصدور فيعمل بمقتضى ما انكشف بل

حققنا في مباحث الاجتهاد والتقليد ان الفعل الصادر عن المجتهد او المقلد ايضا باق على

حكم الواقع فاذا لحقه اجتهاد مخالف للسابق كان كاشفا عن حاله حين الصدور فيعمل بمقتضى

ما انكشف خلافا لجماعة حيث تخيلوا ان الفعل الصادر عن اجتهاد او تقليد اذا كان مبنيا

على الدوام واستمرار الاثار كالزوجية والملكية لا يؤثر فيه الاجتهاد اللاحق وتمام الكلام

في محله وربما يتوهم الفساد في معاملة الجاهل من حيث ان الشك في ترتب الاثر على ما يوقعه فلا

يتأتى منه قصد الانشاء في العقود والايقاعات وفيه ان قصد الانشاء انما يحصل بقصد تحقق

مضمون الصيغة وهو الانتقال في البيع والزوجية في النكاح وهذا يحصل مع القطع بالفساد

شرعا فضلا عن الشك فيه الا ترى ان الناس يقصدون التمليك في القمار وبيع المغصوب

وغيرهما من البيوع الفاسدة ومما ذكرنا يظهر انه لا فرق في صحة معاملة الجاهل مع

انكشافها بعد العمل بين شكه في الصحة حين صدورها وبين قطعه بفسادها فافهم هذا كله حال المعاملات واما العبادات فملخص الكلام فيها انه اذا اوقع الجاهل عبادة عمل فيها بما يقتضيه البرائة كان صلى بدون السورة فان كان حين العمل متزلزلا في صحة عمله بانياً على الاقتصار عليه في الامتثال فلا اشكال في الفساد وان انكشف الصحة بعد ذلك بلا خلاف في ذلك ظاهراً لعدم تحقق نية القربة لان الشاك في كون المأتي به موافقاً للمأمور به كيف يتقرب به وما يرى من الحكم بالصحة فيما شك في صدوره الامر به على تقدير صدوره كبعض الصلوات والاغسال التي لم يرد بها نص معتبر واعادة بعض العبادات الصحيحة ظاهراً من باب الاحتياط فلا يشبه ما نحن فيه لان الامر على تقدير وجوده هناك لا يمكن قصد امتثاله الا بهذا النحو فهو اقصى ما يمكن هناك من الامتثال بخلاف ما نحن فيه حيث يقطع بوجود امر من الشارع فان امتثاله لا يكون الا باتيان ما يعلم مطابقته له لا بعد اطاعة عرفاً وبالجملة فقصد التقرب شرط في صحة العبادة اجماعاً نصاً وفتوى وهو لا يتحقق مع الشك في كون العمل مقرباً واما قصد التقرب في الموارد المذكورة من الاحتياط فهو غير ممكن على وجه الجزم والجزم فيه غير معتبر اجماعاً اذ لولاه لم يتحقق احتياط في كثير من الموارد اجماعاً مع رجحان الاحتياط فيها وكيف كان فالعامل بما يقتضيه البرائة مع الشك حين العمل لا يصح عبادته وان انكشف مطابقته للواقع اما لو غفل عن ذلك او سكن فيه الى قول من يسكن اليه من ابويه وامثالهما فعمل باعتقاد التقرب فهو خارج عن محل كلامنا الذي هو في عمل الجاهل الشاك قبل الفحص بما يقتضيه البرائة في الشاك دون الغافل ومعتقد الخلاف وعلى اي حال فالاقوى صحته اذا انكشف مطابقته للواقع اذ لا يعتبر في العبادة الا اتيان المأمور به على قصد التقرب والمفروض حصوله والعلم بمطابقته للواقع او الظن بها من طريق معتبر شرعي غير معتبر في صحة العبادة لعدم الدليل فان ادلة وجوب رجوع المجتهد الى الادلة ورجوع المقلد الى المجتهد انما هي لبيان الطرق الشرعية التي لا يقدح مع موافقتها مخالفة الواقع لا لبيان اشتراط كون الواقع مأخوذاً من هذه الطرق كما لا يخفى على من لاحظها ثم ان مرآة مطابقة العمل الصادر للواقع العلم بها او الطريق الذي يرجع اليه المجتهد او المقلد وتوهم ان ظن المجتهد او فتواه لا يؤثر في الواقعة السابقة غلط

المقصد الثالث

لانّ مؤدّى ظنه نفس الحكم الشرعي الثابت للاعمال الماضية والمستقبلة واما ترتيب الاثر على الفعل الماضي فهو بعد الرجوع فانّ فتوى المجتهد بعدم وجوب السورة كالعلم في ان اثرها قبل العمل عدم وجوب السورة في الصلوة وبعد العمل عدم وجوب اعادة الصلوة الواقعة من غير سورة كما تقدم نظير ذلك في المعاملات

ولنختم الكلام في الجاهل العامل قبل الفحص بامور

الاول انّ العبرة في باب المؤاخذة والعدم بموافقة الواقع الذي يعتبر مطابقة العمل له ومخالفته هو الواقع الاولي الثابت في كل واقعة عند المخطئة فاذا فرضنا العصير العنبي الذي تناوله الجاهل حراما في الواقع الاولي وفرض وجود خبر معتبر يعثر بعد الفحص على الحلية فيعاقب ولو عكس الامر لم يعاقب والعبرة بالطريق الشرعي المعثور عليه بعد الفحص فيعاقب في صورة العكس دون الاصل او يكفي مخالفة احدهما فيعاقب في الصورتين ام يكفي في عدم المؤاخذة موافقة احدهما فلا عقاب في الصورتين وجوه من ان التكليف الاولي انما هو بالواقع وليس التكليف بالطرق الظاهرية الا لمن عثر عليها ومن ان الواقع اذا كان في علم الله سبحانه غير ممكن الوصول اليه وكان هنا طريق مجعول مؤداه بدلا عنه فالمكلف به هو مؤدى الطريق دون الواقع على ما هو عليه فكيف يعاقب الله سبحانه على شرب العصير العنبي من يعلم انه لو تفحص لم يعثر بعد الفحص على دليل حرمته ومن ان كلا من الواقع ومؤدى الطريق تكليف واقعي اما اذا كان التكليف ثابتا في الواقع فلانه كان قادرا على موافقة الواقع بالاحتياط وعلى اسقاطه عن نفسه بالرجوع الى الطريق الشرعي المفروض دلالته على نفي التكليف فاذا لم يفعل شيئا منهما فلا مانع من مؤاخذته واما اذا كان التكليف ثابتا بالطريق الشرعي فلانه قد ترك موافقة خطاب مقدور على العلم به فانّ ادلة وجوب الرجوع الى خبر العادل وفتوى المجتهد يشمل العالم والجاهل القادر على المعرفة ومن عدم التكليف بالواقع لعدم القدرة وبالطريق الشرعي لكونه ثابتا في حق من اطلع عليه من باب حرمة التجري فالمكلف به فعلا المؤاخذ على مخالفته هو الواجب والحرام الواقعيان المنصوب عليهما طريق فاذا لم يكن وجوب او تحريم فلا مؤاخذة نعم لو اطلع على ما يدل ظاهرا على الوجوب والتحريم الواقعي مع كونه مخالفا للواقع بالفرض فالموافقة له لازمة من باب الانقياد وتركها تجرّ واذا لم يطلع على ذلك لتركه

الفحص فلا يجري فيه وامّا اذا كان وجوب واقعي وكان الطريق الظاهري نافيا فلان المفروض عدم التمكن من الوصول الى الواقع فالمتضمن للتكليف متعذر الوصول اليه ناف للتكليف والأقوى هو الأول ويظهر وجهه بالتامل في الوجوه الاربعة وحاصله ان التكليف الثابت في الواقع وان فرض تعذر الوصول اليه تفصيلا الا انه لا مانع من العقاب بعد كون المكلف محتملا له قادرا عليه غير مطلع على طريق شرعي ينفيه ولا واجدا لدليل يؤمن من العقاب عليه مع بقاء تردده وهو العقل والنقل الدالان على برائة الذمة بعد الفحص والعجز عن الوصول اليه وان احتمل التكليف وتردد فيه واما اذا لم يكن التكليف ثابتا في الواقع فلا مقتضى للعقاب من حيث الخطابات الواقعية ولو فرض هنا طريق ظاهري مثبت للتكليف لم يعثر عليه مكلف لم يعاقب عليه لان مؤدى الطريق الظاهري غير مجعول من حيث هو هو في مقابل الواقع وانما هو مجعول بعنوان كونه طريقا اليه فاذا اخطأ لم يترتب عليه شيء ولذا لو ادى عبادة بهذا الطريق فتبين مخالفتها للواقع لم يسقط الامر ووجب اعادتها نعم اذا عثر اليه المكلف لم يجز مخالفته لان المفروض عدم العلم بمخالفته للواقع فيكون معصية ظاهرية من حيث فرض كونه دليلا شرعيا طريقيا الى الواقع فهو في الحقيقة نوع من التجري وهذا المعنى مفقود مع عدم الاطلاع على هذا الطريق ووجوب الرجوع العامي الى المفتي لاجل احراز الواجبات الواقعية فاذا رجع وصادف الواقع وجب من حيث الواقع وان لم يصادف الواقع لم يكن الرجوع اليه في هذه الواقعة واجبا في الواقع ويترتب عليه آثار الوجوب ظاهرا مشروطا بعدم انكشاف الخلاف لا استحقاق العقاب على الترك فانه يثبت واقعا من باب التجري ومن هنا يظهر انه لا يتعدد العقاب مع مصادفة الواقع من جهة تعدد التكليف نعم لو قلنا بان مؤديات الطرق الشرعية احكام واقعية ثانوية لزم من ذلك انقلاب التكليف الى مؤديات تلك الطرق وكان اوجه الاحتمالات الثاني منها

الثاني قد عرفت ان الجاهل العامل بما يوافق البرائة مع قدرته على الفحص واستبانة الحال غير معذور لا من حيث العقاب ولا من جهة سائر الآثار بمعنى ان شيئا من آثار الشيء المجهول عقابا او غيره

من الآثار المترتبة على ذلك الشيء في حق العالم لا يرتفع عن الجاهل لاجل جهله وقد استثنى
في الاحكام الوضعية والطلبية
الاصحاب من ذلك القصر والاتمام والجهر والاخفات فحكموا بمعذورية الجاهل في هذين
الموضعين وظاهر كلامهم ارادتهم العذر من حيث الحكم الوضعي وهي الصحة بمعنى سقوط
الفعل ثانيا دون المؤاخذة وهو الذي يقتضيه دليل المعذورية في الموضعين ايضا فحينئذ يقع
الاشكال في انه اذا لم يكن معذورا من حيث الحكم التكليفي كسائر الاحكام المجهولة للمكلف
المقصر فيكون تكليفه بالواقع وهو القصر بالنسبة الى المسافر باقيا وما ياتي به من الاتمام
المحكوم بكونه مسقطا ان لم يكن مامورا به فكيف يسقط الواجب وان كان مامورا به
فكيف يجتمع الامران مع فرض وجود الامر بالقصر ودفع هذا الاشكال اما بمنع تعلق التكليف
فعلا بالواقع المتروك واما بمنع تعلقه بالماتي به واما بمنع التنافي بينهما فالاول اما بدعوى
كون القصر مثلا واجبا على المسافر العالم وكذا الجهر والاخفات واما بمنع معذوريته فيه
بمعنى كون الجهل بهذه المسألة كالجهل بالموضوع يعذر صاحبه ويحكم عليه ظاهرا بخلاف
الحكم الواقعي وهذا الجاهل وان لم يتوجه اليه خطاب مشتمل على حكم ظاهري كما في الجاهل
بالموضوع الا انه مستغن عنه باعتقاده لوجوب هذا الشيء عليه في الواقع واما من جهة القول
بعدم تكليف الغافل بالواقع وكونه مؤاخذا على ترك التعلم فلا يجب عليه القصر لغفلته
عنه نعم يعاقب على عدم ازالة الغفلة كما تقدم استظهاره من صاحب المدارك ومن تبعه واما من جهة
تسليم تكليفه بالواقع الا ان الخطاب بالواقع ينقطع عند الغفلة لقبح خطاب العاجز وان كان
العجز بسوء اختياره فهو معاقب حين الغفلة على ترك القصر لكنه ليس مامورا به حتى يجتمع
مع فرض وجود الامر بالاتمام لكن هذا كله خلاف ظاهر المشهور حيث ان الظاهر منهم كما تقدم
بقاء التكليف بالواقع المجهول بالنسبة الى الجاهل ولذا يبطلون صلوة الجاهل بحرمة الغصب
اذ لولا النهي حين الصلوة لم يكن وجه للبطلان والثاني وهو منع تعلق الامر بالماتي به والتزام
ان غير الواجب مسقط عن الواجب فان قيام ما اعتقد وجوبه مقام الواجب الواقعي غير ممتنع
نعم قد يوجب بيان غير الواجب فوات الواجب فيحرم بناء على دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد

كما في اخر الوقت حيث يستلزم فعل التمام فوات القصر ويرد هذا الوجه ان الظاهر من الادلة كون المأتي به مأمورا به في حقه مثل قوله عم في الجهر والاخفات تمت صلوته ونحو ذلك ولعل الوا التمام فيها غير الواجب مقام الواجب ثم منع عدم وجوب البدل بل الظاهر في تلك الموارد سقوط الامر الواقعي وثبوت الامر بالبدل فتم والثالث بما ذكره كاشف الغطاء ره من ان التكليف بالاتمام مرتب على معصية الشارع بترك القصر والاتمام على تقدير معصيته في التكليف بالقصر وسلك هذا الطريق في مسئلة الضد في تصحيح فعل غير الاهم من الواجبين المضيقين اذا ترك المكلف الامتثال بالاهم ويرده انا لا نعقل الترتب في المقامين وانما نعقل ذلك فيما اذا حدث التكليف الثاني بعد تحقق معصية الاول كمن عصى بترك الصلوة مع الطهارة المائية فكلف لضيق الوقت بالترابية

الثالث ان وجوب الفحص انما هو في اجراء الاصل في الشبهة الحكمية الناشئة من عدم النص او اجمال بعض الفاظه او تعارض النصوص اما اجراء الاصل في الشبهة الموضوعية فان كانت الشبهة في التحريم فلا اشكال ولا خلاف ظاهرا في عدم وجوب الفحص ويدل عليه اطلاق الاخبار مثل قوله عم كل شئ لك حلال حتى تعلم وقوله عم حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة وقوله عم حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه الميتة وغير ذلك السالم عما يصلح لتقييدها وان كانت وجوبية فمقتضى ادلة البرائة حتى العقل كبعض كلمات العلماء عدم وجوب الفحص ايضا وهو مقتضى حكم العقلاء في بعض الموارد مثل قول المولى لعبده اكرم العلماء او المؤمنين فانه لا يجب الفحص في المشكوك حاله في المثالين الا انه قد يتراءى ان بناء العقلاء في بعض الموارد على الفحص والاحتياط كما اذا امر المولى باحضار علماء البلد او اطبائها او اضافتهم واعطاء كل واحد منهم دينارا فانه قد يدعى ان بنائهم على الفحص عن اولئك وعدم الاقتصار على المعلوم ابتداء مع احتمال وجود غيرهم في البلد قال في المعالم في مقام الاستدلال على وجوب التبين في خبر مجهول الحال بآية التثبت في خبر الفاسق ان وجوب التثبت فيها متعلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك ارادة الفحص والبحث عن حصوله وعدمه الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلا درهما يقتضي ارادة السؤال والفحص عمن جمع الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه انتهى وايد ذلك المحقق القمي ره في القوانين بان

الواجبات المشروطة بوجود شيء انما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده فبالنسبة الى العلم مطلق لا مشروط مثل ان من شك في كون ماله بمقدار استطاعة الحج لعدم علمه بمقدار المال لا يمكنه ان يقول اني لا اعلم اني مستطيع ولا يجب علي شيء بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم انه واجد للاستطاعة او فاقد لها نعم لو شك بعد المحاسبة في ان هذا المال هل يكفيه في الاستطاعة ام لا فالاصل عدم الوجوب ح ثم ذكر المثال المذكور في لم بالتقريب المتقدم

واما كلمات الفقهاء فمختلفة في فروع هذه المسئلة فقد افتى جماعة منهم كالشيخ و الفاضلين وغيرهم بانه لو كان له فضة مغشوشة بغيرها وعلم بلوغ الخالص نصابا وشك في مقداره وجب التصفية ليحصل العلم بالمقدار او الاحتياط باخراج ما تيقن معه البراءة نعم استشكل في التحرير في وجوب ذلك وصرح غير واحد من هؤلاء بانه مع علم العلم ببلوغ الخالص النصاب بخلاف ما لم يعلم به وفيه ان العلم بالنصاب لا يوجب الاحتياط مع القدر المتيقن ودوران الامر بين الاقل والاكثر مع كون الزائد على تقديره وجوبه تكليفا مستقلا الا ترى انه لو علم بالدين وشك في قدره لم يوجب ذلك الاحتياط والفحص مع انه لو كان هذا المقدار يمنع من اجراء البراءة قبل الفحص لمنع منها بعده اذ العلم الاجمالي لا يجوز معه الرجوع الى البرائة و عدم حصول العلم التفصيلي ليس كافيا في الاجزاء ولو بعد الفحص وقال في التحرير في باب نصاب الغلات ولو شك في البلوغ ولا مكيال هنا ولا ميزان ولم يوجد سقط الوجوب دون الاستحباب انتهى وظاهره جريان الاصل مع تعذر الفحص وتحصيل العلم وبالجملة فما ذكروه من ايجاب تحصيل العلم بالواقع مع التمكن في بعض افراد الاشتباه في الموضوع مشكل واشكل منه فرقهم بين الموارد مع ما تقرر عندهم من اصالة نفي الزائد عند دوران الامر بين الاقل والاكثر واما ما ذكره صاحب لم وتبعه عليه المحقق القمي ره من تقريب الاستدلال باية التثبت على رد خبر مجهول الحال من جهة اقتضاء تعلق الامر بالموضوع الواقعي ~~المنتفي~~ وجوب الفحص عن مصاديقه وعدم الاقتصار على القدر المعلوم فلا يخفى ما فيه لان رد خبر مجهول الحال ليس مبنيا على وجوب الفحص عند الشك والا

الا خلاف وادعوه بعد الاخبار والمصير اليه نفيه عمره وكذا الغطاء حيث قال طيب الله رمسه الشريف بعد جملة كلام له في مسئلة الغد في مقدمات الكتاب بهذا اللفظ وتعلق الامر بالمتضادين ابتداء غير ممكن للزوم التكليف بما لا يطاق بقدر من الموسع في وقت المضيق لم يقم فيه دليل التخصيص مع انه قام فيه دليل التخصيص في وقت صلوة الفرائض اليومية

تتمة حاشية مع الواجب فان حرمة الشي لتوقف الواجب الاهم على تركه لاينافي وجوبه وحرمة تركه على فرض تركه ذلك الاهم بان يكون ترك الاهم شرطا في وجوبه وتعلق الطلب به

فيجتمع الوجوب والتحريم المفروضان في آن واحد من غير تمانع بينهما فاذا لم يكن هناك مانع من اجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور فلا مجال لتوهم دلالة النهي المفروض على الفساد نظرا لما قررناه انه لا مانع

المجال الاخذ به ولم يجب التبين فيه بعد الفحص واليأس عن العلم بحاله كما لا يجب الاعطاء في المثال

المذكور بعد الفحص عن حال المشكوك وعدم العلم باجتماع الوصفين فيه بل وجه رده قبل الفحص

بعده ان وجوب التبين شرطي ومرجعه الى اشتراط قبول الخبر في نفسه من دون اشتراط التبين فيه

بعدالة المخبر فاذا شك في عدالته شك في قبول خبره في نفسه والمرجع في هذا الشك والمتعين فوجب

فيه عدم القبول لان عدم العلم بحجية شي كاف في عدم حجيته ثم الذي يمكن ان يقال في وجوب

الفحص انه اذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيرا على الفحص بحيث لو اهمل الفحص

لزم الوقوع في مخالفة التكليف كثيرا تعين هنا بحكم العقلاء اعتبار الفحص ثم العمل بالبراءة كبعض الامثلة

المتقدمة فان اضافة جميع علماء البلد او اطبائهم لا يمكن للشخص الجاهل الا بالفحص فاذا حصل

العلم ببعض واقتصر على ذلك نافيا الوجوب لاضافة ما عداه باصالة البراءة من غير تفحص زائد على ما

حصل به المعلوم عد مستحقا للعقاب والملامة عند انكشاف ترك اضافة من يتمكن من تحصيل

العلم به بفحص زائد ومن هنا يمكن ان يقال في مثال الحج المتقدم ان العلم بالاستطاعة في اول ازمنة

حصولها يتوقف غالبا على المحاسبة فلو بني الامر على تركها ونفي وجوب الحج باصالة البراءة لزم تأخير

الحج عن اول سنة الاستطاعة بالنسبة الى الكثير من الاشخاص لكن الشأن في صدق هذه الدعوى

واما ما استند اليه المحقق المقدم من ان الواجبات المشروطة يتوقف وجوبها على وجود الشرط

لا العلم بوجوده فهو انه مسلم ولا يجدي لان الشك في وجود الشرط وثبوت التكليف ولا

عنده غاية الامر الفرق بين اشتراط التكليف بوجود الشي واشتراطه بالعلم به انه مع عدم العلم

في الصورة الثانية نقطع بانتفاء التكليف من دون حاجة الى الاصل وفي الصورة الاولى

نشك فيه فننفيه بالاصل واما الكلام في مقدار الفحص فملخصه ان حد الفحص هو اليأس عن

وجدان الدليل فيما بايدينا من الادلة ويختلف ذلك باختلاف الاعصار فان في زماننا هذا

اذا ظن المجتهد بعدم وجود دليل التكليف في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة في

الحديث التي يسهل تناولها على نوع اهل العصر على وجه صار مايوسا كفى ذلك منه في اجراء

البراءة واما عدم وجوب الزائد فللزوم الحرج وتعطيل استعلام سائر التكاليف لان انتهاء الفحص

في واقعة الى حد يحصل العلم بعدم وجود دليل التكليف يوجب الحرمان من الاطلاع على

تمه حاشيه لاستفاده حكمه منه مع وضوح الفرق وعدم صحة الابتناء. ان كان تفريع المقام في خصوص كلام الشيخ في الكشف توضيح ذلك ان التكليفين المتوجهين الى المكلف في زمان واحد

على وجه الترتب الذي عرفته قد يكونا بالضدين سواء كانا مضيقين او كان احدهما مضيقا والاخر موسعا وقد يكونا بالفعلين لا تنافي بينهما في حد نفسهما في غير اخر الوقت ولكن يعلم بالتنافي

مع علمه بوجوب القصر في السفر او عزم على مخالفة الامر بالقصر

خلاف

مع اجارة

الصاحبنا عرفت

فان قلت هي من العازم على الاتمام

شلا عازم على ترك القصر ومخالفة الامر

المتعلق به فيما كان مقصرا في نفس الامر وان لم يكن

منقضيا الا كون عزمه على ترك عزمه على مخالفة الامر المتعلق به

من حيث اعتقاده بعدم وجوب هذا المقدار كاف في تحقق شرط

دليل التكليف في غيرها من الوقايع فيجب فيها اما الاحتياط وهو يؤدي الى العسر واما لزوم التقليد

لمن بذل فيها جهده على وجه علم بعدم دليل التكليف فيه وجوازه ممنوع لان هذا المجتهد المتفحص

ربما يخطئ ذلك المجتهد في كثير من مقدمات استنباطه للمسئلة نعم لو كان جميع مقدماته هذا المجتهد

وكان التفاوت بينهما انه اطلع على ما لم يطلع هذا امكن ان يكون قوله حجة في حقه لكن اللازم

ان يتفحص ح في جميع المسائل الى حيث يحصل الظن بعدم وجود دليل التكليف ثم الرجوع الى هذا

المجتهد فان كان مذهبه مطابقا للبرائة كان مؤيدا لما ظنه من عدم الدليل وان كان مخالفا للبرائة

كان شاهدا عادلا على وجود دليل التكليف فان لم يحتمل في حقه الاعتماد على الاستنباطات الحدسية

والعقلية من الاخبار اخذ بقوله في وجود دليل وجعل فتواه كروايته ومن هذا القبيل ما حكاه

غير واحد من ان القدماء كانوا يعملون برسالة الشيخ ابي الحسن علي بن بابويه عند اعواز النصوص

والتقييد باعواز النصوص مبني على ترجيح النص المنقول بلفظه على الفتوى التي يحتمل الخطأ في النقل

بالمعنى وان احتمل في حقه ابتناء فتوييه على الحدس والعقل لم يكن دليل على اعتباره في حقه و

تعين العمل بالبرائة **تذنيب** ذكر الفاضل التوني للاصل البرائة شروطا اخر **الاول**

ان لا يكون اعمال الاصل موجبا لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى مثل ان يقال في احد الانائين المشتبهين

الاصل عدم وجوب الاجتناب عنه فانه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الاخر وعدم بلوغ

الملاقي للنجاسة كرا وعدم تقدم الكرية حيث يعلم بحدوثها على ملاقات النجاسة فان اعمال الاصول يوجب

الاجتناب عن الاناء الاخر والملاقي والماء **اقول توضيح الكلام** في هذا

المقام ان ايجاب العمل بالاصل لثبوت حكم اخر اما باثبات الاصل المعمول به لموضوع انيط به حكم

شرعي كان يثبت بالاصل براءة ذمة الشخص الواجد لمقدار من المال واف بالحج من الدين فيصير بضميمة

اصالة البرائة مستطيعا فيجب عليه الحج فان الدين مانع عن الاستطاعة فيدفع بالاصل ويحكم بوجوب

الحج بذلك المال ومنه المثال الثاني فان اصالة عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كرا يوجب الحكم

بقلته التي انيط بها الانفعال واما لاستلزام نفي الحكم به عقلا او شرعا او عادة ولو في هذه

القضية الشخصية ثبوت حكم تكليفي في ذلك المورد او في مورد اخر كنفي وجوب الاجتناب عن

احد الانائين فان كان ايجابه للحكم على الوجه الاول كالمثال الثاني فلا يكون ذلك مانعا عن جريان

الاهم من جهة المصلحة فيكون الاتيان به مجزيا

الضد المتعلق لها تعلق الامر به وعدم الاقتضاء للامر

بضده المضيق المنهي عنه من حيث

مقدمية احد الضدين لوجود

الاخر ونحن نسلم

منه

فهذه تحشية منع كون الامر الموسع موجبا للتكليف المحال لقدرة المكلف على امتثاله في غير الوقت المضروب للضيق فوجه الامرين اليه على الوجه المذكور لا يوجب التكليف بالمحال و
هو الا كالتكليف بالمرتبين فان قلت الامر الشرعي بالموقت الموسع يرجع الى التخيير بحسب اجزاء الوقت القابلة لايقاع الفعل فيها ومن المعلوم ضرورة كون الوجوب التخييري كالوجوب
التعييني مشروطا بالقدرة فاذا لم يمكن ايجاد الضدين في الزمان الواحد الّا ممكنا تكليف يتعلق امر الشارع به ولو كان الامر به بما تخييرا اذ تخييرية الامر لا يوجب التصرف في قدرة المكلف و لا

الاصل لجريان ادلته من العقل والنقل من غير مانع ومجرد ايجابه لموضوع لحكم وجودي لغوٍ لا يكون مانعا
عن جريان ادلته كما لا يخفى على من تتبع الاحكام الشرعية والعرفية وقد رجعه في الحقيقة الى رفع
المانع فاذا انحصر الطهور في ماء مشكوك الاباحة بحيث لو كان محرم الاستعمال لم يجب الصلوة
لفقد الطهورين ولا مانع من اجراء اصالة الحل واثبات كونه واجدا للطهور فيجب عليه الصلوة
ومثاله العرفي ما اذا قال المولى لعبده اذا لم يكن عليك شغل واجب من قبلي فاشتغل
بكذا فان العقلاء يوجبون عليه الاشتغال بكذا اذا لم يعلم بوجوب شيء على نفسه
من قبل المولى وان كان على الوجه الثاني الراجع الى وجود العلم الاجمالي بثبوت حكم
مردد بين حكمين فان اريد باعمال الاصل في نفي احدهما اثبات الآخر ففيه ان مفاد ادلة
اصل البراءة مجرد نفي التكليف دون اثباته وان كان الاثبات لازما واقعيا لذلك النفي فان الاحكام
الظاهرية انما تثبت بمقدار مدلول ادلتها ولا يتعدى الى ازيد منه بمجرد ثبوت الملازمة الواقعية
بينه وبين ما يثبت الّا ان يكون الحكم الظاهري الثابت بالاصل موضوعا لذلك الحكم الآخر كما
ذكرنا في مثال براءة الذمة عن الدين والحج وسيجيء توضيح ذلك في باب تعارض الاستصحابين
وان اريد باعماله في احدهما مجرد نفيه دون الاثبات فهو جار الّا انه معارض بجريانه في
الآخر للّازم اما اجراؤه فيهما فيلزم طرح ذلك العلم الاجمالي لاجل العمل بالاصل واما اهماله
فيهما فهو المط واما اعمال احدهما بالخصوص فترجيح بلا مرجح نعم لو لم يكن العلم الاجمالي في
المقام مما يضر طرحه لزم العمل بهما كما تقدم انه احد الوجهين فيما اذا دار الامر بين الوجوب
والتحريم وكيف كان فسقوط العمل بالاصل في المقام لاجل المعارض ولا اختصاص لهذا الشرط
باصل البراءة بل يجري في غيره من الاصول والادلة ولعل مقصود صاحب الوافية ذلك وقد عبّر هو
قدّه في باب الاستصحاب بعدم المعارض واما اصالة عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كرّا فقد
فقد عرفت انه لا مانع من استلزام جريانها الحكم بنجاسة الملاقي فانه نظير اصالة البراءة من الدين
المستلزم لوجوب الحج وقد فرّق بينهما المحقق القمي ره حيث اعترف بانه لا مانع من اجراء
البراءة في الدين وان استلزم وجوب الحج ولم يحكم بنجاسة الماء مع جريان اصالة عدم الكرية جمعا
بينها وبين اصالة طهارة الماء ولم يعرف وجه فرق بينهما اصلا ثم ان مورد الشك في البلوغ

المقصد الثالث

تم حاشيته ... عند الشك في الكرية ... في مصداق الكر ...

... المقدار غير مسبوق بالكرية ... او استواء سطوح اجزائه ولم يكن هناك اطلاق في لفظ الكر ونحوه يرجع اليه

كن الماء المسبوق بعدم الكرية واما المسبوق بالكرية فالشك في نقصانه من الكرية والاصل هنا

بقاؤها ولو لم يكن مسبوقا بحال فهي الترجيح الى طهارة الماء للشك في كون ملاقاته مؤثرة

في الانفعال فالشك في رافعيتها للطهارة او الى النجاسة لان الملاقاة مقتضية للنجاسة والكرية

مانعة عنها بمقتضى قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحوه مما دل على سببية الكرية

لعدم الانفعال المستلزمة لكونها مانعة عنه والشك في المانع في حكم العلم بعدمه ووجهان واما

عدم تقدم الكرية على الملاقاة في نفسه ليس من الحوادث المسبوقة بالعدم حتى يجري فيه الاصل

نعم نفس الكرية حادثة فاذا شك في تحققها حين الملاقات حكم باصالة عدمها وهذا عدم

معنى تقدم الكرية على الملاقات لكن هنا اصالة عدم حدوث الملاقات حين حدوث الكرية

وهو معنى عدم تقدم الملاقات على الكرية فيتعارضان فلا وجه لما ذكره من الاصل وقد

يفصل فيها بين ما كان تاريخ واحد من الكرية والملاقاة معلوما فانه يحكم باصالة تاخر المجهول

بمعنى عدم ثبوته في زمان يشك في ثبوته فيه فيلحقه حكمه من الطهارة والنجاسة وقد يجهل التاريخ

بالكلية وقضية الاصل في ذلك التقارن ومرجعه الى نفي وقوع كل منهما في زمان يحتمل وقوع غيره فيه

وهو مقتض لورود النجاسة على ما هو كر حال الملاقات فلا ينجس به انتهى وفيه ان تقارن ورود

النجاسة والكرية موجب لانفعال الماء لان الكرية مانعة عن الانفعال بما يلاقيه بعد الكرية

على ما هو مقتضى قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان الضمير المنصوب راجع الى الكر

المفروض الكرية فاذا حصلت الكرية حال الملاقات كان المفروض حال الملاقات غير كر فهو نظير ما

اذا حصلت الكرية بنفس الملاقاة فيما اذا تمم الماء النجس بطاهر كرا والحكم فيه النجاسة الان تمام

الكلام فيما نحن فيه الحكم بالطهارة بل ادعى بعضهم قيام عليه الاجماع حيث استدل بالاجماع على

طهارة كر رأى فيه النجاسة لم يعلم تقدم وقوعها على الكرية على كفاية تتميم النجس كرا في زوال النجاسة

ورده الفاضلان وغيرهما بان الحكم بالطهارة هنا لاجل الشك في ثبوت النجس لان الشك

مرجعه الى الشك في كون الملاقاة مؤثرة لكن يشكل بناء على ان الملاقاة سبب للانفعال

والكرية مانعة فاذا علم بوقوع السبب في زمان لم يعلم فيه وجود المانع وجب الحكم بالمسبب

الا ان الاكتفاء بوجود السبب من دون احراز عدم المانع ولو بالاصل محل تامل فتامل

الثاني

لعل المتن اشارة الى ... لاعتبار ... علم المانع بالاصل ... عدم الكرية ... نعم ... الاصول المثبتة

ان لا يتضرر بها المسلم كما لو فتح انسان قفص طائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته فان اعمال البرائة فيها يوجب تضرر المالك فيحتمل اندراجه تحت قاعدة الاتلاف وعموم قوله لا ضرر ولا ضرار فان المراد نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والا فالضرر غير منفي فلا علم ح ولا ظن بان الواقعة غير منصوصة فلا يتحقق شرط التمسك بالاصل من فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي له تحصيل العلم ولو بالصلح ويرد عليه ان كانت قاعدة نفي الضرر معتبرة في مورد الاصل كانت دليلا كسائر الادلة الاجتهادية الحاكمة على البرائة والا فلا معنى للتوقف في الواقعة وترك العمل بالبرائة ومجرد احتمال اندراج الواقعة في قاعدة الاتلاف والضرر لا يوجب رفع اليد عن الاصل والمعلوم تعلقه بالضار فيما نحن فيه هو الاثم والتعزير ان كان متعمدا والا فلا يعلم وجوب شيء عليه فلا وجه لوجوب تحصيل العلم بالبرائة ولو بالصلح وبالجملة فلا يعلم معنى صحيح لما ذكره في خصوص اجراء الضرر كالاوجه لما ذكره من تخصيص مجرى الاصل بما اذا لم يكن جزء عبادة بناء على ان المثبت لاجزاء العبادة هو النص لان النص قد يصير مجملا وقد لا يكون نص في المسئلة فان قلنا بجريان الاصل وعدم العبرة بالعلم بثبوت التكليف المردد بين الاقل والاكثر فلا مانع عنه والا فلا مقتضي له وقد قدمنا ما عندنا في المسئلة وحيث جرى ذكر حديث نفي الضرر والضرار ناسب بسط الكلام في ذلك في الجملة فنقول قد ادعى فخر الدين في الايضاح في باب الرهن تواتر الاخبار على نفي الضرر والضرار فلا نتعرض من الاخبار الواردة في ذلك الا لما هو اصح ما في الباب سندا واوضح دلالة وهي الرواية المتضمنة لقصة سمرة ابن جندب مع الانصاري وهي ما رواه غير واحد عن زرارة عن ابي جعفر ع ان سمرة بن جندب كان له عذق وكان طريقه اليه في جوف منزل رجل من الانصار وكان يجيء ويدخل الى عذقه من الانصاري فقال الانصاري يا سمرة لا تزال تفجانا على حال لا نحب ان تفجانا عليها فاذا دخلت فاستاذن فقال لا استاذن في طريقي الى عذقي فشكاه الانصاري الى رسول الله ص فاتاه فقال له ص ان فلانا قد شكاك وزعم انك تمر عليه وعلى اهله بغير اذنه فاستاذن عليه اذا اردت ان تدخل فقال يا رسول الله استاذن

المقصد الثالث

طريقه الى عذقه فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خل عنه ولك مكانه عذق في مكان كذا فابى فقال خل عنه ولك بها عذق في الجنة فقال لا اريد فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن قال ثم امر بها رسول الله صلى الله عليه وآله فقلعت ثم رمى بها اليه وقال له رسول الله صلى الله عليه وآله انطلق واغرسها حيث شئت وفي رواية الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام مثل ذلك الا انه فيها بعد الاباء ما اراك يا سمرة الا مضارا اذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه ونحوه رواية ابن بكير عن زرارة وفي رواية العوى موثقة ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان وفي آخرها قال رسول الله صلى الله عليه وآله للانصاري اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار الخبر واما معنى اللفظين فقال في الصحاح الضر خلاف النفع وقد ضره وضاره بمعنى والاسم الضرر ثم قال والضرار المضارة وعن النهاية الاثيرية في الحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام الضرر ضد النفع ضره يضره ضرا وضرارا واضر به يضره اضرارا فمعنى قوله لا ضرر لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضر اي لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع انت به والضرار ان تضره من غير ان تنتفع وقيل هما بمعنى والتكرار للتاكيد انتهى وعن المصباح ضره يضره من باب قتل اذا فعل به مكروها واضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا والاسم الضرر وقد يطلق على نقص في الاعيان وضاره يضاره مضارة وضرارا يعني ضره انتهى وفي القاموس الضر ضد النفع وضاره يضاره ضرارا ثم قال والضرر سوء الحال ثم قال الضرار الضيق انتهى اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان المعنى بعد تعذر ارادة الحقيقة عدم تشريع الضرر بمعنى ان الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على احد تكليفيا كان او وضعيا فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفي بالخبر وكذلك سلطنة المالك على الدخول الى عذقه واباحته له من دون استيذان من الانصاري وكذلك حرمة الترافع الى حكام الجور اذا توقف اخذ الحق عليه ومنه براءة ذمة الضار عن تدارك ما ادخله من الضرر اذ كما ان تشريع حكم يحدث معه الضرر منفي بالخبر كذلك تشريع ما يبقى معه الضرر منفي بالخبر كذلك الحادث بل يجب ان يكون الحكم المشروع في تلك الواقعة على وجه يتدارك ذلك الضرر كان لم يحدث الا انه قد ينافي هذا قوله لا ضرار بناء على ان معنى الضرار المجازاة على الضرر

على الضرر وكذا لو كان بمعنى المضارة التي هي من فعل الاثنين لان فعل البادي منهما ضرر قد نفي بالفقرة الاولى فالضرر المنفي بالفقرة الثانية انما يحصل بفعل الثاني وكان من قسم الجزاء على الضرر اخذه من هذا المعنى لا على انه معنى مستقل ويحتمل ان يراد من النفي النهي عن ضرار النفس او الغير ابتداء او مجازاة لكن لا بد ان يراد بالنهي زائدا على التحريم الفساد وعدم المضي للاستدلال في كثير من رواياته على الحكم الوضعي دون محض التكليف فالنهي هنا نظير الامر بالوفاء في الشروط والعقود فكل اضرار بالنفس او الغير محرم غير ماض على من اضره وهذا المعنى قريب من الاول بل راجع اليه والاظهر بملاحظة نفس الفقرة ونظائرها وموارد ذكرها في الروايات وفهم العلماء هو المعنى الاول ثم ان هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضرري كادلة لزوم العقود وسلطنة الناس على اموالهم ووجوب الوضوء على واجد الماء وحرمة الترافع الى حكام الجور وغير ذلك وما يظهر من غير واحد من اخذ التعارض بين العمومات المثبتة للتكليف وهذه القاعدة ثم ترجيح هذه اما بعمل الاصحاب واما بالاصول كالبراءة في مقام التكليف وغيرها في غيره فهو خلاف ما يقتضيه التدبر في نظائرها من ادلة رفع الحرج ورفع الخطاء والنسيان ونفي السهو على كثير السهو ونفي السبيل على المحسنين ونفي قدرة العبد على شيء ونحوها مع ان وقوعها في مقام الامتنان يكفي في تقديمها على العمومات والمراد بالحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال دليل آخر من حيث اثبات حكم لشيء او نفيه عنه فالاول مثل ما دل على الطهارة بالاستصحاب او بشهادة العدلين فانه حاكم على ما دل على انه لا صلاة الا بطهور فانه يفيد بمدلوله اللفظي ان ما ثبت من الاحكام للطهارة في مثل لا صلاة الا بطهور وغيرها ثابت للمتطهر بالاستصحاب او بالبينة والثاني مثل الامثلة المذكورة واما المتعارضان فليس في احدهما دلالة لفظية على حال الآخر من حيث العموم والخصوص وانما يفيد حكما منافيا لحكم الآخر وبملاحظة تنافيهما وعدم جواز تحققهما واقعا يحكم بارادة خلاف الظاهر في احدهما المعين ان كان الآخر اقوى منه فهذا الآخر الاقوى قرينة عقلية على المراد من الآخر وليس في مدلوله اللفظي تعرض لبيان المراد منه ومن هنا وجب ملاحظة الترجيح في القرينة لان قرينيته بحكم العقل بضميمة المرجح اما اذا كان الدليل

بدلوله اللفظي كاشفا عن حال الاخر فلا يحتاج الى ملاحظة مرجح له بل هو متعين للقرينية
بدلوله وسياتى لذلك توضيح فى تعارض الاستصحابين انشاء الله تعالى ثم انه يظهر مما ذكرنا
من حكومة الرواية وورودها فى مقام الامتنان نظير ادلة نفى الحرج والاكراه ان مصلحة
الحكم الضررى المجعول بالادلة العامة لا تصلح ان تكون تداركا للضرر حتى يقال ان الضرر
يتدارك بالمصلحة العائدة الى المتضرر وان الضرر المقابل بمنفعة راجحة عليه ليس بمنفى بل
ليس ضررا توضيح الفساد ان هذه القاعدة تدل على عدم جعل الاحكام الضررية
واختصاص ادلة الاحكام بغير موارد الضرر نعم لولا الحكومة ومقام الامتنان كان للتوهم
المذكور مجال وقد يدفع بان العمومات الجاعلة للاحكام انما تكشف عن المصلحة فى نفس الحكم
ولو فى غير مورد الضرر و ~~هذه المصلحة فى نفس الحكم ولو فى غير مورد الضرر~~ هذه المصلحة
لا يتدارك بها الضرر الموجود فى مورده فان الامر بالحج والصلوة مثلا يدل على عوض ولو
مع عدم الضرر ففى مورد الضرر لا علم بوجود ما يقابل الضرر وهذا الدفع اشنع من اصل
التوهم لانه اذا سلم عموم الامر لصورة الضرر كشف عن وجود مصلحة يتدارك بها الضرر
فى هذا المورد مع انه يكفى ح فى تدارك الضرر الاجر المستفاد من قوله افضل الاعمال احمزها
وما اشتهر فى الالسن وارتكز فى العقول من ان الاجر على قدر المشقة فالتحقيق فى دفع التوهم
المذكور ما ذكرناه من الحكومة والورود فى مقام الامتنان ثم انك قد عرفت بما ذكرنا انه
لا قصور فى القاعدة المذكورة من حيث مدركها سندا ودلالة الا ان الذى يوهن
فيها هى كثرة التخصيصات فيها بحيث يكون الخارج منها اضعاف الباقى كما لا يخفى على المتتبع خصوصا
على تفسير الضرر بادخال المكروه كما تقدم بل لو بنى على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه
فقه جديد ومع ذلك فقد استقرت سيرة الفريقين على الاستدلال بها فى مقابل العمومات
المثبتة للاحكام وعدم رفع اليد عنها الا بمخصص قوى فى غاية الاعتبار بحيث يعلم منهم
انحصار مدرك الحكم فى عموم هذه القاعدة ولعل هذا كاف فى جبر الوهن المذكور وان
كان فى كفايته نظر بناء على ان لزوم تخصيص الاكثر على تقدير العموم قرينة على ارادة معنى
لا يلزم منه ذلك غاية الامر تردد الامر بين العموم وارادة ذلك المعنى واستدلال العلماء لا يصلح

قوله

از حواشی صفحه نفرتشی مقابل است

معيناً خصوصاً لهذا المعنى المرجوح المنافي لمقام الامتنان وضرب القاعدة الآن بوضع ما في
الى منع اكثر نبر الخارج وان سلمت كثرته ان الموارد لكثرة الخارجة عن العام انما توجب بعنوان
واحد جامع لها وان لم نعرفه على وجه التفصيل وقد تقرر ان تخصيص الاكثر لا استهجان فيه
اذا كان بعنوان واحد جامع لافراد هي اكثر من الباقي كما اذا قيل اكرم الناس ودل دليل على
اعتبار العدالة خصوصاً اذا كان المخصص مما يعلم به المخاطب حال الخطاب ومن هنا ظهر وجه
صحة التمسك بكثير من العمومات مع خروج اكثر افرادها كما في قوله المؤمنون عند شروطهم
وقوله اوفوا بالعقود بناء على ارادة العهود كما في الصحيح ثم انه يشكل الامر من حيث ان
ظاهرهم في الضرر المنفي الضرر النوعي لا الشخصي فحكموا بشرعية الخيار للمغبون نظراً الى
ملاحظة نوع البيع المغبون فيه وان فرض عدم تضرره في خصوص مقام كما اذا لم يوجد
راغب في المبيع وكان بقاؤه ضرراً على البائع لكونه في معرض الاباق او التلف او الغصب
وكما اذا لم يترتب على ترك الشفعة ضرر على الشفيع بل كان له فيه نفع وبالجملة فالضرر عندهم
في بعض الاحكام حكمة لا يعتبر اطرادها وفي بعض المقامات يعتبرون اطرادها مع ان ظاهر الرواية
اعتبار الضرر الشخصي الا ان يستظهر منها انتفاء الحكم رأساً اذا كان موجباً للضرر غالباً
وان لم يوجبه دائماً كما قد يدعى نظير ذلك في ادلة نفي الحرج ولو قلنا بان التسلط على ملك
الغير باخراجه عن ملكه قهراً عليه بخيار او شفعة ضرر ايضاً صار الامر اشكل الا ان يقال ان
الضرر اوجب وقوع العقد على وجه متزلزل يدخل فيه الخيار فتأمل ثم انه قد يتعارض الضرران بالنسبة
الى شخص واحد او شخصين فمع فقد المرجح يرجع الى الاصول والقواعد الاخر كما انه اذا اكره على الولاية
من قبل الجائر المستلزمة للاضرار على الناس فانه يرجع الى قاعدة نفي الحرج لان الزام الشخص بتحمل
الضرر لدفع الضرر عن غيره حرج وقد ذكرنا توضيح ذلك في مسألة التولي من قبل الجائر
من كتاب المكاسب ومثله اذا كان تصرف المالك في ملكه موجباً لتضرر جاره وتركه موجباً لتضرر
نفسه فانه يرجع الى عموم الناس مسلطون على اموالهم ولو عد مطلق حجره عن التصرف في ملكه
ضرراً لم يعتبر في ترجيح المالك ضرر زائد على ترك التصرف فيه فيرجع الى عموم التسلط ويمكن الرجوع
الى قاعدة نفي الحرج لان منع المالك لدفع ضرر الغير حرج وضيق عليه اما لحكومته ابتداء على نفي

الضرر واما التعارض بينهما والرجوع الى الاصول ولعل هذا او بعضه منشا اطلاق جماعة وتصريح اخرين بجواز تصرف المالك في ملكه وان تضرر الجار بان يبني داره مدبغة وحماما او بيت القصارة او الحدادة بل حكي عن الشيخ والحلبي وابن زهرة دعوى الوفاق عليه ولعله ايضا منشا ما ذكره من الفرق بين تصرف الانسان في الشارع المباح باخراج روشن او جناح وبين تصرفه في ملكه حيث اعتبر في الاول عدم تضرر الجار بخلاف الثاني فان المنع من التصرف في المباح لا يعد ضررا بل فوات انتفاع نعم ناقش في ذلك صاحب الكفاية مع الاعتراف بانه المعروف بين الاصحاب بمعارضة عموم التسلط بعموم نفي الضرر قال في الكفاية ويشكل جواز ذلك فيما اذا تضرر الجار تضررا فاحشا كما اذا حفر في ملكه بالوعة ففسد بها بئر الغير او جعل حانوته في صف العطارين حانوت حداد او جعل داره مدبغة او مطبخة انتهى واعترض عليه تبعا للرياض بما حاصله انه لا معنى للتامل بعد اطباق الاصحاب عليه نقلا وتحصيلا والخبر المعمول عليه بل المتواتر من ان الناس مسلطون على اموالهم واخبار الاضرار على ضعف بعضها وعدم تكافؤها لتلك الادلة محمولة على ما اذا لم يكن غرض الا الاضرار بل فيها كخبر سمرة ايماء الى ذلك سلمنا لكن التعارض بين الخبرين بالعموم من وجه والترجيح للشهور للاصل والاجماع انتهى ثم فصل المعترض بين اقسام التصرف بانه ان قصد به الاضرار من دون ان يترتب عليه جلب نفع او دفع ضرر فلا ريب في انه يمنع كما دل عليه خبر سمرة بن جندب حيث قال له النبي صلى الله عليه واله وسلم انك رجل مضار واذا ترتب عليه نفع او دفع ضرر وعلى جاره ضرر يسير فانه جائز قطعا وعليه بنوا جواز دفع الجدار على سطح الجار واما اذا كان ضرر الجار كثيرا يتحمل عادة فانه جائز على كراهية شديدة وعليه بنوا كراهية التولي من قبل الجائر لدفع ضرر يصيبه واما اذا كان ضرر الجار كثيرا لا يتحمل عادة لنفع يصيبه فانه لا يجوز له ذلك وعليه بنوا حرمة الاحتكار في مثل ذلك وعليه بني جماعة كالفاضل في التحرير والشهيد في اللمعة الضمان اذا اجج نارا بقدر حاجته مع ظنه التعدي الى الغير واما اذا كان ضرره كثيرا وضرر جاره كذلك فانه يجوز له دفع ضرره وان تضرر جاره او اخوه المسلم وعليه بنوا جواز الولاية من قبل الجائر الى ان قال **والحاصل** ان اخبار الاضرار فيما يعد

اضرارا معتدا به عرفا والحال انه لا ضرر بذلك على الغير لان الضرر لا يزال بالضرر انتهى

اقول الاوفق بالقواعد تقديم المالك لان منع المالك من التصرف في ماله ضرر يعارض ضرر الغير فيرجع الى عموم قاعدة السلطنة ونفى الحرج نعم في الصورة الاولى التي يقصد المالك مجرد الاضرار من غير غرض في التصرف يعتد به لا يعد فواته ضررا والظ عدم الفرق بين كون ضرر المالك بترك التصرف اشد من ضرر الغير او اقل لعدم ثبوت الترجيح بقلة الضرر كما سيجئ واما الحكومة نفى الحرج على نفى الضرر فان تحمل الغير على الضرر ولو يسيرا لاجل دفع الضرر عن الغير ولو كثيرا حرج وضيق ولذا اتفقوا على انه يجوز للمكره الاضرار على الغير بما دون القتل لاجل دفع الضرر عن نفسه ولو كان اقل من ضرر الغير هذا كله في تعارض ضرر المالك وضرر الغير واما في غير ذلك فهل يرجع ابتداء الى القواعد الاخر او بعد الترجيح بقلة الضرر وجهان بل قولان يظهر الترجيح من بعض الكلمات المحكية عن كرة وبعض مواضع الدروس ورجحه غير واحد من المعاصرين ويمكن ان ينزل عليه ما عن المشهور من انه لو ادخلت الدابة راسها في القدر بغير تفريط من احد المالكين كسر القدر وضمن قيمته صاحب الدابة معللا بان الكسر لمصلحته فيحمل اطلاق كلامهم على الغالب من ان ما يدخل من الضرر على مالك الدابة اذا حكم عليه بتلف الدابة واخذ قيمتها اكثر مما يدخل على صاحب القدر بتلفه واخذ قيمته وبعبارة اخرى تلف احدى العينين وتبدلها بالقيمة اهون من تلف الاخرى وح فلا يبقى مجال للاعتراض على تعليل الحكم بكونه لمصلحة صاحب القدر بتلفه واخذ قيمته الدابة بما في المسالك من انه قد يكون المصلحة لصاحب القدر فقط وقد يكون المصلحة مشتركة بينهما وكذا حكمهم بضمان صاحب الدابة اذا دخلت في دار لا يخرج الا بهدمها معللا بانه لمصلحة صاحب الدابة فان الغالب ان تدارك المهدوم اهون من تدارك الدابة

المقام الثاني

في الاستصحاب

وهو لغة اخذ الشيء مصاحبا ومنه استصحاب اجزاء ما

ثمرة حاشية ما جرى الاستصحاب في غير محله ومثاله من الاحكام الكلية التي استنبطها المجتهد في اول زمان اجتهاده نظراً من الاحكام و عمدة من الزمان يقطع من اجتهاده ثم حصلت خطأ وافراً من العلم و تضاعفت قوته الاستنباطية فشك في صحة اجتهاده السابق فلان الشك في صحته يوجب الشك في ثبوت الاحكام التي كان معتقداً لها بحسب اجتهاده الاول فلا يمكن استصحاب هذه الاحكام الى زمان الشك بل لابد من المراجعة وتجديد النظر ومثاله من الموضوعات الخارجية اعرفه من المثال الاول بعد التدبر واذا عرفت هذا فاعلم ان التعريف المذكور بعد تسليم من جميع ما قدمناه وما يأتي ان بقي انه ابقاء مشكوك

لا يوكل الحمد في الصلوة وعند الاصوليين عرف بتعاريف ستة ها واخصرها ابقاء ما كان والمراد بالابقاء الحكم بالبقاء ودخل الوصف في الموضوع مشعر بعليته للحكم فعلة الابقاء هو انه كان فيخرج ابقاء الحكم لاجل وجود علته او دليله والى ما ذكرنا يرجع تعريفه في الزبدة بانه اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلاً على ثبوته في الزمان الاول بل نسبه شارح الدروس الى القوم فقال ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وازيف التعاريف تعريفه بانه كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق اذ لا يخفى ان كون حكم او وصف كذلك هو محقق مورد الاستصحاب ومحله لا نفسه ولذا صرح في لم كما عن غاية المامول بان استصحاب الحال محله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب انتهى ويمكن توجيه التعريف المذكور بان المحدود هو الاستصحاب المعدود من الادلة وليس الدليل الا ما افاد العلم او الظن بالحكم والمفيد للظن بوجود الحكم في الآن اللاحق ليس الا كونه يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق فلا مناص عن تعريف الاستصحاب كما صرح به هو قده في اول كتابه ان اخذ من العقل كان داخلاً في الدليل العقلي وان اخذ من الاخبار فيدخل في السنة وعلى كل تقدير فلا يستقيم تعريفه بما ذكره لان دليل العقل هو حكم عقلي يتوصل به الى الحكم الشرعي وليس هنا الا حكم العقل ببقاء ما كان على ما كان والمأخوذ من السنة ليس الا وجوب الحكم ببقاء ما كان على ما كان فكون الشيء معلوماً سابقاً مشكوكاً فيه لا ينطبق على الاستصحاب باحد الوجهين ثم ذكر شارح المختصر ان معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء فان كان الحد هو خصوص الصغرى انطبق على التعريف المذكور وان جعل خصوص الكبرى انطبق على تعريف المشهور وكان صاحب الوافية استظهر منه كون التعريف مجموع المقدمتين فاعترض في ذلك فقال ان الاستصحاب هو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم

يُعلم عدمه وكلما كان كان فهو باق فانتهى ولا ثمرة مهمة في ذلك **بقي الكلام**

في امور **الاول** ان عد الاستصحاب من الاحكام الظاهرية الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم نظير اصل البراءة وقاعدة الاشتغال مبني على استفادته من الاخبار واما بناءه على كونه من احكام العقل فهو دليل ظني اجتهادي نظير القياس والاستقراء على القول بهما وحيث ان المختار عندنا هو الاول ذكرناه في الاصول العملية المقررة للموضوعات بوصف كونها مشكوكة الحكم لكن ظاهر كلمات الاكثر كالشيخ والسيدين والفاضلين والشهيدين وصاحب المعالم كونه حكما عقليا ولذا لم يتمسك احد من هؤلاء فيه بخبر من الاخبار نعم ذكر في العدة انتصارا للقائل بحجيته ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من ان الشيطان ينفخ بين اليتي المصلي فلا ينصرفن احدكم الا بعد ان يسمع صوتا او يجد ريحا ومن العجب انه انتصر بهذا الخبر الضعيف المختص بمورد خاص ولم يتمسك بالاخبار الصحيحة العامة المعدودة في حديث الاربعمائة من ابواب العلوم واول من تمسك بهذه الاخبار فيما وجدته والد الشيخ البهائي فيما حكي عنه في العقد الطهماسبي وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس وشاع بين من تأخر عنهم نعم ربما يظهر من الحلي في السرائر الاعتماد على هذه الاخبار حيث عبر عن استصحاب نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بنقض اليقين باليقين وهذه العبارة الظاهر انها مأخوذة من الاخبار

الثاني ان عد الاستصحاب على تقدير اعتباره من باب افادة الظن من الادلة العقلية كما فعله غير واحد منهم باعتبار انه حكم عقلي يتوصل بها الى حكم شرعي بواسطة خطاب الشرع فنقول ان الحكم الشرعي الفلاني ثبت سابقا ولم يعلم ارتفاعه وكلما كان كذلك فهو باق فالصغرى شرعية والكبرى عقلية ظنية فهو والقياس والاستحسان والاستقراء نظير المفاهيم والاستلزامات من العقليات الغير المستقلة **الثالث**

ان مسألة الاستصحاب على القول بكونه من الاحكام العقلية مسألة اصولية يبحث

عن كون الشيء دليلا على الحكم الشرعي نظير حجية القياس والاستقراء نعم يشكل ذلك بما ذكره

المحقق القمي قده في القوانين وحاشيته من ان مسائل الاصول ما يبحث فيها عن حال

الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلا لا عن دليلية الدليل وعلى ما ذكره قده فيكون

مسئلة الاستصحاب كمسائل حجية الادلة الظنية كظاهر الكتاب وخبر الواحد ونحوهما من المبادي

التصديقية للمسائل الاصولية وحيث لم تتبين في علم اخر احتيج الى بيانها في نفس العلم

كاكثر المبادي التصورية ثم ذكر بعضهم ان موضوع الاصول ذوات الادلة من حيث

يبحث عن دليليتها او عما يعرض لها بعد الدليلية ولعله موافق لتعريف الاصول بانه

العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية عن ادلتها واما على القول بكونه

من الاصول العملية ففي كونه من المسائل الاصولية غموض من حيث ان الاستصحاب قاعدة

مستفادة من السنة وليس التكلم فيه تكلما في احوال السنة بل هو نظير سائر القواعد

المستفادة من الكتاب والسنة والمسئلة الاصولية هي التي بمعونتها يستنبط هذه

القاعدة من قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك وهي المسائل الباحثة عن

احوال الالفاظ الواقعة فيه فهذه القاعدة كقاعدة البرائة والاشتغال نظير قاعدة نفي

الضرر والحرج من القواعد الفرعية المتعلقة بعمل المكلف نعم يندرج تحت هذه القاعدة

مسئلة اصولية يجري فيها الاستصحاب كما يندرج المسئلة الاصولية احيانا تحت ادلة

نفي الحرج كما ينفي وجوب الفحص عن المعارض حتى يقطع بعدمه بنفي الحرج نعم يشكل كون

الاستصحاب من المسائل الفرعية بان اجرائها في موردها اعني صورة الشك في بقاء

الحكم الشرعي السابق كنجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره مختص بالمجتهد وليس وظيفة

للمقلد فهي مما يحتاج اليه المجتهد فقط ولا ينفع للمقلد وهذا من خواص المسئلة الاصولية

فان المسائل الاصولية لما مهدت للاجتهاد واستنباط الاحكام من الادلة اختص التكلم

فيها بالمستنبط ولاحظ لغيره فيها **فان قلت** ان اختصاص هذه المسئلة بالمجتهد

لاجل ان موضوعها وهو الشك في الحكم الشرعي وعدم قيام الدليل الاجتهادي عليه

لا يختص الا بالمجتهد والا فمضمونه وهو العمل على طبق الحالة السابقة وترتيب آثارها مشترك بين المجتهد والمقلد **قلت** جميع المسائل الاصولية كذلك لان وجوب العمل بخبر الواحد وترتيب آثار الصدق عليه ليس مختصا بالمجتهد نعم تشخيص مجرى خبر الواحد وتعيين مدلوله و تحصيل شروط العمل به مختص بالمجتهد لتمكنه من ذلك وعجز المقلد عنه فكان المجتهد نائب عن المقلد في تحصيل مقدمات العمل بالادلة الاجتهادية وتشخيص مجاري الاصول العملية والا فحكم الله الشرعي في الاصول والفروع مشترك بين المجتهد والمقلد هذا وقد جعل بعض السادة الفحول الاستصحاب دليلا على الحكم في مورده وجعل قولهم عم لا تنقض اليقين بالشك دليلا على الدليل نظير آية النباء بالنسبة الى خبر الواحد حيث قال ان استصحاب الحكم المخالف للاصل في شيء دليل شرعي رافع لحكم الاصل في شيء ومخصص لعمومات الحل الى ان قال في آخر كلام له سيأتي نقله وليس عموم قولهم عم لا تنقض اليقين بالشك بالقياس الى افراد الاستصحاب وجزئياته الا كعموم آية النباء بالقياس الى آحاد الاخبار المعتبرة انتهى اقول معنى الاستصحاب الجزئي في المورد الخاص كاستصحاب نجاسة الماء المتغير ليس الا الحكم بثبوت النجاسة في ذلك الماء النجس سابقا وهل هذا الا نفس الحكم الشرعي وهل الدليل عليه الا قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك وبالجملة فلا فرق بين الاستصحاب وسائر القواعد المستفادة من العمومات هذا كله في الاستصحاب الجاري في الشبهة الحكمية المثبت للحكم الظاهري الكلي واما الجاري في الشبهة الموضوعية كعدالة زيد ونجاسة ثوبه وفسق عمرو وطهارة بدنه فلا اشكال في كونه حكما فرعيا سواء كان الكلام فيه من باب الظن ام كان من باب كونها قاعدة تعبدية مستفادة من الاخبار لان التكلم على الاول نظير التكلم في اعتبار سائر الامارات كيد المسلمين وسوقهم والبينة والغلبة ونحوها في الشبهات الخارجية وعلى الثاني من باب اصالة الطهارة وعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ ونحو ذلك **الرابع** ان المناط في اعتبار الاستصحاب على القول بكونه من باب التعبد الظاهري هو مجرد عدم العلم بزوال الحالة السابقة واما على القول بكونه من باب الظن ففي خصوص المقام كما يعلم ذلك من حكمهم بمقتضيات الاصول كلية مع عدم اعتبارهم ان

والاستصحاب

القسم الثاني في القول في

فالمعهود من طريقة الفقهاء عدم اعتبار افادة الظن

قوله ره ح س ان المستفاد من تعريفنا السابق اه اقول لا ينبغي الاشكال بل لا ينبغي الخلاف في اعتبار الامرين في مورد الاستصحاب ومحل مجراه كما انهم اختلفوا في مقام تعريفه والتعبير عنه بالابقاء والاثبات وذكر جماعة ما عرفت الكلام فيه منطبقة عليه احدهما المتيقن السابق يعني لزوم احرازه في زمان الحكم بالبقاء والا لا استصحاب سواء كان هناك يقين سابق بوجوده او لا بل حصل في زمان الشك فانه لا يعتبر في الحكم بالبقاء شرعا وعقلا الا احراز كون المحكوم به البقاء والوجود الثانوي للشيء في زمان ارادة الحكم من غير الحاجة الى سبق اليقين اصلا وبهذا ... الاشكال ... الخلاف فيه وان اوهم بعض العبارات في بادي النظر اعتبار سبق اليقين لكنه من جهة الغلبة لا من جهة اعتبار السبق في جريان ...

بكون العامل بها ظانا ببقاء الحالة السابقة ويظهر ذلك بادنى متتبع في احكام العبادات والمعاملات لا دلة العقلاء والسيئات ثم ذكر شيخنا البهائي قده في الحبل المتين في باب الشك في الحدث بعد الطهارة ما يظهر منه اعتبار الظن الشخصي حيث قال لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوي الطرفان بل ربما يصير الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح وذهل عن التحفظ ثم شك عند المغرب في صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ويظهر من شارح الدروس ارتضائه حيث قال بعد حكاية هذا الكلام ولا يخفى ان هذا انما يصح لو بنى المسألة على ان ما تيقن بحصوله في وقت ولم يعلم او يظن طرو ما يزيله يحصل الظن ببقائه والشك في نقيضه لا يعارضه اذ الضعيف لا يعارض القوي لكن هذا البناء ضعيف جدا بل بناؤها على الروايات مؤيدة باصالة البرائة في بعض الموارد وهي تشمل الشك والظن معا فاخراج الظن منها مما لا وجه له اصلا انتهى كلامه ويمكن استظهار ذلك من الشهيد قده في الذكرى حيث ذكر ان قولنا اليقين لا ينقضه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك بل المراد ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى كلامه ومراده من الشك مجرد الاحتمال بل ظاهر كلامه ان المناط في اعتبار الاستصحاب من باب اخبار عدم نقض اليقين بالشك هو الظن ايضا فتدبر

الخامس

ان المستفاد من تعريفنا السابق الظاهر في استناد الحكم بالبقاء الى مجرد الوجود السابق ان الاستصحاب يتقوم بامرين احدهما وجود الشيء في زمان سواء علم به في زمان وجوده ام لا نعم لا بد من احراز ذلك حين ارادة الحكم بالبقاء بالعلم او الظن المعتبر و

ثم خاطب ولذا یحکم بلزوم تحصیل الطهارة علیه لما یشترط بالطهارة من الاعمال المستقبلة الآتیة لما کان محکوما او مخصصا بقاعدة الشک بعد العمل بصحة عمله الذی حصل الشک بعده یحکم بکونه محدثا ومتطهرا بالنسبة الی ما مضی وما سیاتی ولیس فیه الا التفکیک بین الاحکام الظاهریة والجمع بین الضدین او النقیضین فی مرحلة الظاهر ولا ضیر فیه اصلا بعد امکانه مع ترتیب الآثار فی مرحلة الظاهر کما هو ظاهر نعم لو حصل الشک فی اثناء الصلوة بعد العلم بالحدث لم یجر القاعدة فی حقه فی وجه فیحکم ببطلان صلوته من حیث عدم امکان تحصیل الطهارة له

اما مجرد الوجود السابق الذی هو الاستصحاب الاعتقاد بوجود شیٔ فی زمان مع زوال ذلک الاعتقاد فی زمان آخر فلا یتحقق معه الاستصحاب الاصطلاحی وان توهم بعضهم جریان نحو الاستصحاب فیه کما ستنبه علیه فالثانی الشک فی وجوده فی زمان لاحق علیه فلو شک فی زمان سابق علیه فلا استصحاب وقد یطلق علیه الاستصحاب القهقری مجازا ثم المعتبر هو الشک الفعلی الموجود حال الالتفات الیه اما لو لم یلتفت فلا استصحاب وان فرض شک فیه علی فرض الالتفات فالمتیقن للحدث اذا التفت الی حاله فی اللاحق فشک جری الاستصحاب فی حقه فلو غفل عن ذلک وصلی بطلت صلوته لسبق الامر بالطهارة ولا یجری فی حقه حکم الشک فی الصحة بعد الفراغ عن العمل لان مجراه الشک الحادث بعد الفراغ لا الموجود من قبل نعم لو غفل عن حاله بعد الیقین بالحدث وصلی ثم التفت وشک فی کونه محدثا حال الصلوة او متطهرا جری فی حقه قاعدة الشک بعد الفراغ لحدوث الشک بعد العمل وعدم وجوده قبله حتی یوجب الامر بالطهارة والنهی عن الدخول فیه بدونها نعم هذا الشک اللاحق یوجب الاعادة بحکم استصحاب عدم الطهارة لولا حکومة قاعدة الشک بعد الفراغ علیه فافهم

السادس

فی تقسیم الاستصحاب الی اقسام لیعرف ان الخلاف فی مسئلة الاستصحاب فی کلها او فی بعضها فنقول ان له تقسیما باعتبار المستصحب وآخر باعتبار الدلیل الدال علیه وثالثا باعتبار الشک الماخوذ فیه اما بالاعتبار الاول فمن وجوه **احدها** من حیث ان المستصحب قد یکون امرا وجودیا کوجوب شیٔ وطهارته او رطوبة ثوب ونحو ذلک وقد یکون عدمیا وهو علی قسمین احدهما عدم اشتغال الذمة بتکلیف شرعی ویسمی عند بعضهم بالبرائة الاصلیة واصالة النفی والثانی غیره کعدم نقل اللفظ عن معناه وعدم القرینة وعدم موت زید ورطوبة الثوب وحدوث موجب الوضوء او الغسل ونحو ذلک ولا خلاف فی کون الوجودی محل النزاع واما العدمی فقد مال الاستاد قدس سره الی عدم الخلاف فیه تبعا للمحکی عن استاده السید صاحب الریاض من دعوی الاجماع علی اعتباره فی العدمیات واستشهد علی ذلک بعد نقل الاجماع المذکور باستقراء سیرة العلماء

قوله اما دعوى الاجماع فلا صريح لها في المقام مع ما ستسمع ... اقول كان الاستاد العلامة في مجلس البحث يريد ان يجدد الكلام جوابين احدهما عدم مجدوى الاجماع هنا من حيث رجوع الكلام في المسألة الى الصغرى ومن المعلوم ان الاتفاق فيه فما لا يكشف عن قول المعصوم ... لكن ان يقال ان الاتفاق فيه على ما اتفقوا عليه في العدميات يكشف عن قول المعصوم ...

على التمسك بالاصول العدمية مثل اصالة عدم القرينة والنقل والاشتراك وغير ذلك

وبينا تتميم هذه المسألة على كفاية العلة المحدثة للابقاء اقول اما استظهره قده لا يخلو

عن تامل اما دعوى الاجماع فلا صريح لها في المقام مع ما ستسمع من تصريحات كثير من

بخلافها وان كان يشهد لها ظاهر التفتازاني في شرح الشرح حيث قال ان خلاف الحنفية المنكرين

للاستصحاب انما هو في الاثبات دون النفي الاصلي واما سيرة العلماء فقد استقرت

في باب الالفاظ على التمسك بالاصول الوجودية والعدمية كليهما قال الوحيد البهبهاني

في رسالة الاستصحاب بعد نقل القول بانكار اعتبار الاستصحاب مطلقا عن بعض واثباته

عن بعض والتفصيل عن بعض اخر ما هذا لفظه لكن الذي نجده من الجميع حتى من المنكر مطلقا انهم

يستدلون باصالة عدم النقل فيقولون الامر حقيقة في الوجوب عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل

ويستدلون باصالة بقاء المعنى اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع

انتهى ح فلا شهادة في السيرة الجارية في باب الالفاظ على خروج العدميات واما استدلالهم

على اثبات الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثر الظاهر الاختصاص بالوجودي ففيه انه معارض

باختصاص بعض ادلتهم الاخر بالعدمي بانه يقتضي ان يكون النزاع مختصا بالشك من

حيث المقتضي لا من حيث الرافع يمكن توجيهه بان الغرض الاصلي هنا لما كان هو التكلم في

الاستصحاب الذي هو من ادلة الاحكام الشرعية اكتفوا بذكر ما يثبت الاستصحاب الوجودي مع انه يمكن

ان يكون الغرض تتميم المطلب في العدمي بالاجماع المركب بل الاولوية لان الموجود اذا احتاج في بقائه

الى المؤثر فالمعدوم كذلك بالطريق الاولى ثم ظاهر عنوانهم للمسألة باستصحاب الحال وتعريفهم له

ظاهر الاختصاص بالوجودي الا ان الوجه فيه بيان الاستصحاب الذي هو من الادلة الشرعية

للاحكام ولذا عنونه بعضهم بل الاكثر باستصحاب حال الشرع ومما ذكرنا يظهر عدم جواز الا

ستشهاد على اختصاص محل النزاع بظهور قولهم في عنوان المسألة استصحاب الحال في

الوجود والا لدل تقييد كثير منهم العنوان باستصحاب حال الشرع على اختصاص النزاع بغير الامور

قوله بملاحظة ما ذكره قبيل ذلك اه قال في رسالته المفردة في الاستصحاب وهو على قسمين الاول استصحاب متعلق الحكم الشرعي اي الامور الخارجية عنه التي لها مدخل في ثبوته مثل عدم نقل اللفظ عن المعنى ومثل عدم التذكية في الحيوانات الميتات في العدميات ووجود الرطوبة في الثوب الواقع على النجس الذي وجد يابسا ومثل بقاء المعنى اللغوي على حالة في الوجوديات الثاني استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على ضربين الاول ان يثبت به حكم شرعي لموضوع معلوم مثل انا لا ندري ان المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فيثبت قبل وقوعه

الخارجية وممن يظهر منه دخول العدميات في محل الخلاف الوحيد البهبهاني قدس سره فيما تقدم منه بل لعله صريح في ذلك بملاحظة ما ذكره قبل ذلك في تقسيم الاستصحاب واصرح من ذلك في عموم محل النزاع استدلال النافين في كتب الخاصة والعامة بانه لو كان الاستصحاب معتبرا لزم ترجيح بينة النافي لاعتضاده بالاستصحاب واستدلال المثبتين كما في المنية بانه لو لم يعتبر الاستصحاب لانسد باب استنباط الاحكام من الادلة لتطرق احتمالات فيها لا تندفع الا بالاستصحاب وممن انكر الاستصحاب في العدميات صاحب المدارك حيث انكر اعتبار استصحاب عدم التذكية الذي تمسك به الاكثر لنجاسة الجلد المطروح وبالجملة فالظاهر ان التتبع يشهد بان العدميات ليست خارجة عن محل النزاع بل سيجيء عند بيان ادلة الاقوال ان القول بالتفصيل بين العدمي والوجودي بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن وجوده بين العلماء لا يخلو من اشكال فضلا عن اتفاق النافين عليه اذ ما من استصحاب وجودي الا ويمكن معه فرض استصحاب عدمي يلزم من الظن به الظن بذلك المستصحب الوجودي فيسقط فائدة نفي اعتبار الاستصحابات الوجودية وانتظر لتمام الكلام ومما يشهد بعدم الاتفاق في العدميات اختلافهم في ان النافي يحتاج الى دليل ام لا فلاحظ ذلك العنوان تجده شاهد صدق على ما ادعيناه. نعم ربما يظهر من بعضهم خروج بعض الاقسام من العدميات عن محل النزاع كاستصحاب النفي المسمى بالبراءة الاصلية فان المصرح به في كلام جماعة كالمحقق والعلامة والفاضل الجواد الاطباق على العمل به وكاستصحاب عدم النسخ فان المصرح به في كلام غير واحد كالمحدث الاسترابادي والمحدث البحراني عدم الخلاف فيه بل مال الاول الى كونه من ضروريات الدين والحق الثاني بذلك استصحاب عدم المخصص والمقيد والتحقيق ان اعتبار الاستصحاب بمعنى التعويل في تحقق شيء في الزمان الثاني على تحققه في الزمان السابق عليه مختلف فيه من غير فرق بين الوجودي والعدمي نعم قد يتحقق في بعض الموارد قاعدة اخرى توجب الاخذ بمقتضى الحالة السابقة كقاعدة قبح التكليف من غير بيان او عدم الدليل دليل العدم او ظهور الدليل الدال على الحكم في الزمان الثاني او عمومه او اطلاقه او غير ذلك وهذا لا ربط له باعتبار الاستصحاب ثم انا لم نجد في

المرضعات والاول اما ان يكون من قبيل الطلبيات او الوضعيات وعلى التقديرين اما ان يكون من قبيل الاحكام الكلية كما في موارد استصحاب البراءة واما ان يكون من قبيل الاحكام الجزئية كعدم وجوب صلاة الايات او الكفارة

وكذا والظاهر صريح جماعة اه اعلم ان الاشكال في دخول الاحكام الكلية في محل النزاع واما الموضوعات العرفية فالبحث بها عن الاستصحاب الجاري فيها وان كان خارجا عن محل البحث

لدخوله في المسائل الفقهية كما صرح به المصنف في الامر الخامس فلا بد ان يكون البحث عنه هنا استطراديا لان المقصود هنا بيان

محل الوفاق والخلاف من اقسام الاستصحاب وربما يظهر من الامين الاسترابادي في فوايده المدنية عدم الخلاف في اعتباره في الموضوعات مطلقا

سواء كانت من الاحكام الجزئية او الموضوعات الصرفة حيث يظهر منه كونه من ضروريات الدين قال اعلم ان للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق

اصحابنا من فرق بين الوجودي والعدمي ثم حكى شارح الشرح هذا التفصيل عن الحنفية الثاني

ان المستصحب قد يكون حكما شرعيا كالطهارة المستصحبة بعد خروج المذي والنجاسة المستصحبة

بعد زوال تغير المتغير بنفسه وقد يكون غيره كاستصحاب الكرية والرطوبة والوضع الاول عند الشك

في حدوث النقل او في تاريخه والظاهر بل صريح جماعة وقوع الخلاف في كلا القسمين

ثم نسب الى بعض التفصيل بينهما بانكار الاول والاعتراف بالثاني ونسب الى الخر

العكس حكاهما الفاضل القمي في القوانين وفيه نظر يظهر بتوضيح المراد من الحكم الشرعي

يراد به تارة الحكم الكلي الذي من شأنه ان يؤخذ من الشارع كطهارة من خرج منه المذي او نجاسة

ما زال تغيره بنفسه واخرى يراد به ما يعم الحكم الجزئي الخاص في الموضوع الخاص كطهارة هذا

الثوب ونجاسته فان الحكم بهما من جهة عدم ملاقاته للنجس او ملاقاته له ليس وظيفة

للشارع نعم وظيفته اثبات الطهارة الكلية لكل شيء شك في ملاقاته للنجس وعدمها وعلى الاطلاق

الاول جرى الاخباريون حيث انكروا اعتبار الاستصحاب في نفس احكام الله تعالى وجعله الاسترابادي

من اغلاط من تاخر عن المفيد مع اعترافه باعتبار الاستصحاب في مثل طهارة الثوب ونجاسته

وغيرهما مما شك فيه من الاحكام الجزئية لاجل الاشتباه في الامور الخارجية وصرح المحدث

الحر العاملي ان اخبار الاستصحاب لا تدل على اعتباره في نفس الحكم الشرعي وانما تدل على اعتباره

في موضوعاته ومتعلقاته والاصل في ذلك عندهم ان الشبهة في الحكم الكلي لا مرجع فيها الا الا

حتياط دون البراءة والاستصحاب فانهما عندهم مختصان بالشبهة في الموضوع وعلى الاطلاق

الثاني جرى بعض كالمحقق الخوانساري في مسألة الاستنجاء بالاحجار وينقسم الاستصحاب

الى قسمين باعتبار انقسام الحكم الماخوذ فيه الى شرعي وغيره ومثل للاول بنجاسة وللثاني

برطوبته ثم قال ذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط انتهى

اذا عرفت ما ذكرنا ظهر ان عد القول بالتفصيل بين الاحكام الشرعية والامور الخارجية

قولين متعاكسين ليس على ما ينبغي لان المراد بالحكم الشرعي ان كان هو الحكم الكلي الذي انكره

الاخباريون فليس هنا من يقول باعتبار الاستصحاب فيه ونفيه في غيره فان ما حكاه

المحقق الخوانساري واستظهره من السبزواري هو اعتباره في الحكم الشرعي بالاطلاق

قوله ربما يظهر من صاحب الحدائق آه بل من جماعة ممن سبقه ولحقه منهم السيد المحقق الكاظمي لانه بعد ان قسم الاستصحاب الى اربعة اقسام الاول استصحاب حال العقل اعني البرائة الاصلية الثاني استصحاب حال الشرع اعني استصحاب احكام الوضع وقسمه الى قسمين احدهما ما كان الشك فيه في قدح العارض وسماه باستصحاب حال الاجماع وثانيهما ما كان الشك

الثاني الذي هو اعم من الاول وان اريد بالحكم الشرعي الاطلاق الثاني الاعم فلم يقل احد باعتباره في غير الحكم الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي لان الاخباريين لا ينكرون الاستصحاب في الاحكام الجزئية ثم ان المحصل من القول بالتفصيل بين القسمين المذكورين في هذا التقسيم ثلاثة اقوال الاول اعتبار الاستصحاب في الحكم الشرعي مطلقا جزئيا كان كنجاسة الثوب او كليا كنجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير وهو الظاهر مما حكاه المحقق الخوانساري الثاني اعتباره فيما عدا الحكم الشرعي الكلي وان كان حكما جزئيا وهو الذي حكاه في الرسالة الاستصحابية عن الاخباريين الثالث اعتباره في الحكم الجزئي دون الكلي ودون الامور الخارجية وهو الذي ربما يستظهر مما حكاه السيد شارح الوافية عن المحقق الخوانساري في حاشية له على قول الشهيد بتحريم استعمال الماء النجس والمشتبه الوجه الثالث من حيث ان المستصحب قد يكون حكما تكليفيا وقد يكون وضعيا كالاسباب والشروط والموانع وقد وقع الخلاف من هذه الجهة ففصل صاحب الوافية بين التكليفي وغيره بالانكار في الاول دون الثاني وانما لم ندرج هذا التقسيم في التقسيم الثاني مع انه تقسيم لاحد قسميه لان ظاهر كلام المفصل المذكور وان كان هو التفصيل بين الحكم التكليفي والوضعي الا ان نحو كلامه ظاهر في اجراء الاستصحاب في نفس الاسباب والشروط والموانع دون السببية والشرطية والمانعية وسيتضح ذلك عند نقل عبارته عند التعرض لادلة الاقوال واما بالاعتبار الثاني فمن وجوه ايضا احدها من حيث ان الدليل المثبت للمستصحب اما ان يكون هو الاجماع واما ان يكون غيره وقد فصل بين هذين القسمين الغزالي فانكر الاستصحاب في الاول وربما يظهر من صاحب الحدائق فيما حكي عنه في الدرر النجفية ان محل النزاع في الاستصحاب منحصر في استصحاب حال الاجماع وسياتي تفصيل ذلك عند نقل ادلة الاقوال الثاني من حيث انه قد يثبت بالدليل العقلي ولم اجد من فصل بينهما الا ان في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي المتوصل به الى حكم شرعي تاملا نظرا الى ان الاحكام العقلية كلها مبينة مفصلة من حيث مناط الحكم والشك في بقاء المستصحب وعدمه لا بد وان يرجع الى الشك في موضوع الحكم لان الجهات المقتضية

لدفع ذلك الشك فلا كلام فيه فتحصل من هذه الاخبارية الاما يحكي عن بعضهم في بعض اقسامه وربما يظهر من الظاهران مراده بالاقسام الثلثة القسم الثاني من استصحاب حال الشرع والقسم الثالث والرابع من الاقسام الاربعة المتقدمة ثم قال واما استصحاب حال العقل فمدار جمهور الاصوليين اليه ٤٧٣ هي عدم علمي فيه عرفت انه في التكليف والوضع الايجاب والعدم هو الجمع عليه الفريقان فمن خرجه هناك والحكم ههنا

للحكم العقلي بالحسن والقبح كلها راجعة الى قيود فعل المكلف الذي هو الموضوع فالشك في حكم العقل حتى لاجل وجود الرافع لا يكون الا للشك في موضوعه والموضوع لابد ان يكون محرزا معلوم البقاء في الاستصحاب كما سيجيء ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون الشك من جهة الشك في وجود الرافع وبين ان يكون لاجل الشك في استعداد الحكم لان ارتفاع الحكم العقلي لا يكون الا بارتفاع موضوعه فيرجع الامر بالاخرة الى تبدل العنوان الا ترى ان العقل اذا حكم بقبح الصدق الضار فحكمه يرجع الى ان الضار من حيث انه ضار حرام ومعلوم ان هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشك في الضرر مع العلم بتحققه سابقا لان قولنا المضر قبيح حكم دائمي لا يحتمل ارتفاعه ابدا ولا ينفع في اثبات القبح عند الشك في بقاء الضرر ولا يجوز ان يقال ان هذا الصدق كان قبيحا سابقا فيستصحب قبحه لان الموضوع في حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق بل عنوان المضر والحكم له مقطوع البقاء وهذا بخلاف الاحكام الشرعية فانه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراما ولا يعلم ان المناط الحقيقي فيه باق في زمان الشك او مرتفع فيستصحب الحكم الشرعي فان قلت على القول بكون الاحكام الشرعية تابعة للاحكام العقلية فما هو مناط الحكم وموضوعه في الحكم العقلي بقبح هذا الصدق فهو المناط والموضوع في حكم الشرع بحرمته اذ المفروض بقاعدة التطابق ان مناط الحرمة وموضوعها هو بعينه موضوع القبح ومناطه قلت هذا مسلم لكنه مانع عن الفرق بين الحكم الشرعي والعقلي من حيث الظن بالبقاء في الآن اللاحق لا من حيث جريان اخبار الاستصحاب وعدمه فانه تابع لتحقق موضوع المستصحب ومعروضه بحكم العرف فاذا حكم الشارع بحرمة شيء في زمان وشك في الزمان الثاني ولم يعلم ان المناط الحقيقي واقعا الذي هو المناط والموضوع في حكم العقل باق هنا ام لا فيصدق هنا ان الحكم الشرعي الثابت لما هو الموضوع له في الادلة الشرعية كان موجودا سابقا وشك في بقائه ويجري فيه اخبار الاستصحاب نعم لو علم مناط هذا الحكم وموضوعه المعلق عليه في حكم العقل لم يجر الاستصحاب لما ذكرنا من عدم احراز الموضوع ومما ذكرنا يظهر ان الاستصحاب لا يجري في الاحكام العقلية ولا في الاحكام الشرعية المستندة اليها سواء كانت وجودية ام عدمية اذا كان العدم مستندا

حرام

انتهى حاشيه او شرعى مستندا الى العقل كاستحباب الاحسان وحرمة الظلم او شرعيه في مورد لا يقع كعدم التكليف للصغير و
المجنون بناء على شمول الاحكام لمثله ولكنه ادعى محض ينبعث كون المكلف معذورا عنده بقصد في الفعل او الترك من دون ان يكون مامورا
به ما عقلا او شرعا كمانسى السورة في الصلوة كما سنشير اليه ووجه الاستناد في الثالث واضح بناء على ما هو المحقق من الملازمة

الى القضية العقلية كعدم وجوب الصلوة مع السورة على ناسيها فانه لا يجوز استصحابه بعد الالتفات كما صدر من بعض من مال الى الحكم بالاجزاء في هذه الصورة وامثالها من موارد الاعذار العقلية بل كان لعدم المقتضى وان كان القضية العقلية موجودة ايض فلا باس باستصحاب العدم المطلق بعد ارتفاع القضية العقلية ومن هذا الباب استصحاب حال العقل المراد به في اصطلاحهم استصحاب البرائة والنفى فالمراد استصحاب الحال التى يحكم العقل على طبقها وهو عدم التكليف لا الحال المستندة الى العقل المنوط بالقضية العقلية لا يجرى فيها الا استصحاب وجوديا كان او عدميا وما ذكره من الامثلة يظهر الحال فيها تمام تقدم **الثالث** ان دليل المستصحب اما ان يدل على استمرار الحكم الى حصول رافع او غاية واما ان لا يدل وقد فصل بين هذين القسمين المحقق في المعارج والمحقق الخوانسارى في شرح الدروس فانكرا الحجية في الثاني واعترفا بها في الاول مط كما يظهر من المعارج او بشرط كون الشك في وجود الغاية كما يأتى من شارح الدروس وتخيل بعضهم تبعا لصاحب المعالم ان قول المحقق قده موافق للمنكرين لان محل النزاع ما لم يكن الدليل مقتضيا للحكم في الان اللاحق لولا الشك في الرافع وهو غير بعيد بالنظر الى كلام السيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم حيث ان المفروض في كلامهم هو كون دليل الحكم في الزمان الاول قضية مهملة ساكتة عن حكم الزمان الثاني ولو مع فرض عدم الرافع الا ان الذى يقتضيه التدبر في بعض كلماتهم مثل انكار السيد لاستصحاب البلد المبنى على ساحل البحر مع كون الشك فيه نظير الشك في وجود الرافع للحكم الشرعي وغير ذلك مما يظهر للمتامل و يقتضيه الجمع بين كلماتهم وبين ما يظهر من بعض استدلال المثبتين والنافين هو عموم النزاع لما ذكره المحقق فما ذكره في المعارج اخيرا ليس رجوعا عما ذكره اولا بل لعله بيان لمورد تلك الادلة التى ذكرها لاستصحاب وانها لا تقتضى اعتباره في غير ما يكون الدليل فيه مقتضيا للحكم مط و بنبئك فيه واضح واما باعتبار الشك في البقاء فمن وجوه ايضا **احدها** من جهة ان الشك قد ينشأ من اشتباه الامر الخارجي مثل الشك في حدوث البول وكون الحادث بولا او مذيا ويسمى بالشبهة في الموضوع سواء كان المستصحب حكما شرعيا جزئيا كالطهارة في المثالين ام موضوعا كالرطوبة والكرية ونقل اللفظ عن معناه الاصلي ونحو ذلك وقد ينشأ من اشتباه الحكم الشرعي

المقصد الثالث

ذاك حواشي صفحة مقابل است قوله الثالث من حيث ان الشك في بقاء المستصحب الى آخره اقول لا يخفى عليك ان الشك من حيث المقتضي والرافع على اقسام اما اقسام الشك في المقتضي فهي انه قد يكون الشك في اصل الاقتضاء بمعنى الشك في كون آن الوجود فيرجع في الاحكام الى الشك في القدرية وقد يكون في مقداره مع القطع بثبوته في الجملة وقد يكون في انقضاء المقدار مع القطع به واما اقسام الشك في الرافع فهي انه قد يكون في وجود الرافع مع العلم بثبوت وصف

الصادر من الشارع كالشك في بقاء نجاسة المتغير بعد زوال تغيره وطهارة المكلف بعد حدوث المذي منه ونحو ذلك والظاهر دخول القسمين في محل النزاع كما يظهر من كلام المنكرين حيث ينكرون استصحاب حال زيد بعد غيبته عن النظر والبلد المبني على ساحل البحر ومن كلام المثبتين حيث يستدلون بتوقف نظام معاش الناس ومعادهم على الاستصحاب ويحكى عن الاخباريين اختصاص الخلاف بالثاني وهو الذي صرح به المحدث البحراني ويظهر من كلام المحدث الاسترابادي حيث قال في فوائده اعلم ان للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق الامة بل اقول اعتبارهما من ضروريات الدين احديهما ان الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به نبينا صلى الله عليه وآله الى ان يجيء ما ينسخه الثانية انا نستصحب كل امر من الامور الشرعية مثل كون الرجل مالك ارض وكونه زوج امرأة وكونه عبد رجل وكونه على وضوء وكون الثوب طاهرا او نجسا وكون الليل او النهار باقيا وكون ذمة الانسان مشغولة بصلاة او طواف الى ان يقطع بوجود شيء جعله الشارع سببا لنقض تلك الامور ثم ذلك الشيء قد يكون شهادة العدلين وقد يكون قول الحجام المسلم ومن في حكمه وقد يكون قول القصار ومن في حكمه وقد يكون بيع ما يحتاج الى الذبح والغسل في سوق المسلمين واشباه ذلك من الامور الحسية انتهى ولولا تمثيله باستصحاب الليل والنهار لاحتمل ان يكون معقد اجماعه الشك من حيث المانع وجودا او منعا الا ان الجامع بين جميع امثلة الصورة الثانية ليس الا الشبهة الموضوعية فكانه استثنى من محل الخلاف الشبهة الحكمية ما ذكره في الفوائد ايضا قال في جملة كلام له ان صور الاستصحاب المختلف فيه راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين فالذي سموه استصحابا راجع في الحقيقة الى اسراء حكم لموضوع الى موضوع آخر متحد معه بالذات مختلف بالقيد والصفات انتهى **الثاني** من حيث ان الشك بالمعنى الاعم الذي هو المأخوذ في تعريف الاستصحاب قد يكون مع تساوي الطرفين وقد يكون مع رجحان البقاء او الارتفاع ولا اشكال في دخول الاولين في محل النزاع واما الثالث فقد يتراءى من بعض كلماتهم عدم وقوع الخلاف فيه قال شارح المختصر معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته الظن وعدمها لعدمه

بيان واما الشك في الرافع فالظاهر ان جميع افراده محل الخلاف بمعنى ان انكار المنكر لمطلق الرافع كما يظهر من استدلال المثبتين لما عرفت من ان المقتضي للحكم الاول موجود الخ فانه لو كان اعتبار الشك في الرافع من الاتفاقيات واختص الخلاف بالشك في المقتضي لم يكن معنى للتمسك بالدليل المذكور كما لا يخفى

الرافع حقيقة الا انه لا شك ولا ريب ان كلا من هذه باق ما لم توجد هذه الاشياء المقابلة لها فكما ان الرافع من حيث انها لم توجد لم ينقض اقتضاؤها وان شئت قلت انها من الرافع عرفا وان لم يكن منه حقيقة وان شئت قلت انها لم يكن منه حقيقة فكان

حيث ان في زمان الشك فيها لو رفع اليد عن الحالة السابقة صدق النقض عليه ولو لم يرفع اليد عنه صدق البقاء عليه وهذا هو المناط في اخبار الاستصحاب من باب الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك كما سنفصل القول فيه ان شاء الله تعالى هذا ثم ان الفرق بين الرافع والمانع مع كون عدم كل منهما من اجزاء العلة التامة لوجود شيء هو ان الاول ملحوظ بالنسبة الى الوجود الثاني والرافع ... من اقتضاء المقتضي وتاثيره لكن

قوله في غير صورة الظن بالخلاف اه اما صورة الشك بمعنى تساوي الطرفين فلان الشك في البقاء مع قطع النظر من الحالة السابقة المتيقنة لا ينافي حصول الظن به مع ملاحظتها بخلاف الظن بالخلاف كما يشهد بكلا الامرين قول شارح المختصر ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء لان قوله ولم يظن عدمه يعم تساوي الطرفين والظن بالبقاء دون الظن بالخلاف اوثق الوسائل

افاده انتهى والتحقيق ان محل الخلاف ان كان في اعتبار الاستصحاب من باب التعبد والطريق الظاهري عم صورة الظن الغير المعتبر بالخلاف وان كان من باب افادة الظن كما صرح به شارح المختصر فان كان من باب الظن الشخصي كما يظهر من كلمات بعضهم كشيخنا البهائي في حبل المتين وبعض من تاخر عنه كان محل الخلاف في غير صورة الظن بالخلاف اذ مع وجوده لا يعقل ظن البقاء وان كان من باب افادة نوعه الظن لو خلي وطبعه وان عرض لبعض افراده ما يسقطه عن افادة الظن بالخلاف ايضا ويمكن ان يحمل كلام العضدي على ارادة ان الاستصحاب من شانه بالنوع ان يفيد الظن عند فرض عدم الظن بالخلاف وسيجيء زيادة توضيح لذلك ان شاء الله تعالى **الثالث** من حيث ان الشك في بقاء المستصحب قد يكون من جهة المقتضي والمراد به الشك من حيث استعداده وقابليته في ذاته للبقاء كالشك في بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الاول وقد يكون من جهة طرو الرافع مع القطع باستعداده للبقاء وهذا على اقسام لان الشك اما في وجود الرافع كالشك في حدوث البول واما ان يكون في رافعية الموجود اما لعدم تعيين المستصحب وتردده بين ما يكون الموجود رافعا وبين ما لا يكون كفعل الظهر المشكوك كونه رافعا لشغل الذمة بالصلوة المكلف بها قبل العصر يوم الجمعة من جهة تردده بين الظهر والجمعة واما للجهل بصفة الموجود من كونه رافعا كالمذي او مصداقا للرافع المعلوم المفهوم كالرطوبة المرددة بين البول والودي او مجهول المفهوم ولا اشكال في كون ما عدا الشك في وجود الرافع محلا للخلاف وان كان يظهر ظاهر السيد الاتفاق على اعتباره ... بان المقتضي للحكم الاول موجود الى آخره ... الخلاف وأما ما كان يتوهم هو فالظاهر ايضا وقوع الخلاف فيه كما يظهر من انكار السيد للاستصحاب في البلد المبني على ساحل البحر وزيد الغائب عن النظر وان الاستصحاب لو كان حجة لكان بينة النافي اولى لاعتضادها بالاستصحاب وكيف كان فقد يفصل في الرافع بين كون الشك من جهة المقتضي وبين كونه من جهة الرافع فينكر الاستصحاب في الاول وقد يفصل في الرافع بين الشك في وجوده والشك في رافعيته فينكر الثاني مطلقا او اذا لم يكن الشك في المصداق الخارجي **هذه** جملة ما حضرني من كلمات الاصحاب والمتحصل منها في بادي النظر احد عشر قولا **الاول** القول بالحجية مطلقا **الثاني** عدمها مطلقا **الثالث** التفصيل بين العدمي والوجودي **الرابع** التفصيل بين الامور

بخارجية وبين الحكم الشرعي وغيره فلا يعتبر في الاول الا في عدم النسخ **الخامس** التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره فلا يعتبر في غير الاول وهذا هو الذي تقدم انه ربما يستظهر من كلام المحقق الخوانساري في حاشية الدروس على ما حكاه السيد في شرح الوافية **السابع** التفصيل بين الاحكام الوضعية يعني نفس الاسباب والشروط والموانع والاحكام التكليفية التابعة لها وبين غيرها من الاحكام الشرعية فيجري في الاول دون الثاني بين التكليفي الغير التابع للحكم الوضعي وغيره فلا يعتبر في الاول **الثامن** التفصيل بين ما ثبت بالاجماع وغيره فلا يعتبر في الاول **التاسع** التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله او من الخارج استمراره فشك في الغاية الرافعة له وبين غيره فيعتبر في الاول دون الثاني كما هو ظاهر المعارج **العاشر** هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغاية كما هو الظاهر من المحقق السبزواري فيما سيجيء من كلامه **الحادي عشر** زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة الاشتباه المصداقي دون المفهومي كما هو ظاهر ما سيجيء من المحقق الخوانساري ثم انه لو بني على ملاحظة ظواهر كلمات من تعرض لهذه المسئلة في الاصول والفروع لزادت الاقوال على العدد المذكور بكثير بل يحصل لعالم واحد قولان او ازيد في المسئلة الا ان صرف الوقت في هذا مما لا ينبغي **والاقوى** هو القول التاسع وهو الذي اختاره المحقق فان المحكي عنه في المعارج انه قال اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت اخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه ام يفتقر الحكم في الوقت الثاني الى دلالة حكي عن المفيد قده انه يحكم ببقائه وهو المختار وقال المرتضى قده لا يحكم ثم مثل بالمتيمم الواجد للماء في اثناء الصلوة **ثم** احتج للحجية بوجوه **منها** ان المقتضي للحكم الاول موجود ثم ذكر ادلة المانعين و اجاب عنها ثم قال والذي نختاره ان ننظر في دليل الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال الحل الوطي ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فكذا بعده كان صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضي لا يقال ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فيلزم دوام الحل

نظرا الى وجود المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع ثم قال فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس هذا عملا بغير دليل وان كان يعني امرا وراء هذا فنحن مضربون عنه انتهى ويظهر من صاحب لم اختيار وحيث جعل هذا القول من المحقق نفيا لحجية الاستصحاب فيظهر ان الاستصحاب المختلف فيه غيره **لنا** على ذلك وجوه **الاول** ظهور كلمات جماعة في الاتفاق عليه **فمنها** ما عن المبادي حيث قال الاستصحاب حجة لاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرء ما يزيله ام لا وجب الحكم ببقائه على ما كان اولا ولولا القول بان الاستصحاب حجة لكان ترجيحا لاحد طرفي الممكن من غير مرجح انتهى ومراده وان كان الاستدلال به على حجية مطلق الاستصحاب بناء على ما ادعاه من ان الوجه في الاجماع على الاستصحاب مع الشك في طرو المزيل هو اعتبار الحالة السابقة مطلقا لكنه تم لعدم الملازمة كما سيجيء ونظير هذا ما عن النهاية من ان الفقهاء باسرهم على كثرة اختلافهم اتفقوا على انا متى تيقنا حصول شيء وشككنا في حدوث المزيل له اخذنا بالمتيقن وهو عين الاستصحاب لانهم رجحوا بقاء الثابت على حدوث الحادث **ومنها** تصريح صاحب لم والفاضل الجواد بان ما ذكره المحقق اخيرا في المعارج راجع الى قول السيد المرتضى المنكر للاستصحاب فان هذا شهادة منهما على خروج ما ذكره المحقق من مورد النزاع وكونه موضع وفاق الا ان في صحة هذه الشهادة نظرا لان ما مثل في المعارج من الشك في الرافع من مثال النكاح هو بعينه ما انكره الغزالي ومثله بالخارج من غير السبيلين فان الطهارة كالنكاح في ان سببها مقتض لتحققه دائما الا ان يثبت الرافع **الثاني** انا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الرافع فلم نجد من اول الفقه الى اخره موردا الا وحكم الشارع فيه بالبقاء الا مع امارة توجب الظن بالخلاف كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء فان الحكم بها ليس لعدم اعتبار الحالة السابقة والا لوجب الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة بل لغلبة بقاء جزء من البول والمني في المخرج فرجح هذا الظاهر على الاصل كما في غسالة الحمام عند بعض والبناء على الصحة المستند الى ظهور فعل المسلم والانصاف ان هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع وهو اولى من الاستقراء الذي ذكره غير واحد كالمحقق البهبهاني وصاحب الرياض انه المستند في حجية شهادة العدلين على الاطلاق **الثالث** الاخبار المستفيضة منها صحيحة

قوله منها صحيحة زرارة ولا تعزا الاخبار اه رواه الشيخ في التهذيب عن المفيد عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن ابان جميعا عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عنه عليه السلام انتهى قال العلامة في الخلاصة قد صح طريق الشيخ الى الحسين بن سعيد وذكر احمد بن عيسى وهو من اصحاب الاجماع وقال الشيخ محمد بن صاحب المعالم في شرح التهذيب في نظر سند الرواية وهي ما رواه الشيخ بسنده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن عمر بن اذينة وحريز عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم

زرارة ولا يضرها الاضمار قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر **تقريب الاستدلال** ان جواب الشرط في قوله عليه السلام والا فانه على يقين محذوف قامت العلة مقامه لدلالتها عليه وجعل نفس الجزاء يحتاج الى تكلف واقامة العلة مقام الجزاء لا تحصى كثرة في القرآن وغيره مثل قوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وان تكفروا فان الله غني عنكم ومن كفر فان ربي غني كريم ومن كفر فان الله غني عن العالمين وان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وان يسرق فقد سرق اخ له من قبل وان يكذبوك فقد كذبت الى غير ذلك **فمعنى الرواية** ان لم يستيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء لانه على يقين من وضوئه في السابق وبعد اهمال تقييد اليقين بالوضوء وجعل العلة نفس اليقين يكون قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين بمنزلة كبرى كلية للصغرى المزبورة هذا ولكن مبنى الاستدلال على كون اللام في اليقين للجنس اذ لو كانت للعهد لكانت الكبرى المنضمة الى الصغرى ولا ينقض اليقين بالوضوء بالشك فيفيد قاعدة كلية في باب الوضوء انه لا ينقض الا باليقين بالحدث واللام وان كان ظاهرا في الجنس الا ان سبق يقين الوضوء ربما يوهن الظهور المذكور بحيث لو فرض ارادة خصوص يقين الوضوء لم يكن بعيدا عن اللفظ مع احتمال ان لا يكون قوله عليه السلام فانه على يقين علة قائمة مقام الجزاء بل يكون الجزاء مستفادا من قوله ولا ينقض وقوله فانه على يقين توطئة له والمعنى انه ان لم يستيقن النوم فهو مستيقن لوضوئه السابق ويثبت على مقتضى يقينه ولا ينقضه فيخرج قوله لا ينقض عن كونه بمنزلة الكبرى فيصير عموم اليقين وارادة الجنس منه اوهن لكن الانصاف ان الكلام مع ذلك لا يخلو عن ظهور خصوصا بضميمة الاخبار الاخر الآتية المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك وربما يورد على ارادة العموم من اليقين ان النفي الوارد على العموم لا يدل على السلب الكلي وفيه ان العموم مستفاد من الجنس في حيز النفي فالعموم بملاحظة النفي كما في لا رجل في الدار لا في حيزه كما في لم آخذ كل الدراهم ولو كان

الامام الذي يروي الحديث عنه بحيث يرد اليه الغيرة فمن جمع من اصحاب ... قطع بانه في الصحة وليس الكتب الاربعة بصحيح لان القرائن ... نشهد بعود الضمير الى المعصوم ... ان كثيرا من رواة حديثنا ومصنفي كتب كانوا يروون من الائمة عليهم السلام ثقة ويروون بروده في كتبهم ... وان كانت ... الروايات مختلفة ... في اول الكتب ...

قوله وقد اورد على الاستدلال بالصحيحة من جملة منع عموم الصحيحة لدوران الامر فيها بين تخصيصين لانها باطلاقها شاملة لعدم الاستصحاب في الاحكام الكلية قبل الفحص عن ادلتها وهو خلاف الاجماع فلا تخرج اما من جملتها الموضوعات واخراج الاحكام منها واما من تخصيص جاز العمل بها في الاحكام بما بعد الفحص عن ادلتها ولا ترجيح لاحدهما فنعود الصحيحة مجملة والمتيقن منها الموضوعات خاصة وفيه ان انما عموم الجنس اللفظ من حيث وقوع الجنس في حيز النهي او النفي واطلاقها انما من حيث شمولها لما قدم جاز نقض اليقين بالشك في الاحكام قبل الفحص عن ادلتها دعوه ولا ريب ان التقييد اسهل

اللام لاستغراق الافراد كان ظ بقرينة المقام والتعليل وقوله ابدا فانه لارادة عموم النفي لا نفي العموم **وقد اورد على الاستدلال** بالصحيحة بما لا يخفى جوابه على الفطن والمهم في هذا الاستدلال اثبات ارادة الجنس من اليقين **ومنها صحيحة** اخرى لزرارة مضمرة ايضا قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من المني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت فحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا فصليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل علي ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع في نفسك قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك الحديث والتقريب كما تقدم في الصحيحة الاولى وارادة الجنس من اليقين لعله اظهر هنا **واما فقه الحديث** فبيانه ان مورد الاستدلال يحتمل وجهين احدهما ان يكون مورد السؤال فيه ان راى بعد الصلوة نجاسة يعلم انها هي التي خفيت عليه قبل الصلوة وح فالمراد اليقين بالطهارة قبل ظن الاصابة والشك حين ارادة الدخول في الصلوة لكن عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشك انما يصلح علة لمشروعية الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة مع الشك فيها وان الامتناع عن الدخول فيها نقض لاثار تلك الطهارة المتيقنة لا لعدم وجوب الاعادة على من تيقن انه صلى في النجاسة كما صرح به السيد الشارح للوافية اذ الاعادة على من تيقن ليست نقضا لاثر الطهارة المتيقنة بالشك بل هو نقض باليقين بناء على ان من اثار حصول

ان كانت من الشرائط العلمية دون الواقعية لم يضر الشك باستصحاب العلم بعد الصلوة

الشيء عن نقضه وفيه ان المراد باليقين اثار المتيقن السابق كما سيجيء

اليقين بنجاسة الثوب بين الصلوة ولو بعدها وجوب اعادتها وربما يتخيل حسن التعليل لعدم الاعادة بملاحظة اقتضاء امتثال الامر الظاهري للاجزاء فيكون الصحيحة من حيث تعليلها دليلا على تلك القاعدة وكاشفة عنها وفيه ان ظاهر قوله فليس ينبغي لك الاعادة لكونه نقضا كما ان قوله في الصحيحة لا ينقض اليقين بالشك بدل لعدم ايجاب اعادة الوضوء فافهم فانه لا يخلو عن دقة ودعوى ان من آثار الطهارة السابقة اجزاء الصلوة معها وعدم وجوب الاعادة لها فوجوب الاعادة نقض لآثار الطهارة السابقة مدفوعة بان الصحة الواقعية وعدم الاعادة للصلوة مع الطهارة المتحققة سابقا من الآثار العقلية الغير المجعولة للطهارة المتحققة لعدم معقولية عدم الاجزاء فيها مع انه يوجب الفرق .. ووقوع تمام الصلوة مع النجاسة فلا يعيد وبين وقوع بعضها معها فيعيد كما هو ظاهر قوله بعد ذلك وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته الا ان يحمل هذه الفقرة كما استظهره شارح الوافية على ما لو علم الاصابة وشك في موضعها ولم يغسلها نسيانا وهو مخالف لظاهر الكلام وظاهر قوله بعد ذلك وان لم تشك ثم رايته الخ والثاني ان يكون مورد السؤال رؤية النجاسة بعد الصلوة مع احتمال وقوعها بعدها فالمراد انه ليس ينبغي ان تنقض يقين الطهارة بمجرد احتمال وجود النجاسة حال الصلوة وهذا الوجه سالم مما يرد على الاول الا انه خلاف ظاهر السؤال نعم مورد قوله في آخر الرواية ينبغي لك اه هو الشك في وقوعها اول الصلوة او حين الرؤية ويكون المراد من قطع الصلوة الاشتغال عنها بغسل الثوب مع عدم تخلل المنافي لا ابطالها ثم البناء عليها الذي هو خلاف الاجماع لكن تفريع عدم نقض اليقين على احتمال تأخر الوقوع يأبى عن حمل اللام على الجنس فافهم

ومنها صحيحة ثالثة لزرارة واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وقد تمسك بها في الوافية وقرره الشارح وتبعه جماعة ممن تأخر عنه وفيه تامل لانه ان كان المراد بقوله قام فاضاف اليها اخرى القيام للركعة الرابعة من دون التسليم في الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حتى يكون حاصل

الجواب هو البناء على الاقل فهو مخالف للمذهب وموافق لقول العامة ومخالف لظاهر الفقرة الاولى من قوله يركع ركعتين بفاتحة الكتاب فان ظاهرها بقرينة تعيين الفاتحة ارادة ركعتين منفصلتين اعنى صلوة الاحتياط فتعيّن ان يكون المراد به القيام بعد التسليم فى الركعة المرددة الى ركعة مستقلة كما هو مذهب الامامية فالمراد باليقين الوارد فى الموثقة الآتية على ما صرّح به السيد المرتضى واستفيد من قوله ع فى اخبار الاحتياط ان كنت قد نقصت فكذا وان كنت قد اتممت فكذا هو اليقين بالبرائة فيكون المراد وجوب الاحتياط وتحصيل اليقين بالبرائة بالبناء على الاكثر وفعل صلوة مستقلة قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه وقد اريد من اليقين والاحتياط فى غير واحد من الاخبار هذا النحو من العمل منها قوله ع فى الموثقة الآتية اذا شككت فابن على اليقين فهذه الاخبار الآمرة بالبناء على اليقين وعدم نقضه يراد بها البناء على ما هو المتيقن من العدد والتسليم عليه مع جبره بصلوة الاحتياط ولهذا ذكر فى غير واحد من الاخبار ما يدل على ان هذا العمل محرز للواقع مثل قوله ع الا اعلمك شيئا اذا صنعته ثم ذكرت انك نقصت او اتممت لم يكن عليك شئ وقد تصدى جماعة تبعا للسيد المرتضى لبيان ان هذا العمل هو الاخذ باليقين والاحتياط دون ما يقوله العامة من البناء على الاقل ومبالغة الامام ع فى هذه الصحيحة بتكرار عدم الاعتناء بالشك وتسمية ذلك فى غيرها بالبناء على اليقين والاحتياط يشعر بكونه فى مقابل العامة الزاعمين لكون مقتضى البناء على اليقين هو البناء على الاقل وضم الركعة المشكوكة ثم لو سلم ظهور الصحيحة فى البناء على الاقل المطابق للاستصحاب كان هناك صوارف عن هذا الظاهر مثل تعيين حملها ح على التقية وهو مخالف للاصل ثم ارتكاب الحمل على التقية فى مورد الرواية وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع ليكون التقية فى اجراء القاعدة فى المورد لا فى نفسها مخالفة اخرى للظاهر وان كان ممكنا فى نفسه مع ان هذا المعنى مخالف لظاهر صدر الرواية الآبى عن الحمل على التقية مع ان العلماء لم يفهموا منها الا البناء على الاكثر الى غير ذلك مما يوهن ارادة البناء على الاقل واما احتمال كون المراد من عدم نقض اليقين بالشك عدم جواز البناء على وقوع المشكوك بمجرد الشك كما هو مقتضى

وقد يستظهر انه في عبارة ... استلزام لدعوى المذكورة استعمال اللفظ في معنيين مختلفين احدهما قاعدة الاستعمال في مورد الرواية والاخرى قاعدة الاستصحاب ولا جامع بينهما
ثم يقال ان ذلك من باب عموم المجاز لان اليقين والشك وان اخذا في موضع القاعدتين الا ان مبنى الاولى وجوب
دفع الضرر المحتمل مع قطع النظر عن الحالة السابقة والثانية حيثية مع ملاحظتها قطع النظر عن وجوب دفع الضرر المحتمل فلا يمكن
ارادتهما من لفظ واحد وعلى تقدير تسليم صحته لا ريب انه من ابعد الاستعمالات فلا يجوز حمل اللفظ عليه الا مع القرينة

الاستصحاب فيكون مفاده عدم جواز الاقتصار على الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة
قوله لا يدخل الشك في اليقين يراد به ان الركعة المشكوك فيها المبني على عدم وقوعها لا يضم
الى اليقين اعني القدر المتيقن من الصلوة بل يأتي بها مستقلة على ما هو مذهب الخاصة ففيه
من المخالفة لظواهر الفقرات الست والسبع ما لا يخفى على المتأمل فان مقتضى التدبر في الخبر
احد معنيين اما الحمل على التقية وقد عرفت مخالفته للاصول والظواهر واما حمله على وجوب تحصيل
اليقين بعدد الركعات على الوجه الاحوط وهذا الوجه وان كان بعيدا في نفسه لكنه
منحصر بعد عدم امكان الحمل على ما يطابق الاستصحاب ولا اقل من مساواته لما ذكره هذا القائل
فيسقط الاستدلال بالصحيح خصوصا على مثل هذه القاعدة واضعف من هذا دعوى ان
حملها على وجوب تحصيل اليقين في الصلوة بالعمل على الاكثر والعمل على الاحتياط بعد الصلوة
على ما هو فتوى الخاصة وصريح اخبارهم الاخر لا ينافي ارادة العموم من القاعدة لهذا والعمل
على اليقين السابق في الموارد الاخر وسيظهر اندفاعها بما سيجيء في الاخبار الاتية من عدم امكان
الجمع بين هذين المعنيين في المراد من العمل على اليقين وعدم نقضه ومما ذكرنا ظهر عدم صحة
الاستدلال بموثقة عمار عن ابي الحسن ع قال اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل
قال نعم فان جعل البناء على الاقل ينافي ما جعله الشارع اصلا في غير واحد من الاخبار مثل قوله
اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فابن على الاكثر وقوله ع فيما تقدم الا اعلمك
شيئا الى اخر ما تقدم فالوجه فيه اما الحمل على التقية واما ما ذكره بعض الاصحاب في معنى
الرواية بارادة البناء على الاكثر ثم الاحتياط بفعل ما ينفع لاجل الصلوة على تقدير الحاجة ولا
يضر بها على تقدير الاستغناء نعم يمكن ان يقال بعدم الدليل على اختصاص الموثقة بشكوك
الصلوة فضلا عن الشك في ركعاتها فهو اصل كلي خرج منه الشك في عدد الركعات وهو غير
قادح لكن يرد عليه عدم الدلالة على ارادة اليقين السابق على الشك ولا المتيقن السابق
على المشكوك اللاحق فهو اضعف دلالة من الرواية الاتية الصريحة في اليقين السابق
لاحتمالها لارادة ايجاب العمل بالاحتياط فافهم ومنها ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه من كان على يقين فشك

قوله ثم لو سلم آه فيه نظر وتوضيحه ان الشك في المتيقن السابق اما من جهة تبين فساد مدرك الاعتقاد السابق او تبين فساد المدرك او من جهة جزئي كنسيان المدرك فعلى الاول لا يخلو اما ان يعمل في زمان اليقين على طبق اعتقاده كالاقتداء بمن اعتقد عدالته او بعمل بفتويه او شهادته او نحو ذلك اولا وح ان اريد بتاسيس هذا الاصل اثبات وجوب البناء على صحة الاعتقاد السابق وامضاء عمره في زمان الاعتقاد وترتيب اثار المعتقد في زمان الشك فهو خلاف الاجماع اجماعهم على عدم الاعتداد بالاعتقاد في زمان الشك مع تبين فساد مدرك اعتقاده وان اريد به البناء عليه مع تخصيص الحجة الدليل ان يقيد اطلاق هذا الاصل باحد الوجهين اللذين اشار اليهما المصنف ره

فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وعدها المجلسي في البحار في سلك الاخبار التي يستفاد منها القواعد الكلية اقول لا يخفى ان الشك واليقين لا يجتمعان حتى ينقض احدهما الاخر بل لا بد من اختلافهما اما في زمان نفس الوصفين كان يقطع يوم الجمعة بعدالة زيد في زمان ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذلك واما في زمان متعلقهما وان اتحد زمانهما كان يقطع يوم السبت بعدالة زيد يوم الجمعة ويشك في زمان هذا القطع بعدالته في يوم السبت وهذا هو الاستصحاب وليس منوطا بتعدد زمان الشك واليقين كما عرفت في المثال فضلا عن تاخر الاول عن الثاني وحيث ان صريح الرواية اختلاف زمان الوصفين وظاهرها اتحاد زمان متعلقهما تعين حملها على القاعدة الاولى وحاصلها عدم العبرة بطرو الشك في شيء بعد اليقين بذلك الشيء ويؤيده ان النقض ح محمول على حقيقته لانه رفع اليد عن نفس الاثار التي رتبها سابقا على المتيقن بخلاف الاستصحاب فان المراد بنقض اليقين فيه رفع اليد عن ترتيب الاثار في غير زمان اليقين وهذا ليس نقضا لليقين السابق الا اذا اخذ متعلقه مجردا عن التقييد بالزمان الاول وبالجملة فمن تامل في الرواية واغمض عن ذكر بعض ادلة الاستصحاب جزم بما ذكرناه في معنى الرواية اللهم الا ان يقال بعد ظهور كون الزمان الماضي في الرواية ظرفا لليقين ان الظاهر تجريد متعلق اليقين عن التقييد بالزمان فان ظاهر قول القائل كنت متيقنا امس بعدالة زيد ظ في ارادة اصل العدالة لا العدالة المقيدة بالزمان وان كان ظرفه في الواقع ظرف اليقين لكن لم يلاحظ على وجه التقييد فيكون الشك فيها بعد هذا اليقين متعلقا بنفس ذلك المتيقن مجردا عن ذلك التقييد ظاهرا في تحقق اصل العدالة في زمان الشك فينطبق على الاستصحاب فافهم ثم لو سلم ان هذه القاعدة باطلاقها مخالفة للاجماع امكن تقييدها بعدم نقض اليقين السابق بالنسبة الى الاعمال التي رتبها حال اليقين به كالاقتداء في مثال العدالة بذلك الشخص او العمل بفتويه او شهادته او تقييد الحكم بصورة عدم التذكر لمستند القطع السابق ولخواج صورة تذكره والتفطن لفساده وعدم قابليته لافادة القطع ان قوله ع فان اليقين لا ينقض بالشك بملاحظة ما سبق في الصحاح من قوله لا ينقض اليقين بالشك ظاهر مساوقتها ويبعد حملها على المعنى الذي ذكرنا لكن سند الرواية ضعيف بالقاسم

بن يحيى لتضعيف العلامة له في الخلاصة وان ضعف ذلك بعض بإسناده الى تضعيف ابن الغضائري

المعروف عدم قدحه فتأمل ومنها مكاتبة علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة

عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخله الشك

صم للرؤية وافطر للرؤية فان تفريع تحديد كل من الصوم والافطار برؤية هلال رمضان وشوال

لا يستقيم الا بارادة عدم جعل اليقين السابق منقوضا بالشك اي عدم اجابة والانصاف ان هذه الرواية

اظهر ما في هذا الباب من اخبار الاستصحاب الا ان سندها غير سليم هذه جملة ما وقفت

عليه من الاخبار المستدل بها للاستصحاب قد عرفت عدم ظهور الصحيح منها وعدم صحة الظاهر منها

فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد وربما يؤيد ذلك بالاخبار الواردة في الموارد

الخاصة مثل رواية عبد الله بن سنان الواردة فيمن يعير ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل

لحم الخنزير قال فهل علي ان اغسله فقال لا لانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه

وفيها دلالة واضحة على ان وجه البناء على الطهارة وعدم وجوب غسله هو سبق طهارته

وعدم العلم بارتفاعها ولو كان المستند قاعدة الطهارة لم يكن معنى لتعليل الحكم بسبق الطهارة و

الظاهر ان الرواية مختصة باستصحاب الطهارة دون غيرها ولا يبعد عدم القول بالفصل بينها وبين

غيرها ولا يبعد عدم القول بالفصل بحيث في ارتفاعها بالرافع ومثل قوله ع في موثقة

عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر بناء على انه مسوق لبيان استمرار طهارة كل شيء الى ان يعلم

حدوث قذارته لا ثبوتها له ظاهرا واستمرار هذا الثبوت الى ان يعلم عدمها فالغاية وهي العلم

بالقذارة على الاول غاية للطهارة رافعة لاستمرارها فكل شيء محكوم ظاهرا باستمرار طهارته الى

~~حصول العلم بالقذارة ...~~

حصول العلم بالقذارة فغاية الحكم غير مذكورة ولا مقصودة وعلى الثاني غاية للحكم بثبوتها

والغاية وهي العلم بعدم الطهارة رافعة للحكم فكلما حصلت الغاية انقطع الحكم بطهارته لا نفسها

والاصل في ذلك ان القضية المغياة سواء كانت اخبارا عن الواقع وكانت الغاية قيدا للمحمول

كما في قولنا الثوب طاهر الى ان يلاقي نجسا ام كانت ظاهرية معناه بالعلم بعدم المحمول كما في قولنا

فيه قد يقصد المتكلم مجرد ثبوت المحمول للموضوع ظاهرا او واقعا من غير ملاحظة كونه مسبوقا

بثبوته وقد يقصد المتكلم به مجرد الاستمرار لا اصل الثبوت بحيث يكون اصل الثبوت مفروغا عنه والاول اعم من الثاني من حيث المورد اذا عرفت هذا **فنقول** ان معنى الرواية اما ان يكون خصوص المعنى الثاني وهو القصد الى بيان الاستمرار بعد الفراغ عن ثبوت اصل الطهارة فيكون دليلا على استصحاب الطهارة خلافا لكم واما خصوص معنى الاول الاعم منه فح لم يكن فيه دلالة على استصحاب الطهارة وان شمل مورده لان الحكم فيما علم طهارته ولم يعلم طرو القذارة له ليس من حيث سبق طهارته بل باعتبار مجرد كونه مشكوك الطهارة فالرواية تفيد قاعدة الطهارة حتى في مسبوق الطهارة لا الاستصحاب بل تجري في مسبوق النجاسة على اقوى الوجهين الاتي في باب معارضة الاستصحاب للقاعدة ثم لا فرق في مفاد الرواية بين الموضوع الخارجي الذي يشك في طهارته من حيث الشبهة في حكم نوعه وبين الموضوع الخارجي المشكوك طهارته من حيث اشتباه الموضوع الخارجي فعلم مما ذكرنا انه لا وجه لما ذكره صاحب القوانين من امتناع ارادة المعاني الثلاثة من الرواية اعني قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية وفي الشبهة الموضوعية واستصحاب الطهارة اذ لا مانع عن ارادة الجامع بين الاولين اعني قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية والموضوعية نعم ارادة القاعدة والاستصحاب معا يوجب استعمال اللفظ في معنيين لما عرفت ان المقصود في القاعدة مجرد اثبات الطهارة في المشكوك وفي الاستصحاب خصوص ابقائها في معلوم الطهارة سابقا والجامع بينهما غير موجود فيلزم ما ذكرنا والفرق بينهما الا نظير الفرق بين قاعدة البرائة واستصحابها ولا جامع بينهما وقد خفي ذلك على بعض المعاصرين فزعم جواز ارادة القاعدة والاستصحاب معا وانكر ذلك على صاحب القوانين فقال ان الرواية تدل على اصلين احدهما ان الحكم الاولي للاشياء ظاهرها الطهارة مع عدم العلم بالنجاسة وهذا لا تعلق له بمسئلة الاستصحاب الثاني ان هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة وهذا من موارد الاستصحاب وجزئياته انتهى **اقول** ليت شعري ما المشار اليه بقوله هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة فان كان هو الحكم المستفاد من الاصل الاولى فليس استمراره ظاهرا ولا واقعا مغيى بزمان العلم بالنجاسة بل هو مستمر الى زمن نسخ هذا الحكم في الشريعة مع ان قوله حتى تعلم اذا جعل من توابع الحكم الاول الذي هو الموضوع للحكم الثاني فمن اين يصير الثاني مغيى به اذ لا

قوله وان كان متحد اله يجري فيه المتقدم في سابقه الا ان فيه اختصاص مورد هذه الرواية بالشك في عروض النجاسة اذ من البعيد خفاء حكم المياه بحسب خلقتها الاصلية على احد

تقتضي كون المراد بها بيان قاعدة الاستصحاب دون الطهارة بخلاف الرواية السابقة كما تقدم وبعبارة اخرى ان هذه الرواية من حيث اتحادها مع سابقتها في الحكم والغاية وان

كانت ظاهرة في ارادة بيان قاعدة الطهارة الا ان الغلبة المذكورة صارفة عن ظهورها وربما ينظر في صلاحيتها

بصرفها عن الظهور اللفظي ولكنه ضعيف لان استصحاب الطهارة حاكم على قاعدتها كما يرشد اليه ما تقدم من رواية

...

يعقل كون شيء في استعمال واحد غاية لحكم ولحكم آخر يكون الحكم الاول المغيى موضوعاً له وان كان هو الحكم الواقعي المعلوم يعني ان الطهارة اذا ثبتت واقعاً في زمان فهو مستمر في الظاهر الى زمن العلم بالنجاسة فيكون الكلام مسوقاً لبيان الاستمرار الظاهري فيما علم ثبوت الطهارة له واقعاً في زمان فاين هذا من بيان قاعدة اصل الطهارة من حيث هي للشيء المشكوك من حيث هو مشكوك ومنشاء الاشتباه في هذا المقام ملاحظة عموم القاعدة لمورد الاستصحاب فيتخيل ان الرواية تدل على الاستصحاب وقد عرفت ان دلالة الرواية على طهارة مستصحب الطهارة غير دلالتها على اعتبار استصحاب الطهارة والا فقد اشرنا الى ان القاعدة تشمل مستصحب النجاسة ايضاً كما سيجيء ونظير ذلك ما صنعه صاحب الوافية حيث ذكر روايات اصالة الحل الواردة في مشتبه الحكم والموضوع في هذا المقام ثم على هذا كان ينبغي ذكر ادلة اصالة البراءة لانها ايضاً متصادقة مع الاستصحاب من حيث المورد فتحقق ان الاستصحاب من حيث هو مخالف للقواعد الثلث البراءة والحل والطهارة وان تصادفت موردها فثبت من جميع ما ذكرنا ان المتعين حمل الرواية المذكورة على احد المعنيين والظاهر ارادة القاعدة نظير قوله كل شيء لك حلال لان حمله على الاستصحاب وحمل الكلام على ارادة خصوص الاستمرار فيما علم طهارته سابقاً خلاف الظاهر اذ ظاهر الجملة الخبرية اثبات اصل المحمول للموضوع لا اثبات استمراره في مورد الفراغ عن ثبوت اصله نعم قوله حتى تعلم يدل على استمرار المغيى لكن المغيى به الحكم المختص بالطهارة يعني هذا الحكم الظاهري مستمر له الى كذا لا ان الطهارة الواقعية المفروغ عنها مستمرة ظاهراً الى زمن العلم **ومنها** قوله ع الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس وهو وان كان متحداً مع الخبر السابق من حيث الحكم والغاية الا ان الاشتباه في الماء من غير جهة عروض النجاسة للماء غير متحقق غالباً فالاولى حملها على ارادة الاستصحاب والمعنى ان الماء المعلوم طهارته بحسب اصل الخلقة طاهر حتى تعلم اي تستمر طهارته المفروضة الى حين العلم بعروض القذارة له سواء كان الاشتباه وعدم العلم من جهة الاشتباه في الحكم كالقليل الملاقي للنجس والبئر ام كان من جهة الاشتباه في الامر الخارجي كالشك في ملاقاته للنجاسة او نجاسة ملاقيه **ومنها** قوله ع اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءاً حتى تستيقن انك

احدثت و دلالته على استصحاب الطهارة ظاهرة ثم ان اختصاص هذه الاخبار العامة بالقول المختار واضح واما الاخبار العامة فالمعروف بين المتأخرين الاستدلال بها على حجية الاستصحاب فى جميع الموارد و فيه تأمل قد فتح بابه المحقق الخوانساري فى شرح الدروس توضيحه ان حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصالية كما فى نقض الحبل والاقرب اليه على تقدير مجازيته هو رفع الامر الثابت وقد يطلق على مطلق رفع اليد عن الشىء ولو لعدم المقتضى له بعد ان كان آخذا به فالمراد من النقض عدم الاستمرار عليه والبناء على عدمه بعد وجوده اذا عرفت هذا **فنقول** ان الامر يدور بين ان يراد بالنقض مطلق ترك العمل وترتيب الاثر وهو المعنى الثالث ويبقى المنقوض عاما لكل يقين وبين ان يراد من النقض ظاهره وهو المعنى الثاني فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار المختص بالموارد التى يوجد فيها هذا المعنى والظاهر رجحان هذا على الاول لان الفعل الخاص يصير مخصصا لمتعلقه العام كما فى قول القائل لا تضرب احدا فان الضرب قرينة على اختصاص العام بالاحياء ولا يكون عمومه للاموات قرينة على ارادة مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات ثم لا يتوهم الاحتياج الى التصرف فى اليقين بارادة المتيقن منه لان التصرف لازم على كل حال فان النقض الاختيارى القابل لورود النهى عليه لا يتعلق بنفس اليقين على كل تقدير بل المراد نقض ما كان على يقين منه وهو الطهارة السابقة او احكام اليقين اعنى ليس احكام نفس وصف اليقين اذ لو فرضنا حكما شرعيا محمولا على نفس صفة اليقين ارتفع بالشك قطعا كمن نذر فعلا فى مدة اليقين بحيوة زيد بل المراد احكام المتيقن المثبتة له من جهة اليقين و هذه الاحكام كنفس المتيقن ايضا لها استمرار شانى لا يرتفع الا بالرافع فان جواز الدخول فى الصلوة بالطهارة امر مستمر الى ان يحدث ناقضها فكيف كان فالمراد اما نقض المتيقن والمراد بالنقض رفع اليد عن مقتضاه واما نقض احكام اليقين اى الثابتة للمتيقن من جهة اليقين به والمراد رفع اليد منها ويمكن ان يستفاد من بعض الامارات ارادة المعنى الثالث مثل قوله عم بل ينقض الشك باليقين وقوله ع ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات وقوله ع فى رواية الاربعمأة من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وقوله اذا شككت فابن على اليقين فان المستفاد من هذه وامثالها ان المراد بعدم النقض عدم الاعتناء بالاحتمال المخالف لليقين

السابق نظير قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء وقوله اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فان مورده استصحاب بقاء رمضان والشك فيه ليس شكا في الرافع كما لا يخفى هذا ولكن الانصاف ان شيئا من ذلك لا يصلح لصرف لفظ النقض عن ظاهره لان قوله بل ينقض الشك باليقين معناه رفع الشك لان الشك مما اذا حصل لا يرتفع الا برافع واما قوله من كان على يقين فشك فقد عرفت كقوله اذا شككت فابن على اليقين مع امكان ان يجعل قوله فان اليقين لا ينقض بالشك او لا يدفع به قرينة على اختصاص صدر الرواية بموارد النقض مع ان الظاهر من المضي الجري على مقتضى الداعي السابق وعدم التوقف الا لصارف نظير قوله اذا كثر عليك الشك فامض على صلاتك ونحوه فهو ايضا مختص بما ذكرنا واما قوله اليقين لا يدخله الشك ففرع الافطار للرؤية عليه من جهة استصحاب الاشتغال بصوم رمضان الى ان يحصل الرافع وبالجملة فالمتأمل المنصف يجد ان هذه الاخبار لا تدل على ازيد من اعتبار اليقين السابق عند الشك في الارتفاع برافع احتج للقول الاول بوجوه منها انه لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يستقم استفادة الاحكام من الادلة اللفظية لتوقفها على اصالة عدم القرينة والمعارض والمخصص والمقيد والناسخ وغير ذلك وفيه ان تلك الاصول قواعد لفظية مجمع عليها بين العلماء وجميع اهل اللسان في باب الاستفادة مع انها اصول عدمية لا يستلزم القول بها القول باعتبار الاستصحاب مطلقا اما لكونها مجمعا عليها بالخصوص واما لرجوعها الى الشك في الرافع ومنها ما ذكره المحقق في المعارج وهو ان المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعا فيجب الحكم بثبوته في الآن الثاني اما ان المقتضي ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن الرافع انتهى وفيه ان المراد بالمقتضي اما العلة التامة للحكم او للعلم به اعني الدليل والمقتضي بالمعنى الاخص على التقدير الاول فلابد من ان يراد من ثبوته ثبوته في الزمان الاول ومن المعلوم عدم اقتضاء ذلك

لثبوت المعلول والمدلول فى الزمان الثانى اصلا وعلى الثانى فلا بدّ من ان يراد بثبوته فى الزمان الثانى مقتضيا للحكم وفيه مع انه اخصّ من المدّعى ان مجرّد احتمال عدم الرافع لا يثبت العلم ولا الظنّ بثبوت المقتضى بالفتح والمراد من معارضة احتمال الرافع باحتمال عدم الموجبة للتساقط ان كان سقوط الاحتمالين فلا معنى له وان كان سقوط المحتملين عن الاعتبار حتى لا يحكم بالرافع ولا بعدمه فمعنى ذلك التوقف عن الحكم بثبوت المقتضى بالفتح لا بثبوته ودعوى ابطال قوله فيجب الحكم بثبوته بقوله فيظنّ ثبوته ويتخيّل ان هذا ابعد عن الايراد ومرجعه الى دليل اخر ذكره العضدى وغيره وهو ان ما ثبت فى وقت ولم يظنّ عدمه فهو مظنون البقاء وسيجىء ما فيه ثم ان ظاهر هذا الدليل دعوى القطع ببقاء الحالة السابقة واقعا ولم يعرف هذه الدعوى من احد واعرف بعدمه المعارج فى اجوبة الثانى وصرّح بدعوى رجحان البقاء ويمكن ان يريد باثبات البناء على الحالة السابقة ولو مع عدم رجحانه وهو فى غاية البعد عن عمل العقلاء بالاستصحاب فى امورهم والظاهر ان مرجع هذا الدليل الى انه اذا احرز المقتضى وشكّ فى المانع بعد تحقق المقتضى وعدم المانع فى السابق يبنى على عدمه ووجود المقتضى ويمكن ان يستفاد من كلام السابق فى قوله والذى نختاره ان مراده بالمقتضى الحكم دليله وان المراد بالعارض احتمال طرو المخصّص لذلك الدليل فرجعه الى ان الشكّ فى تخصيص العام او تقييد المطلق لا عبرة به كما يظهر من تمثيله بالنكاح والشكّ فى حصول الطلاق ببعض الالفاظ فانه اذا دلّ الدليل على ان عقد النكاح يحدث علاقة الزوجية وعلم من الدليل دوامها ووجد فى الشرع ما ثبت كونه رافعا لها وشكّ فى شئ انه رافع مستقل او فرد من ذلك الرافع ام لا وجب العمل بدوام الزوجية عملا بالعموم الى ان يثبت المخصّص وهذا حقّ وعليه عمل العلماء كافة نعم لو شكّ فى صدق الرافع على وجود خارجى لشبهة كظلمة او عدم الخبرة فى العمل بالعموم ح وعدمه كما اذا قيل اكرم العلماء الا زيدا وشكّ فى انسان انه زيد او عمرو فقولان فى باب العام المخصّص اصحّهما عدم الاعتبار بذلك العام لكن كلام المحقّق قدّه فى الشبهة الحكمية بل مفروض كلام القوم ايضا

اعتبار الاستصحاب للعدم من ادلة الاحكام فيها دون مطلق الشبهة الشاملة
للشبهة الخارجية هذا غاية ما امكننا من توجيه الدليل المذكور لكن الذي يظهر
بالتامل عدم استقامته في نفسه وعدم انطباقه على قوله المتقدم والذي عنده م
الحاجة التي تختص بعنوان الاستصحاب كما نبه عليه في لمر وتبعه غيره قدس ومنها
ان الثابت في الزمان الاول ممكن الثبوت في الان الثاني والا لم يحتمل البقاء فيثبت
بقاؤه ما لم يتجدد مؤثر العدم لاستحالة خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر فاذا كان التقدير
تقدير عدم العلم بالمؤثر فالراجح بقاؤه فيجب العمل عليه وفيه منع استلزام عدم العلم بالمؤثر
رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء مع ان مرجع هذا الوجه الى ما ذكره العضدي
وغيره من ان ما تحقق وجوده ولم يظن او لم يعلم عدمه فهو مظنون البقاء ومحصل
الجواب عن هذا وامثاله من ادلتهم الراجعة الى دعوى حصول ظن البقاء منع كون
مجرد وجود الشيء سابقا مقتضيا للظن ببقائه كما يشهد له تتبع موارد الاستصحاب
مع انه ان اريد اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي يعني لمجرد كونه لو خلي وطبعه
يفيد الظن بالبقاء وان لم يفده فعلا لمانع ففيه انه لا دليل على اعتباره اصلا وان اريد
اعتباره عند حصول الظن فعلا منه فهو وان استقام على ما يظهر من بعض من قارب
عصرنا من اصالة حجية الظن الا ان القول باعتبار الاستصحاب بشرط حصول الظن
الشخصي منه حتى انه في المورد الواحد يختلف الحكم باختلاف الاشخاص والازمان و
غيرها لم يقل به احد فيما اعلم عدا ما يظهر من شيخنا البهائي قده في عبارته المتقدمة
وما ذكره قده مخالف للاجماع ظاهرا لان بناء العلماء في العمل بالاستصحاب في الاحكام
الجزئية والكلية والموضوعات خصوصا العدميات على عدم مراعاة الظن الفعلي ثم
ان ظاهر كلام العضدي حيث اخذ في افادته الظن بالبقاء عدم الظن بالارتفاع ان
الاستصحاب امارة حيث لا امارة وليس في الامارات ما يكون كذلك نعم لا يبعد
ان يكون الغلبة كذلك وكيف كان فقد عرفت منع افادة مجرد اليقين بوجود الشيء
للظن ببقائه وقد استظهر بعض تبعا لبعض بعد الاعتراف بذلك ان المثبتين لحصول

٤٩٢

لما عرفت في
الجزء الاول من التعليقة
من ان نتيجة مقدمات البرهان
هي حجية الظن الشخصي في حكم التعبد فربان
الاستناد كما لعلم بالنسبة الى الظن النوعي حيث
انه اقرب الى الواقع من غيره في نظر المعتمد وان اريد
الظن الشخصي ففيه انه مع فرض تسليم حصول الظن

تتمة وتشييد اذا عرفت ذلك فنقول ان الاستدلال اما ان يراد المرجح من غلبة البقاء في الاشياء القارة غلبته في جنس الممكن القار كما هو ظاهر كلامه او نوعية اي المستصحبات او صنفية اي الصنف الخاص الذي يريد استصحابه من الاحكام الشرعية وغيرها وعلى كل تقدير فلا يخلو
اليقين اما ان يريد من البقاء ابد البقاء واما في جميع الاوقات او البقاء في مقدار من الزمان غير معين اي المحتمل او البقاء في مقدار معين
من الزمان كالمستصحب الى ارادة البقاء ابد الآباد لكذبه ولا الى ارادة المحتمل لعدم تحديد فيها فيتعين ان يكون المراد هو البقاء في مقدار

الظن غلبة البقاء في الامور القارة قال السيد الشم للوافية بعد دعوى رجحان البقاء
ان الرجحان لابد له من موجب لان وجود كل معلول يدل على وجود علته اجمالا و
ليست هي اليقين المتقدم بنفسه لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم و
يشبه ان تكون هي كون الاغلب في افراد الممكن القار ان يستمر وجوده بعد التحقق
فيكون رجحان وجود هذا الممكن الخاص للالحاق بالاعم الاغلب هذا اذا لم يكن رجحان
الدوام مؤيدا بعادة او امارة والا فيقوى بهما وقس على الوجود حال العدم اذا كان
يقينيا انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان المراد بغلبة البقاء ليس غلبة البقاء ابد الآباد
بل المراد البقاء على مقدار خاص من الزمان ولا ريب ان ذلك المقدار الخاص ليس امرا مضبوطا
في الممكنات ولا في المستصحبات والقدر المشترك بين الكل او الاغلب منه معلوم التحقق في مورد
الاستصحاب وانما الشك في الزائد وان اريد بقاء الاغلب الى زمان الشك فان اريد اغلب الموجودات
السابقة بقول مطلق ففيه اولا انا لا نعلم بقاء الاغلب في زمان الشك وثانيا لا ينفع بقاء
الاغلب في الحاق المشكوك للعلم بعدم الرابط بينهما وعدم استناد البقاء فيهما الى جامع كما
لا يخفى بل البقاء في كل واحد منهما مستند الى ما هو مفقود في غيره نعم بعضها مشترك
في مناط البقاء وبالجملة فمن الواضح ان بقاء الموجودات المشاركة مع نجاسة الماء المتغير
في الوجود من الجواهر والاعراض في زمان الشك في النجاسة لذهاب التغير المشكوك مدخليته
في بقاء النجاسة لا يوجب الظن ببقائها وعدم مدخلية التغير فيها وهكذا الكلام في كل ما
شك في بقائه لاجل الشك في استعداده للبقاء وان اريد ما وجد بعد كلام السيد المتقدم
صاحب القوانين بعد ما تبعه في الاعتراف بان هذا الظن منشأه ليس محض الحصول في
الآن السابق لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم بل لانا لما فتشنا الامور الخارجية
من الاعدام والموجودات وجدناها مستمرة بوجودها الاول على حسب استعداداتها وتفاوتها
في مراتبها فنحكم فيما لم نعلم حاله بما وجدناه في الغالب الحاقا له بالاعم الاغلب ثم ان كل نوع
من انواع الممكنات يلاحظ زمان الحكم ببقائه بحسب ما غلب في افراد ذلك النوع فالاستعداد
الحاصل للجدران القديمة يقتضي مقدارا من البقاء بحسب العادة والاستعداد الحاصل

للانسان يقتضي مقدارا منه وللفرس مقدارا اخر وللحشرات مقدار اخر ولدود القز الذي
مقدارا اخر وكذا الرطوبة في الصيف والشتاء فهنا مرحلتان الاولى اثبات الاستمرار
في الجملة الثانية اثبات مقدار الاستمرار فيما جهل حاله من الممكنات القارة يثبت ظن الاستمرار
في الجملة بملاحظة حال اغلب الممكنات مع قطع النظر عن تفاوت انواعها وظن مقداره خاص
من الاستمرار بملاحظة حال النوع الذي هو من جملتها فالحكم الشرعي مثلا نوع من الممكنات
قد يلاحظ من جهة ملاحظة الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد وقد يلاحظ من جهة ملاحظة
ساير الاحكام الشرعية فاذا اردنا التكلم في اثبات الحكم الشرعي فاخذ الظن الذي ادعيناه من ملاحظة
اغلب الاحكام الشرعية فاذا اردنا التكلم في اثبات الحكم الشرعي لانه الانسب والاقرب اليه
وان امكن ذلك بملاحظة احكام ساير الموالي وعزائم ساير العباد ثم ان الظن الحاصل من
الغلبة في الاحكام الشرعية محصله انا نرى اغلب الاحكام الشرعية مستمرة بسبب دليلها الاول
بمعنى انها ليست احكاما انية مختصة بان الصدور بل يفهم من حاله من جهة امر خارج
من الدليل انه يريد استمرار ذلك الحكم الاول من دون دلالة الحكم الاول على الاستمرار
فاذا رأينا منه في مواضع عديدة انه اكتفى في ابداء الحكم بالامر المطلق القابل للاستمرار وعدمه
ثم علمنا ان مراده من الامر الاول الاستمرار نحكم فيما لم يظهر مراده الاستمرار الحاقا بالاغلب
فيحصل الظن بالدليل وهو قول الشارع بالاستمرار وكذا الكلام في موضوعات
الاحكام من الامور الخارجية فان غلبة البقاء يورث الظن القوي بالبقاء انتهى فيظهر وجه
ضعف هذا التوجيه مما اشرنا اليه **توضيحه** ان الشك في الحكم الشرعي قد يكون من جهة
الشك في مقدار استعداده وقد يكون من جهة الشك في تحقق الرافع اما الاول فليس فيه نوع
ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد مثلا اذا شككنا في مدخلية التغير في
النجاسة حدوثا وارتفاعا وعدمها فهل ينفع في حصول الظن بعدم المدخلية تتبع الاحكام
الشرعية الاخر مثل احكام الطهارات والنجاسات فضلا عن احكام المعاملات والسياسات
فضلا عن احكام الموالي الى العبيد وبالجملة فكل حكم شرعي او غيره تابع لخصوص ما في نفس
الحاكم من الاغراض والمصالح متعلق بما هو موضوع له وله دخل في تحققه ولا دخل لغيره من

تمه حاشية وليس اثبات الربوية في كل الطعام يستفرت الى الحكم الذرة بل المراد اثبات الربوية فيها لوجود علة ربوية البر
فيها وهي كونه مكيلا مثلا فنظر القياس الى ثبت عدم الربوية في جملة من افراد المكيل بل بعض ذلك لزم علينا ملاحظة كثير الافراد
فيه فالفرق بينه وبين الغلبة والاستقراء هو كون الاشتغال فيها الى الحكم الكلي من ملاحظة جزئيات او لاثم الحكم للفرد المشكوك فيه بخلاف
القياس فان الحكم فيه انما هو الجزئية بملاحظة جزئيا اخر معلوم الحكم بمجرد كونهما متحدين في العلة مع ان العلة بجامعة بينهما يجوز ان يكون امرا اعتباريا
جعليا بخلاف الغلبة والاستقراء فان بجامع الظنون العلية فيها لا بد ان يكون واقعيا اذ لا بد فيهما من حصول التتبع والاستقراء

الحكم المغاير له ولو اتفق موافقته له كان بمجرد الاتفاق من دون ربط ومن هنا لو شك
في حكم مولاه حدوثا وارتفاعا فتتبع لاجل الظن بعدم المدخلية وبقاء الحكم بعد ارتفاع
ذلك الشيء احكام سائر الموالي بل احكام هذا المولى المغايرة للحكم المشكوك موضوعا ومحمولا
عد من اسفه السفهاء واما الثاني وهو الشك في الرافع فان كان الشك في رافعية الشيء
للحكم فهو ايضا لا دخل له بسائر الاحكام الا ترى ان الشك في رافعية المذي للطهارة
لا ينفع فيه تتبع موارد الشك في الرافعية مثل ارتفاع النجاسة بالغسل مرة او نجاسة الماء
بالاتمام كرا او ارتفاع طهارة الثوب والبدن بعصير العنب او الزبيب او التمر واما الشك في
وجود الرافع وعدمه فالكلام فيه هو الكلام في الامور الخارجية ومحصل الكلام انه ان اريد
تحصيل الظن بالبقاء اذا فرض لصنف او نوع يكون الغالب في افراده البقاء فلا ينكره ولذا نحكم
بظن عدم النسخ عند الشك فيه لكنه يحتاج الى ملاحظة الصنف او النوع حتى لا يحصل
التغاير فان المتطهر في الصبح اذا شك في وقت الضحى في بقاء طهارته واراد اثبات ذلك
بالغلبة فلا ينفعه تتبع الموجودات الخارجية مثل بياض ثوبه وطهارته وحياة زيد وعود
وبعدم ولادة الحمل الفلاني ونحو ذلك نعم لو لوحظ صنف هذا المتطهر في وقت الصبح المتحد
او المتقارب فيما له مدخل في بقاء الطهارة ووجد الاغلب متطهرا في هذا الزمان حصل
الظن ببقاء طهارته وبالجملة فما ذكره من ملاحظة اغلب الصنف لحصول الظن به حق الا
ان البناء على هذا في الاستصحاب يسقطه عن الاعتبار في اكثر موارده وان بني على ملاحظة
الانواع البعيدة والجنس البعيد او الابعد وهو الممكن القار كما هو ظاهر كلام السيد المتقدم
ففيه ما تقدم من القطع بعدم جامع بين مورد الشك وموارد الاستقراء يصلح لاستناد
البقاء اليه وفي مثله لا يحصل الظن بالالحاق لانه لا بد في الظن بلحوق المشكوك بالاغلب من
الظن اولا بثبوت الحكم او الوصف للجامع ليحصل الظن بثبوته في الفرد المشكوك ومما يشهد
بعدم حصول الظن بالبقاء اعتبار الاستصحاب في موردين يعلم بمخالفة احدهما للواقع
فان المتطهر بمايع يشك في كونه بولا او ماء يحكم باستصحاب طهارة بدنه وبقاء حدثه مع ان
الظن بهما محال وكذا الحوض الواحد اذا صب فيه الماء تدريجا فبلغ الى موضع شك في بلوغه ما به كرا

انه يحكم ببقاء فلتر فاذا امتلأ او اخذ منه الماء تدريجا الى ذلك الموضع فيشك في نقصه عن الكر فيحكم ببقاء كريته مع ان الظن بالقلة في الاول وبالكرية في الثاني ثم ان اثبات حجية الظن المذكور على تقدير تسليمه دونه خرط القتاد خصوصا في الشبهات التي لا يعتبر فيها الغلبة اتفاقا فان استصحاب طهارة الماء من جهة الظن الحاصل من الغلبة وعدم اعتبار الظن بنجاسته من غلبة اخرى كطين الطريق مثلا مما يجتمعان وكذا اعتبار قول المنكر من باب الاستصحاب مع الظن بصدق المدعي لاجل الغلبة **ومنها** بناء العقلاء على ذلك في جميع امورهم كما ادعاه العلامة في النهاية واكثر من تأخر عنه وزاد بعضهم انه لولا ذلك لاختل نظام العالم واساس عيش بني ادم وزاد اخر ان العمل على الحالة السابقة امر مركوز في النفوس حتى الحيوانات الا ترى الحيوانات تطلب عند الحاجة المواضع التي عهدت فيها الماء والكلاء والطيور تعود من الاماكن البعيدة الى اوكارها ولولا البناء على ابقاء ما كان على ما كان لم يكن وجه لذلك و الجواب ان بناء العقلاء انما يسلم في موضع يحصل لهم الظن بالبقاء لاجل الغلبة فانهم في امورهم عاملون بالغلبة سواء وافقت الحالة السابقة او خالفتها الا ترى انهم لا يكاتبون من عهدوه في حال لا يغلب فيه السلامة فضلا عن الممالك الا على سبيل الاحتياط لاحتمال الحيوة ولا يرسلون اليه البضايع للتجارة ولا يجعلونه وصيا في الاموال او قيما على الاطفال ولا يقلدونه في هذا الحال اذا كان من اهل الاستدلال وترى انهم لو شكوا في نسخ الحكم الشرعي لم يتحيرين يبنون على البقاء ولو شكوا في رافعية المذي شرعا للطهارة فلا يبنون على عدمها وبالجملة فالذي اظن انهم غير بانين في الشك في الحكم الشرعي من غير جهة النسخ على الاستصحاب نعم الانصاف انهم لو شكوا في بقاء حكم شرعي فليس عندهم كالشك في حدوثه في البناء على العدم ولعل هذا من جهة وجدان الدليل بعد الفحص فانها امارة على العدم لما علم من بناء الشارع على التبليغ فظن عدم الورود يستلزم الظن بعدم الوجود والكلام في اعتبار هذا الظن بمجرده من غير ضم حكم العقل بقبح التعذيب بلا بيان في باب اصل البراءة وقد في العدم بعد ما اختار عدم اعتبار الاستصحاب في مثل المتيمم الداخل في الصلوة والذي يمكن

ان يتصور به طريقة استصحاب الحال اما اولا فلانا نقول لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم الاول لكان عليه دليل واذا تتبعنا جميع الادلة فلم نجد فيها ما يدل على ان الحال الاولى باق على ما كان فان قيل هذا رجوع الى الاستدلال بطريق اخر وذلك خارج عن استصحاب الحال قيل ان الذي نريد باستصحاب الحال هذا الذي ذكرناه واما غير ذلك فلا يكاد يحصل غرض القائل به انتهى **احتج** النافون بوجوه **منها** ما عن الذريعة وفي الغنية من ان المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم عند التحقيق من غير دليل **توضيح** ذلك انهم يقولون قد ثبت بالاجماع على من شرع في الصلوة بالتيمم وجوب المضي فيها قبل مشاهدة الماء فيجب ان يكون على هذه الحال بعد المشاهدة وهذا منهم جمع بين الحالتين في حكم من غير دليل اقتضى الجمع بينهما لان اختلاف الحالتين لا شبهة فيه لان المصلي غير واجد للماء في احديهما وواجد له في الاخرى فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة فاذا كان الدليل لا يتناول الا الحالة الاولى وكانت الحالة الاخرى عارية منه لم يجز ان يثبت فيها مثل الحكم انتهى اقول ان كان محل الكلام فيما كان الشك لتخلف وصف وجودي او عدمي متحقق سابقا يشك في مدخليته في اصل الحكم او بقائه فالاستدلال المذكور متين جدا لان المفروض عدم دلالة دليل الحكم الاول وفقد دليل عام يدل على انسحاب كل حكم ثبت في الحالة الاولى في الحالة الثانية لان عمدة ما ذكروه من الدليل هي الاخبار المذكورة وقد عرفت اختصاصها بمورد يتحقق معنى النقض وهو الشك من جهة الرافع نعم قد يتخيل كون مثال التيمم من قبيل الشك من جهة الرافع لان الشك في انتقاض التيمم بوجدان الماء في الصلوة كانتقاضه بوجدانه قبلها سواء قلنا بان التيمم رافع للحدث ام قلنا انه مبيح لان الاباحة ايضا مستمرة الى ان ينتقض بالحدث او بوجدان الماء ولكنه فاسد من حيث ان وجدان الماء ليس من الروافع والنواقض بل الفقدان الذي هو وصف المكلف لما كان ماخوذا في صحة التيمم حدوثا وبقاء في الجملة كان الوجدان رافعا لوصف الموضوع الذي هو المكلف فهو نظير التغير الذي يشك في زوال النجاسة بزواله فوجدان الماء ليس كالحدث وان قرن به في قوله ع حين سئل عن جواز

الصلوة

الصلوات المتعددة بتيمم واحد نعم ما لم يحدث او يجد ماء لان المراد من ذلك تقييد الحكم
بزوال المقتضي او طرو الرافع وكيف كان فان كان محل الكلام في الاستصحاب ما كان من قبيل
هذا المثال فالحق مع المنكرين لما ذكروه وان شمل ما كان من قبيل تمثيلهم الاخر وهو الشك
في ناقضية الخارج من غير السبيلين قلنا ان اثبات الحكم بعد خروج الخارج ليس من غير
دليل بل الدليل ما ذكرنا من الوجوه الثلثة مضافا الى امكان التمسك بما ذكرنا في توجيه كلام
المحقق في المعارج لكن عرفت ما فيه من التامل ثم انه اجاب في المعارج عن الدليل المذكور بان
قوله عمل بغير دليل غير مستقيم لان الدليل دل على ان الثابت لا يرتفع الا برافع فاذا كان
التقدير تقدير عدمه كان بقاء الثابت راجحا في نظر المجتهد والعمل بالراجح لازم انتهى وكان
مراده بتقدير عدم الرافع عدم العلم به وقد عرفت ما في دعوى حصول الظن بالبقاء بمجرد
ذلك الا ان يرجع الى عدم الدليل بعد الفحص الموجب للظن بالعدم **ومنها** انه لو كان
الاستصحاب حجة لوجب فيمن علم زيدا في الدار ولم يعلم بخروجه منها ان يقطع ببقائه فيها وكذا
كان يلزم اذا علم بانه حي ثم انقضت مدة لم يعلم فيها بموته ان يقطع ببقائه وهو باطل وقال
في محكي الذريعة قد ثبت في العقول ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لم يحسن اعتقاد استمرار
كونه في الدار الا بدليل متجدد ولا يجوز استصحاب الحال الاولى وقد صار كونه في الدار في
الزمان الثاني وقد زالت الروية بمنزلة كون عمرو فيها واجاب في المعارج عن ذلك بانا لا ندعي
القطع لكن ندعي رجحان الاعتقاد ببقائه وهذا يكفي في العمل به **اقول** قد عرفت مما سبق
منع حصول الظن كلية ومنع حجيته **ومنها** انه لو كان حجة لزم التناقض اذ كما يقال
كان للمصلي قبل وجدان الماء المضي في صلوته فكذا بعد الوجدان كذلك يقال ان وجدان الماء
قبل الدخول في الصلوة كان ناقضا للتيمم فكذا بعد الدخول ويقال الاشتغال بصلوة متيقنة
ثابت قبل فعل هذه الصلوة فيستصحب قال في المعتبر استصحاب الحال ليس حجة لان شرعية
الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه ثم مثل هذا لا يسلم عن المعارض لانك تقول
الذمة مشغولة بالصلوة قبل الاتمام فكذا بعده انتهى واجاب عن ذلك في المعارج بمنع وجود
العارض في كل مقام ووجود المعارض في الادلة المظنونة لا يوجب سقوطها حيث يسلم

عن المعارض **قوله** لو بني على معارضة الاستصحاب بمثل استصحاب الاشتغال لم يسلم الاستصحاب في موضع عن المعارض اذ قلما ينفك مستصحب عن اثر حادث يراد ترتبه على بقائه فيقال الاصل عدم ذلك الاثر والاولى في الجواب انا اذا قلنا باعتبار الاستصحاب لافادته الظن بالبقاء في شيء لزمه عقلا الظن بارتفاع كل امر فرض كون بقاء المستصحب رافعا او جزء لخير الرافع فلا يعقل الظن ببقائه فان ظن بقاء طهارة ماء غسل به ثوب نجس او توضأ به محدث مستلزم عقلا لطهارة ثوبه وبدنه وبراءة ذمته بالصلوة بعد تلك الطهارة وكذا الظن بوجوب المضي في الصلوة يستلزم الظن بارتفاع اشتغال الذمة بمجرد اتمام تلك الصلوة وتوهم امكان العكس مدفوع بما سيجيء توضيحه من عدم امكانه وكذا اذا قلنا باعتباره من باب التعبد بالنسبة الى الاثار الشرعية المترتبة على وجود المستصحب او عدمه لما ستعرفه من عدم امكان شمول الروايات الا للشك السببي ومنه يظهر حال معارضة استصحاب وجوب المضي باستصحاب انتقاض التيمم بوجدان الماء **ومنها** انه لو كان الاستصحاب حجة لكان بينة النفي اولى وارجح من بينة الاثبات لاعتضادها باستصحاب النفي **والجواب** عنه اولا بالاشتراك هذا الايراد بناء على ما صرح به جماعة من كون استصحاب النفي المسمى بالبراءة الاصلية معتبرا اجماعا اللهم الا ان يقال ان اعتبارها ليس لاجل الظن او يقال ان الاجماع انما هو على البراءة الاصلية في الاحكام الكلية فلو كان احد الدليلين معتضدا بالاستصحاب اخذ به في باب الشك في اشتغال ذمة الناس فانه من محل الخلاف في باب الاستصحاب وثانيا بما ذكره جماعة من ان تقديم بينة الاثبات لقوتها على بينة النفي وان اعتضد بالاستصحاب اذ رب دليل اقوى من دليلين نعم لو تكافأ دليلان رجح موافق الاصل به لكن بينة النفي لا تكافؤ بينة الاثبات الا ان يرجع ايضا الى نوع من الاثبات فيتكافأن فرجح فالوجه تقديم بينة النفي لو كان الترجيح في البينات كالترجيح في الادلة منوطا بقوة الظن مطلقا او في غير الموارد المنصوصة على الخلاف كتقديم بينة الخارج وربما تمسكوا بوجوه اخر يظهر حالها بملاحظة ما ذكرنا فيما ذكرنا من ادلتهم **هذا ملخص الكلام** في ادلة المثبتين والنافين مطلقا **بقي الكلام** في حجج المفصلين **فنقول** اما

التفصيل بين العدمي والوجودي بالاعتبار في الاول وعدمه في الثاني فهو الذي يستظهر من كلام التفتازاني حيث استظهر من عبارة العضد في نقل الخلاف ان خلاف منكري الاستصحاب انما هو في الاثبات دون النفي وما استظهره التفتازاني لا يخ ظهوره عن تامل مع ان هنا اشكالا اخر قد اشرنا اليه في تقسيم الاستصحاب في تحرير محل النزاع وهو ان القول باعتبار الاستصحاب في العدميات يغني عن التكلم في اعتباره في الوجوديات اذ ما من مستصحب وجودي الا وفي مورده استصحاب عدمي يلزم من الظن ببقائه الظن ببقاء المستصحب الوجودي واقل ما يكون عدم ضده فان الطهارة لا تنفك عن عدم النجاسة والحيوة لا تنفك عن عدم الموت والوجوب او غيره من الاحكام لا ينفك عن عدم ما عداه من اضداده والظن ببقاء هذه الاعدام لا ينفك عن الظن ببقاء تلك الوجودات فلا بد من القول باعتباره خصوصا بناء على ما هو الظاهر المصرح به في كلام العضد وغيره من ان انكار الاستصحاب لعدم افادته الظن بالبقاء وان كان ظاهر بعض النافين كالسيد قدس وغيره استنادهم الى عدم افادته للعلم بناء على ان عدم اعتبار الظن عندهم مفروغ عنه في اخبار الاحاد فضلا عن الظن الاستصحابي وبالجملة فانكار الاستصحاب في الوجوديات والاعتراف به في العدميات لا يستقيم بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن نعم لو قلنا باعتباره من باب التعبد من جهة الاخبار صح ان يقال ان ثبوت العدم بالاستصحاب لا يوجب ثبوت ما قارنه من الوجودات فاستصحاب عدم اضداد الوجوب لا يثبت الوجوب في الزمان اللاحق كما ان عدم ما عدا زيد من افراد الانسان في الدار لا يثبت باستصحابه ثبوت زيد فيها كما سيجيء تفصيله انشاء الله تعالى لكن المتكلم في الاستصحاب من باب التعبد والاخبار بين العلماء في غاية القلة الى زمان متاخري المتاخرين مع ان بعض هؤلاء وجدناهم لا يفرقون في مقارنات المستصحب بين افرادها ويثبتون بالاستصحاب جميع ما لا ينفك عن المستصحب على خلاف التحقيق الاتي في التنبيهات الاتية انشاء الله تعالى نعم ودعوى ان اعتبار الاستصحابات العدمية لعله ليس لاجل الظن حتى يسري الى الوجوديات المقارنة معها بل لبناء العقلاء عليها في امورهم بمقتضى جبلتهم مدفوعة بان عمل العقلاء في معاشهم على ما لا يفيد الظن بمقاصدهم والمضي في امورهم بمحض الشك والتردد في غاية البعد بل خلاف ما نجده من

من انفسنا معاشر العقلاء واضعف من ذلك ان يدعى انورثهم بعض الثلث والتورث غاية البعد بخلاف ما نحن فيه ان المعتبر عند العقلاء من الظن الاستصحابي هو الحاصل بالشيء من تحققه السابق لا الظن الساري من هذا الظن الى شيء آخر ومنه فقول العدم المحقق سابقا يظن بتحققه لاحقا ما لم يعلم او يظن تبدله بالوجود بخلاف الوجود المحقق سابقا فانه لا يحصل الظن ببقائه لمجرد تحققه السابق والظن الحاصل ببقائه من الظن الاستصحابي المتعلق بالعدمي المقارن له غير معتبر اما مطلقا او اذا لم يكن ذلك الوجودي من آثار العدمي المترتبة عليه من جهة الاستصحاب ولعل المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية من ان حيوة الغائب بالاستصحاب انما يصلح عندهم من جهة الاستصحاب لعدم انتقال ارثه الى وارثه لا انتقال ارث مورثه اليه فان معنى ذلك انهم يعتبرون ظن عدم انتقال مال الغائب الى وارثه لا انتقال مال مورثه اليه وان كان احد الظنين لا ينفك عن الآخر ثم ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي اما عدم الحكم ببقاء المستصحب الوجودي وان كان لو ترتب امر عدمي عليه كترتب عدم جواز تزويج الامرأة المفقود زوجها المترتب على حيوته واما عدم ثبوت الامر الوجودي لاجل الاستصحاب وان كان المستصحب عدميا فلا يترتب انتقال مال قريب الغائب اليه وان كان مترتبا على استصحاب عدم موته ولعل هذا هو المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية من ان الاستصحاب حجة في النفي دون الاثبات وبالجملة فلم يظهر لي ما يدفع هذا الاشكال عن القول بعدم اعتبار الاستصحاب في الاثبات واعتباره في النفي من باب الظن نعم قد اشرنا فيما مضى الى انه لو قيل باعتباره في النفي من باب التعبد لم يغن ذلك عن التكلم في الاستصحاب الوجودي بناء على ما سنحققه من انه لا يثبت بالاستصحاب الا المستصحب المترتب عليه شرعا لكن يرد على هذا ان هذا التفصيل مساو للتفصيل المختار المتقدم ولا يفترقان احدهما عن الآخر ولا ينبغي التفكيك في بقاء الاعدام السابقة من جهة الشك في تحقق الرافع لها وهي علة الوجود والشك في بقاء الامر الوجودي من جهة الشك في الرافع لا ينفك عن تحقق الرافع فيستصحب عدمه ويترتب عليه بقاء ذلك الامر الوجودي وتخيل ان الامر الوجودي قد لا يكون من الآثار الشرعية لعدم الرافع فلا يغني العدمي عن الوجودي مدفوع بان الشك اذا فرض من جهة الرافع فيكون الاحكام الشرعية المترتبة على ذلك الامر الوجودي مستمرة الى تحقق ذلك

الفرق بين اللوازم البعيدة في غاية البعد والقريبة ...

في ذلك كلاما

لا يخفى هذا والتفصيل

ذلك الرافع فاذا حكم بعدمه عند الشك يترتب عليه شرعا جميع تلك الاحكام فيغني ذلك
عن الاستصحاب الوجودي وح فيمكن ان يحتج لهذا القول اما على عدم الحجية في الوجوديات فيما
تقدم في ادلة النافين واما على الحجية في العدميات فيما تقدم في ادلة المختار من الاجماع و
الاستقراء والاخبار بناء على ان الشيء المشكوك في بقائه من جهة الرافع انما يحكم ببقائه لترتبه
على استصحاب عدم وجود الرافع لا لاستصحابه في نفسه فان الشاك في بقاء الطهارة من جهة
الشك في وجود الرافع يحكم بعدم الرافع فيحكم من اجله ببقاء الطهارة وح فقوله والا
فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك وقوله لانك كنت على يقين
من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين وغيرهما مما دل على ان
اليقين لا ينقض او لا يدفع بالشك يراد منه ان احتمال طرو الرافع لا يعتنى به ولا
يترتب عليه اثر النقض فيكون وجوده كالعدم فالحكم ببقاء الطهارة السابقة من جهة
استصحاب العدم لا من جهة استصحابها والاصل في ذلك ان الشك في بقاء الشيء اذا كان
مسببا عن الشك في شيء آخر فلا يجتمع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض سواء تعاضد
مقتضى اليقين السابق فيهما ام تعاضدا بل الداخل هو الشك السببي ومعنى عدم الاعتناء
به زوال الشك المسبب به وسيجيء توضيح ذلك هذا ولكن يرد عليه انه قد يكون
الامر الوجودي امرا خارجيا كالرطوبة يترتب عليها آثار شرعية فاذا شك في وجود الرافع
لها لم يجز ان يثبت به الرطوبة حتى يترتب عليه احكامها لما سيجيء من ان المستصحب
لا يترتب عليه الا الآثار الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة امر عقلي او عادي فيتعين
استصحاب نفس الرطوبة واصالة عدم الرافع ان اريد بها اصالة عدم ذات الرافع كالريح
المجفف للرطوبة مثلا لم ينفع في الاحكام المترتبة شرعا على نفس الرطوبة بناء على عدم اعتبار
الاصل المثبت كما سيجيء وان اريد بها اصالة عدمه من حيث وصف الرافعية ومرجعها
الى اصالة عدم ارتفاع الرطوبة فهي وان لم يكن يترتب عليها الا الاحكام الشرعية للرطوبة
لكنها عبارة اخرى عن استصحاب نفس الرطوبة فالانصاف افتراق القولين في القسم هذا. ومما
ذكرنا اعتبار الاستصحاب في الامور الخارجية ما ذكره المحقق الخوانساري في شرح

وحكاه في حاشيته له عند كلام الشهيد في تحريم استعمال الماء النجس والمشتبه على ما حكاه شارح
الوافية واستظهره المحقق القمي ره من السبزواري عن ان الاخبار لا يظهر شمولها للامور الخارجية
مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور الذي ليس
حكما شرعيا وان كان يمكن ان يصير منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية
لا عبرة به انتهى وفيه اما اولا فبالنقض بالاحكام الجزئية مثل طهارة الثوب من حيث عدم ملاقاته
للنجاسة ونجاسته من حيث ملاقاته لها فان بيانها ايضا ليس من وظيفة الامام عليه السلام
كما انه ليس وظيفة المجتهد ولا يجوز التقليد فيها وانما وظيفته من حيث كونه مبينا للشرع بيان
الاحكام الكلية المشتبهة على الرعية واما ثانيا فبالحل **توضيحه** ان بيان الحكم الجزئي
في المشتبهات الخارجية ليس وظيفة للشارع ولا لاحد من قبله نعم حكم المشتبه حكما جزئيا كمشكوك
النجاسة او الحرمة حكم شرعي كلي ليس بيانه الا وظيفة للشارع وكذلك الموضوع الخارجي كرطوبة
الثوب فان بيان ثبوتها وانتفائها في الواقع ليس وظيفة للشارع نعم حكم الموضوع المشتبه في
الخارج كالمايع المردد بين الخل والخمر حكم كلي ليس بيانه وظيفة الا للشارع وقد قال الامام عليه السلام كل شيء
لك حلال حتى تعلم انه حرام وذلك مثل الثوب يكون عليك الخ وقوله في خبر الجبن ساخبرك عن
الجبن وغيره ولعل التوهم نشأ من تخيل ان ظاهر لا تنقض ابقاء نفس المتيقن السابق وليس ابقاء
الرطوبة مما يقبل حكم الشارع بوجوبه ويكون تعلقه بعد النقض بالطهارة المتيقنة سابقا فان ابقائها
ليس من الافعال الاختيارية القابلة للايجاب ان المراد من الابقاء وعدم النقض هو ترتيب الآثار
الشرعية المترتبة على المتيقن فمعنى استصحاب الرطوبة ترتيب آثارها الشرعية عليه في زمان الشك نظير استصحاب
الطهارة فطهارة الثوب ورطوبته سيان في عدم قابلية الحكم بابقائهما عند الشك وفي قابلية الحكم
بترتيب آثارهما الشرعية في زمان الشك **فالتفصيل** بين كون المستصحب من قبيل رطوبة
الثوب وكونه من قبيل طهارته لعدم شمول ادلة لا تنقض للاول في غاية الضعف نعم يبقى في المقام
ان استصحاب الامور الخارجية اذا كان معناه ترتيب آثارها الشرعية لا يظهر له فائدة لان تلك
الآثار المترتبة عليه كانت مشاركة معه في اليقين السابق فاستصحابها يغني عن استصحاب نفس
الموضوع فان استصحاب حرمة مال زيد الغايب وزوجته يغني عن استصحاب حيوته اذا فرض ان معنى

ابقاء

ابقاء الحيوة ترتيب آثارها الشرعية نعم قد يحتاج اجراء الاستصحاب في آثاره الى ملاحظة بقاء الحيوة في آثاره الغير المشاركة معه في اليقين السابق مثل توريث الغائب من قريبه المتوفى في زمان الشك في حيوة الغائب فان التوريث غير متحقق حال اليقين بحيوة الغائب لعدم موت قريبه بعد لكن مقتضى التدبر اجراء الاستصحاب على وجه التعليق بان يقال لو مات قريبه قبل الشك في حيوته لورث منه وبعبارة اخرى موت قريبه قبل ذلك كان ملازما لارثه منه ولم يعلم انتفاء الملازمة فيستصحب وبالجملة الآثار المترتبة على الموضوع الخارجي منها ما يجتمع معه في زمان اليقين به ومنها ما لا يجتمع معه في ذلك الزمان لكن عدم الترتب فعلا في ذلك الزمان مع فرض كونه من آثاره شرعا ليس الا لمانع في ذلك الزمان او لعدم شرط فيصدق في ذلك الزمان انه لولا ذلك المانع او عدم الشرط لترتب الآثار فاذا فقد المانع الموجود او وجد الشرط المفقود وشك في الترتب من جهة الشك في بقاء ذلك الامر الخارجي حكم باستصحاب ذلك الترتب الشأني وسيأتي لذلك مزيد توضيح في بعض التنبيهات الآتية **هذا** ولكن التحقيق ان في موضع جريان الاستصحاب في الامر الخارجي لا يجري استصحاب الاثر المترتب عليه فاذا شك في بقاء حيوة زيد فلا سبيل الى اثبات آثار حيوته الا بحكم الشارع بعدم جواز نقض حيوته بمعنى وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على الشخص الحي ولا يغني عن ذلك اجراء الاستصحاب في نفس الآثار بان يقال ان حرمة ماله وزوجته كانت متيقنة فيحرم نقض اليقين بالشك لان حرمة المال والزوجة انما تترتبان في السابق على الشخص الحي بوصف انه حي فالحيوة داخل في موضوع المستصحب ولا اقل من الشك في ذلك فالموضوع مشكوك في الزمن اللاحق وسيجيء اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب والاستصحاب الحيوة لاحراز الموضوع فاستصحاب الآثار غلط لان معنى استصحاب الموضوع ترتيب آثاره الشرعية فتحقق ان استصحاب الآثار نفسها غير صحيح لعدم احراز الموضوع واستصحاب الموضوع كاف في اثبات الآثار وقد ~~تقدم في التفصيل السابق وسيجيء في شرائط بقاء الموضوع وفي تعارض الاستصحابين~~ ان الشك المسبب عن شك آخر لا يجامع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض بل الداخل هو الشك السببي ومعنى عدم الاعتناء به وعدم جعله ناقضا لليقين زوال الشك المسبب به فافهم

واما القول الخامس

التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وبين غيره فلا يعتبر في الأول فهو المصرح به في كلام المحدث الاسترابادي
لكنه صرح باستثناء استصحاب عدم النسخ مدعيا الاجماع بل الضرورة على اعتباره قال في محكي
فوائده المكية بعد ذكر اخبار الاستصحاب ما لفظه لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب
في احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة ويقتضي بطلان
قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين
والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها
عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته
نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه
اذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين فالذي سموه
استصحابا راجع في الحقيقة الى اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر متحد معه في الذات مختلف معه في الصفات
ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة
له وتارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة السابقة التي اذا خلي الشيء ونفسه
كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر في محل النزاع لتواتر الاخبار بان كلما
يحتاج اليه الامة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون عند اهل الذكر
عليهم السلام فعلم انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها بعينها وتواتر الاخبار بحصر المسائل
في ثلث بين رشده وبين غيه اي مقطوع فيه ذلك لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك ووجوب
التوقف في الثالث انتهى **اقول** لا يخفى ان ما ذكره اولا قد استدل به كل من نفى الاستصحاب
من اصحابنا واوضحوا ذلك غاية الايضاح كما يظهر لمن راجع الذريعة والعدة والغنية و
غيرها الا انهم منعوا عن اثبات الحكم الثابت لموضوع في زمان لاحق من دون تغيير واختلاف
في صفة الموضوع سابقا ولاحقا كما يشهد له تمثيلهم بعدم الاعتماد على حيوة زيد او بقاء
البلد على ساحل البحر بعد الغيبة عنهما وانكروا قاعدة البناء على اليقين السابق لعدم دلالة
العقل عليه ولا النقل بناء على عدم التفاتهم الى الاخبار المذكورة لقصور دلالتها عندهم
ببعض ما اشرنا اليه سابقا او لغفلتهم عنها على ابعد الاحتمالات عن ساحة من هو دونهم

الفضل

الفضل وهذا المحدث قد سلّم دلالة الاخبار على وجوب البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه
مع اتحاد الموضوع الا انه ادعى تغاير موضوع المسألة المتيقنة والمسألة المشكوكة فالحكم فيها
بالحكم السابق ليس بناء على اليقين السابق وعدم الحكم به ليس نقضا له فيرد عليه اولا النقض
بالموارد التي ادعى الاجماع والضرورة على اعتبار الاستصحاب فيها كما حكيناها عنه سابقا فان
منها استصحاب الليل والنهار فان كون الزمان المشكوك ليلا او نهارا اشد تغايرا واختلافا
مع كون الزمان السابق كذلك من ثبوت خيار الغبن او الشفعة في الزمان المشكوك وثبوتهما
في الزمان السابق ولو اريد من الليل والنهار طلوع الفجر وغروب الشمس لا نفس الزمان كان
الامر كذلك وان كان دون الاول في الظهور لان مرجع الطلوع والغروب الى الحركة الحادثة
شيئا فشيئا ولو اريد استصحاب احكامهما مثل جواز الاكل والشرب وحرمتهما ففيه ان ثبوتهما
في السابق كان منوطا ومتعلقا في الادلة الشرعية بزماني الليل والنهار فاجراؤهما مع الشك
في تحقق الموضوع بمنزلة ما انكره على القائلين بالاستصحاب من اجراء الحكم من موضوع الى موضوع
نعم ومما ذكرنا يظهر ورود النقض المذكور عليه في ساير الامثلة فاي فرق بين الشك
في تحقق الحدث او الخبث بعد الطهارة الذي جعل الاستصحاب فيه من ضروريات الدين
وبين الشك في كون المذي محكوما شرعا برافعية الطهارة فان الطهارة السابقة في كل منهما
كان منوطا بعدم تحقق الرافع وهذا المناط في زمان الشك غير متحقق فكيف يسري حكم حالة
وجود المناط اليه وثانيا بالحل بان اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة الذي يتوقف صدق البناء على اليقين
ونقضه بالشك عليه امر راجع الى العرف لانه المحكّم في باب الالفاظ ومن المعلوم ان الخيار او الشفعة
اذا ثبت في الزمان الاول وشك في ثبوتهما في الزمان الثاني تصدق عرفا ان القضية المتيقنة
في الزمان الاول بعينها مشكوكة في الزمان الثاني نعم قد يتحقق في بعض الموارد الشك في اتحاد الموضوع
للشك في مدخلية الحالة المتبدلة فيه فلا بد من التامل التام فانه من اعظم المزال في هذا المقام
واما ما ذكره ثانيا من معارضة قاعدة اليقين والاصل بما دل على التوقف ففيه مضافا الى
ما حققناه في اصل البراءة من ضعف دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط وانما تدل على وجوب التحرز
عن موارد الهلكة الدنيوية والاخروية مختصة بموارد حكم العقل بوجوب الاحتياط

من جهة القطع بثبوت العقاب اجمالا او بتردده بين المحتملات ان اخبار الاستصحاب حاكمة على
ادلة الاحتياط على تقدير دلالة الاخبار عليه ايضا كما سيجيء في مسئلة تعارض الاستصحاب مع سائر
الاصول انشاء الله ثم ان ما ذكره من ان شبهته عجز عن جوابها الفحول مما لا يخفى ما فيه اذ اي اصولي او فقيه تعرض
لهذه الاخبار وورود هذه الشبهة فعجز عن جوابها مع انه لم يذكر في الجواب عنها الاول الا ما اشتهر بين
النافين للاستصحاب ولا في الجواب الثاني الا ما اشتهر بين الاخباريين من وجوب التوقف والاحتياط
في الشبهة الحكمية **حجة** القول السادس على تقدير وجود القائل به غير ما سبق التامل فيه تظهر مع
جوابها مما تقدم في القولين السابقين **حجة** القول السابع الذي نسبه الفاضل التوني رحمه الله
الى نفسه وان لم يلزم مما حققه في كلامه فانه بعد الاشارة الى الخلاف في المسئلة قال والتحقيق انه
لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال **فنقول** الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام
الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب
والثالث والرابع الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الترك وهي الحرام والمكروه
والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة **والسادس** الاحكام الوضعية كالحكم
على الشيء بانه سبب لامر او شرط له او مانع له والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر
فيما نحن فيه بصدده اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقتا ام لا وعلى الاول
يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم
في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان
قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى ياتي به في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان
اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور ام لا والتوهم بان الامر اذا
كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير خفي على المتامل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب
في شيء ولا يمكن ان يقال اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل
به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه
يفيد التكرار والتخيير ايضا كذلك فالاحكام التكليفية الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور
فيها الاستصحاب اصلا واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام

الجمعة كالدلوك لوجوب صلوة الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب و

القبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم الزوجة والحيض والنفاس

لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق في

الايجاب والقبول فان سببية على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق المزيل وكذا الزلزلة او في وقت

معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتا او كالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا

للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان

الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في محل اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة

واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما ذكرناه ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام

الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة

انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال التغير من قبل نفسه انه يجب الاجتناب عنه

في الصلوة لوجوبه قبل زوال التغير فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال التغير فكذلك

تكون بعده ويقال في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان الماء

فكذا بعده والطهارة من الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب

لان العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير

ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر

بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال

ذلك العلم بطرو الشك بتوقف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من

الاخبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله انتهى كلامه رفع مقامه وفي كلام

انظار يتوقف بيانها على ذكر كل فقرة هي مورد للنظر ثم **توضيح** النظر فيه بما يخطر في الذهن

القاصر **فنقول** قوله اولا والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي لا

يضر فيما نحن بصدده **فيه** ان المنع المذكور لا يضر فيما يلزم من تحقيقه الذي ذكره وهو

اعتبار الاستصحاب في موضوعات الاحكام الوضعية اعني نفس السبب والشرط والمانع

لا في التفصيل بين الاحكام الوضعية اعني سببية السبب وشرطية الشرط والاحكام التكليفية

الامر موقتا فان وقع الشك في الاتيان بعد خروج الوقت فلا شبهة في ٥٠٩ عدم جريان الاستصحاب لاشتغال الوقت باشتغاله فلا مورد للاستصحاب وان وقع في الوقت فكذلك لان الطلب بنفسيته يقتضي وجوب تحصيل اليقين بالفراغ علامة الحكم بوجوب الاتيان عند الشك في اثناء الوقت فلا مورد للاستصحاب الا انه لا يحتاج اليه حينئذ فتدبر جيدا بالنسبة الى الموسع واما بالنسبة الى المضيق

...

جماعة من فضلاء الاصحاب من نسبة التفصيل بين الحكم التكليفي والوضعي بالمعنى المعروف اليه حسبما يفصح عنه كلامه ثم لا يخفى ان فيه

فاضل عبد الحسن ... ادام الله افاضاته ... الخطاب الوضعي آه اقول ... ان الظاهر من ... الكلام

... القول بالحجية بالنسبة الى الحكم الوضعي ثم ان الوجه في عدم ... المذكور وان كان من جهة ذهابه الى جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي ... المعروف على القول بكونه ... اعتبارا بالنزوم عليه ... الاستاد ...

وكيف لا نضر في هذا التفصيل مع كون الحكم الوضعي حكما مستقلا وتسليم انه امر اعتباري منتزع عن التكليف تابع له حدوثا وبقاء وهل يعقل التفصيل مع هذا المنع ثم انه لا باس بصرف الكلام الى بيان ان الحكم الوضعي حكم مستقل مجعول كما اشتهر في السنة جماعة اولا وانما مرجعه الى الحكم التكليفي **فنقول** ان المشهور كما في شرح الزبدة بل الذي استقر عليه راي المحققين كما في شرح الوافية للسيد صدر الدين ان الخطاب الوضعي مرجعه الى الخطاب الشرعي وان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء فمعنى قولنا اتلاف الصبي سبب لضمانه انه يجب عليه غرامة المثل او القيمة اذا اجتمع فيه شرايط التكليف من البلوغ والعقل واليسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله اغرم ما اتلفته في حال صغرك انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه بسببية الاتلاف للضمان ويقال انه ضامن بمعنى انه يجب عليه الغرامة عند اجتماع شرايط التكليف ولم يدع احد ارجاع الحكم الوضعي الى التكليفي الفعلي المنجز حال استناد الحكم الوضعي الى الشخص حتى يدفع ذلك بما ذكره بعض من غفل عن مراد النافين من انه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي كالصبي والنائم وشبههما وكذا الكلام في غير السبب فان شرطية الطهارة للصلوة ليست مجعولة بجعل مغاير لانشاء وجوب الصلوة الواقعة حال الطهارة وكذا مانعية النجاسة ليست الا منتزعة من المنع عن الصلوة في النجس وكذا الجزئية منتزعة من الامر بالمركب والعجب ممن ادعى بداهة بطلان ما ذكرنا مع ما عرفت من انه المشهور والذي استقر عليه راي المحققين فقال قده في شرحه على الوافية تعريضا على السيد الصدر واما من زعم ان الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب الواجب عند حصول ذلك الشيء فبطلانه غني عن البيان اذ الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى على من له ادنى مسكة والتكاليف المبنية على الوضع غير الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع والجعل والتقرير وبالجملة فقول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة والحيض مانع منها خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب الصلوة عند الزوال وتحريمها عند الحيض كما ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ودعي الصلوة ايام اقرائك خطاب تكليفي وان استتبع وضعا وهو كون الدلوك سببا والاقراء مانعا والحاصل

موضوع لمعناه المعين شرعا واخر كون الاجماع حجة ولكن بعضها مما

٥١٠

يختلف

حقيقة فلا ينبغي

ذكره علحيدة كما نحن كما

بينه في الاشارات ونقل العلامة

الطباطبائي في فوائده بعد ما تقدم ذكر المبحث

بالجهة المذكورة اولا وان ادرج بعض عبارات

القوم مرجعا الى الشرع وكان غير الاقتضاء والتخيير فهو

حكم وضعي

المقصد الثالث

ان هنالك امرين متباينين كل منهما فرد للحكم فلا يغني استتباع احدهما للاخر عن مراعاته واحتسابه في تعداد الاحكام انتهى كلامه رفع مقامه **اقول** لو فرض نفسه حاكما بحكم تكليفي ووضعي بالنسبة الى عبده لوجد من نفسه صدق ما ذكرنا فانه اذا قال لعبده اكرم زيدا ان جاءك فهل يجد من نفسه انه انشأ انشائين وجعل امرين احدهما وجوب اكرام زيد عند مجيئه والاخر كون مجيئه سببا لوجوب اكرامه او ان الثاني مفهوم منتزع من الاول لا يحتاج الى جعل مغاير لجعله ولا الى بيان مخالف لبيانه ولهذا اشتهر في السنة الفقهاء سببية الدلوك ومانعية الحيض ولم يرد من الشارع الا انشاء طلب الصلوة عند الاول وطلب تركها عند الثاني فان اراد تباينهما مفهوما فهو اظهر من ان يخفى كيف وهما محمولان مختلفا الموضوع وان اراد كونهما مجعولين بجعلين فالحوالة على الوجدان لا البرهان وكذا لو اراد كونهما مجعولين بجعل واحد فان الوجدان شاهد على ان السببية والمانعية في المثالين اعتباران منتزعان كالمسببية والمشروطية والممنوعية مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة ليس جعلا للايجاب استتباعا كما ذكره بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك هذا كله مضافا الى انه لا معنى لكون السببية مجعولة فيما نحن فيه حتى يتكلم انه بجعل مستقل او لا فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا للوجوب خصوصا عند من لا يرى كالاشاعرة الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد الموجودة في الافعال الا انشاء الوجوب عند الدلوك والا فالسببية القائمة بالدلوك ليست من لوازم ذاته بان يكون فيه معنى يقتضي ايجاب الشارع فعلا عند حصوله ولو كانت لم تكن مجعولة من الشارع ولا نعقلها ايضا صفة اوجدها الشارع فيه باعتبار الفصول المنوعة ولا الخصوصيات المصنفة او المشخصة هذا كله في السبب والشرط والمانع والجزء واما الصحة والفساد فهما في العبادات موافقة الفعل المأتي به للفعل المأمور به او مخالفته له ومن المعلوم ان هاتين الموافقة والمخالفة ليستا بجعل جاعل واما في المعاملات فهما ترتب الاثر عليها وعدمه فيرجع ذلك الى سببية هذه المعاملة لاثرها وعدم سببيتها فان لوحظت المعاملة سببا لحكم تكليفي كالبيع لاباحة التصرفات والنكاح لاباحة الاستمتاعات فالكلام فيها يعرف مما سبق في السببية واخواتها وان لوحظت سببا لامر اخر كسببية البيع للملكية والنكاح للزوجية والعتق للحرية وسببية

ثم حاشية هذا كله في الاحكام الوضعية الواقعية واما الظاهرية فالقول بالجعل فيها او من سنه في الواقعية وذلك بان يقال بان العقد الفاسد
سبب ظاهري لافادة الملك واباحة التصرف عند معتقد صحته ومن هنا يقال ان الملك لا يزول بتغير الاجتهاد فان العقد سبب شرعي لو نقض لا يزول
اذا وقع لا يزول اثره الا بناقض شرعي وتبدل راي المجتهد ليس منها وهو دعوى الجعل في الوضعية الواقعية خالية عن الدليل في عرف الادلة
خلافها فضلا عن الظاهرية فتامل

الغسل للطهارة فهذه الامور بنفسها ليست احكاما شرعية نعم الحكم بثبوتها شرعي وفي مقابلها

اما امور اعتبارية منتزعة من الاحكام التكليفية كما في الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به

وبعوضه والطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة نقيض النجاسة

واما امور واقعية كشف عنها الشارع فاسبابها على الاول في الحقيقة اسباب للتكاليف فتصير سببية

تلك الاسباب كمسبباتها امورا منتزعة وعلى الثاني يكون اسبابها كنفس المسببات امورا

واقعية مكشوفا عنها ببيان الشارع وعلى التقديرين فلا جعل في سببية هذه الاسباب ومما

ذكرنا تعرف الحال في غير المعاملات من اسباب هذه الامور كسببية الغليان في العصير للنجاسة

وكالملاقاة لها والسبي للرقية والتنكيل للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية وغير ذلك فافهم

وتامل في المقام فانه من مزال الاقدام هو كله وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء

من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بثبوته

في الزمان الاول حتى يكون استصحابا **اقول** فيه ان الموقت قد يتردد وقته بين زمان وما

بعده فيجري الاستصحاب **واورد** عليه تارة بان الشك قد يكون في النسخ واخرى بان الشك

قد يحصل في التكليف كمن شك في وجوب تمام الصوم لحصول مرض يشك في كونه مبيحا للافطار

وثالثة بانه قد يكون اول الوقت واخره معلوما ولكن يشك في حدوث الاخر والغاية فيحتاج المجتهد

في الحكم بالوجوب والندب والحكم بعدمهما عند عروض ذلك الشك الى دليل عقلي او نقلي

غير ذلك الامر هذا ولكن الانصاف عدم ورود شيء من ذلك عليه اما الشك في النسخ فهو

خارج عما نحن فيه لان كلامه في الموقت من حيث الشك في بعض اجزاء الوقت كما اذا شك في جزء

ما بين الظهر والعصر في الحكم المستفاد من قوله اجلس في المسجد من الظهر الى العصر وهو الذي

ادعى ان وجوبه في الجزء المشكوك ثابت بنفس الدليل واما الشك في ثبوت هذا الحكم الموقت

لكل يوم او نسخه في هذا اليوم فهو شك لا من حيث توقيت الحكم بل من حيث نسخ الموقت فان

وقع الشك في النسخ الاصطلاحي لم يكن استصحاب عدمه من الاستصحاب المختلف فيه لان اثبات

الحكم في الزمان الثاني لعموم الامر الاول للازمان ولو كان فهم هذا العموم من استمرار طريقة

الشارع بل كل شارع على ارادة دوام الحكم ما دامت تلك الشريعة لا من عموم لفظي زماني وكيف كان

استصحاب

المقصد الثالث

فاستصحاب عدم النسخ لدفع احتمال حصول التخصيص في الازمان كاستصحاب عدم التخصيص لدفع احتمال
المخصص في الافراد واستصحاب عدم التقييد لدفع ارادة المقيد من المطلق والظاهر ان مثل هذا ليس
محلا للانكار وليس شاكا في الحكم في الزمان الثاني لوجوده في الزمان الاول بل العموم دليله الاول
كما لا يخفى وبالجملة فقد صرح هذا المفصل بان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري في التكليفيات
ومثل هذا الاستصحاب انما انعقد على اعتباره الاجماع بل الضرورة كما تقدم في كلام المحدث
الاسترابادي ولو فرض الشك في النسخ في ارتفاع حكم لم يثبت لزمن ليلة ولا من الخارج
عموم زماني فهو خارج عن النسخ الاصطلاحي داخل فيما ذكره من ان الامر اذا لم يكن للتكرار
يكفي فيه المرة ولا وجه للنقض به في مسئلة الموقت فتم واما الشك في تحقق المانع كالمرض المبيح
للافطار والسفر الموجب له وللقصر والضرر المبيح لتناول المحرمات فهو الذي ذكره المفصل
في ذيل كلامه مصرحا بان الاستصحاب في الحكم التكليفي تبعا للحكم الوضعي فان السلامة من المرض
الذي يضر به الصوم شرط في وجوبه وكذا الحضر وكذا الامن من الضرر في ترك المحرم فاذا شك
في وجود شيء من ذلك استصحب الحال السابقة له وجودا وعدما ويتبعه بقاء الحكم التكليفي
السابق مع ما عرفت فيما مر عدم جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي الا مع قطع النظر عن استصحاب
موضوعه وهو الحكم الوضعي في المقام مثلا اذا وجب اتمام الصوم الى الليل على المكلف بشرط
سلامته من المرض الذي يتضرر بالصوم فاذا شك في بقائها وحدوث المرض المذكور واحرز ثم
بالاستصحاب اغنى عن استصحاب المشروط بل الطريق مجرى له لا معنى لاستصحاب الشرط ترتيب
آثار وجوده وهو ثبوت المشروط مع فرض وجود باقي العلل الناقصة وح فلا يبقى الشك في
بقاء المشروط وبعبارة اخرى الشك في بقاء الشرط والاستصحاب الشرط وجودا وعدما مبين لبقاء
المشروط او ارتفاعه فلا يجري فيه الاستصحاب الا معارضا لاستصحاب الشرط لانه مزيل له ولا معارضا
كما فيما نحن فيه وسيتضح ذلك في مسئلة الاستصحاب في الامور الخارجية وفي بيان اشتراط
الاستصحاب ببقاء الموضوع انتهى ومما ذكرنا يظهر الجواب عن النقض الثالث عليه بما اذا كان
الشك في بقاء الوقت المضروب للحكم التكليفي فانه ان اجرى معه استصحاب الوقت اغنى عن
استصحاب الحكم التكليفي كما عرفت في الشرط فان الوقت شرط او سبب والا لم يجر استصحاب

الحكم التكليفي لانه كان متحققًا بقيد فى تلك الوقت فالصوم المقيد وجوبه بكونه فى النهار لا ينفع استصحاب وجوبه فى الزمان المشكوك كونه عن النهار واصالة بقاء الحكم المقيد بالنهار فى هذا الزمان انه نهار كما سيجيء توضيحه فى نفى الاصول المثبتة انتهى وجعلوه على هذا الوجه

غير اللهم الا ان يقال انه يكفى فى الاستصحاب تنجز التكليف سابقا وان كان لتعليقه على امر حاصل فيقال العرف اذا ارتفع الاستطاعة المعلق عليها وجوب الحج ان الوجوب ارتفع فاذا شك فى ارتفاعها يكون شكا فى ارتفاع الحكم المنجز وبقائه وان كان الحكم المعلق لا يرتفع بارتفاع المعلق عليه لان ارتفاع الشرط لا يوجب ارتفاع الشرطية الا ان استصحاب وجود ذلك الامر المعلق عليه كاف فى عدم جريان الاستصحاب المذكور فانه حاكم عليه كما ستعرف نعم لو فرض فى عدم جريان الاستصحاب فى الشك فى الوقت كما لو كان الوقت مرددا بين امرين كذهاب الحمرة واستتار القرص لخصوص الامر ح فى اجراء استصحاب التكليف فتم والحاصل ان النقض عليه بالعبرة الحكم التكليفي المشكوك فى ابقائه من جهة الشك فى سببه او شرطه او مانعه غير متجه لان مجرى الاستصحاب فى الحكم التكليفي هذه الموارد اولا وبالذات هو نفس السبب والشرط والمانع ويتبعه ابقاء الحكم التكليفي ولا يجوز اجراء الاستصحاب فى الحكم التكليفي ابتداء الا اذا فرض انتفاء استصحاب الامر الوضعي **قوله** وعلى الثانى ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار الخ **اقول** قد يكون التكرار مرددا بين وجهين كما اذا علمنا بانه ليس للتكرار الدائمي لكن العدد المذكور كان مرددا بين الزائد والناقص وهذا الايراد لا يندفع بما ذكره قده من ان الحكم فى التكرار كالامر الموقت كما لا يخفى **فالصواب** ان يقال اذا ثبت وجوب التكرار فالشك فى بقاء ذلك الحكم من هذه الجهة مرجعه الى الشك فى مقدار التكرار فالشك لتردده بين الزائد والناقص ولا يجرى فيه الاستصحاب لان كل واحد من المكرر ان كان تكليفا مستقلا فالشك فى الزائد شك فى التكليف المستقل وحكمه النفى باصالة البراءة لا الاثبات بالاستصحاب كما لا يخفى وان كان الزائد على تقدير وجوبه جزء من المامور به بان يكون الامر مجموع العدد المكرر من حيث انه مركب

المقصد الثالث

واحد فرجعه الى الشك فى جزئية شئ للمامور به وعدمها ولا يجرى فيه ايضا الاستصحاب لان ثبوت الوجوب لباقى الاجزاء لا يثبت وجوب هذا الشئ المشكوك فى جزئيته بل لابد من الرجوع الى البرائة او قاعدة الاحتياط قوله والاقتصار المكلف بفعله حتى بانى بفرد اتى زمان كان **قد يورد عليه** النقض بما عرفت حاله فى العبارة الاولى ثم انه لو شك فى كون الامر للتكرار او المرة كان الحكم كما ذكرنا فى تردد التكرار بين الزائد والناقص وكذا لو امر المولى بفعل له استمرار فى الجملة كالجلوس فى المسجد ولم نعلم مقدار استمراره فان الشك بين الزائد والناقص يرجع مع فرض كون الزائد المشكوك واجبا مستقلا على تقدير وجوبه الى اصالة البرائة ومع فرض كونه جزء يرجع الى مسئلة الشك فى الجزئية والعدم فان فيها البرائة او وجوب الاحتياط

قوله وتوهم ان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير خفى على المتامل الظاهر انه دفع لاعتراض على توسعه فى ثبوت الوجوب فى كل جزء من الوقت نفس الامر بين كونه للفور وعدمه ولا دخل له بمطلبه وهو عدم جريان الاستصحاب فيه لان فى الامر الفورى لان كونه من قبيل الوقت المضيق لا يوجب جريان الاستصحاب فيه لان الفور المنزل بعد المتوهم منزلة الموقت المضيق اما ان يراد به المسارعة فى اول ازمنة الامكان وان لم يبادر ففى ثانيها وهكذا واما ان يراد به خصوص الزمان الاول فاذا فات لم يثبت بالامر وجوب الفعل فى الان الثانى لا فورا ولا متراخيا واما ان يراد به ثبوته فى الان الثانى متراخيا وعلى الاول فهو فى كل جزء من الوقت من قبيل الموقت المضيق وعلى الثانى فلا معنى للاستصحاب بناء على ما سيذكره من ان الاستصحاب لم يقل به احد فيما بعد الوقت وعلى الثالث يكون فى الوقت الاول كالمضيق وفيما بعده كالامر المطلق وقد ذكر بعض شراح الكتاب ان دفع هذا التوهم لاجل استلزامه الاحتياج الى الاستصحاب لاثبات الوجوب فيما بعد الوقت الاول ولم اعرف له وجها **قوله** وكذا النهى لا يخفى انه قده لم يستوف اقسام الامر لان منها ما يتردد الامر بين الموقت بوقت فيرتفع الامر بفواته وبين المطلق الذى يجوز امتثاله بعد ذلك الوقت كما اذا شككنا فى ان الامر بالغسل فى يوم الجمعة مطلق فيجوز الاتيان به فى كل جزء من النهار او موقت الى الزوال

از حواشی صفحه مقابل

وكذا وجوب الفطرة بالغيبة الى يوم العيد فان الظاهر انه لا مانع من استصحاب الحكم التكليفي هنا ابتداء **قوله** بل هو اولى لان مطلق الحكم كانه قيده لم يلاحظ الا الاوامر والنواهي اللفظية المبينة للمدلول والافادة قام الاجماع او دليل لفظي مجمل على حرمة شيء في زمان ولم يعلم بقائها بعده كحرمة الوطي للحائض المرددة بين اختصاصها بايام رؤية الدم فيرتفع بعد النقاء وشمولها لزمان بقاء حدث الحيض فلا يرتفع الا بالاغتسال وكحرمة العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه بغير النار وحلية عصير الزبيب والتمر بعد غليانهما الى غير ذلك مما لا يحصى فلا مانع في ذلك كله من الاستصحاب **قوله** فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق الظاهر ان مراده من سببية السبب تاثيره لا كونه سببا في الشرع وهو الحكم الوضعي لان هذا لا ينقسم الى ما ذكره من الاقسام لكونه دائميا في جميع الاسباب الى ان ينسخ فان اراد من النظر في كيفية سببية السبب تحصيل مورد الشك في كيفية السببية ليكون موردا للاستصحاب في المسبب فهو مناف لما ذكره من عدم جريان الاستصحاب في التكليفات الا تبعا للجريان في الوضعيات وان اراد من ذلك نفي مورد الشك في كيفية السبب ليجري الاستصحاب في السبب فانت خبير بان موارد الشك كثيرة فان السببية قد يتردد بين الدائم والموقت كالخيار المسبب عن الغبن المتردد بين كونه دائما او لا المسقط وبين كونه فوريا وكالشفعة المرددة بين كونه مستمرا الى الصبح لو علم به ليلا ام لا وهكذا والموقت قد يتردد بين وقتين كالكسوف الذي هو سبب لوجوب الصلوة المردد وقتها بين الاخذ في الانجلاء وتمامه **قوله** وكذا الكلام في الشرط والمانع آه لم اعرف المراد من الحاق الشرط والمانع بالسبب فان الحاصل شيئا من الاقسام المذكورة في السبب لا يجري في المانع وان جرى كلها او بعضها في المانع ان لوحظ كونه سببا للعدم لكن المانع بهذا الاعتبار يدخل في السبب كذا عدم الشرط اذ الوحظ كونه سببا لعدم الحكم وكذا ما ذكره في وجه عدم جريان الاستصحاب بقوله فان ثبوت الحكم آه فان الحاصل من النظر في كيفية شرطية الشرط انه قد يكون نفس الشيء شرطا للشيء على الاطلاق كالطهارة من الحدث الاصغر للمس ومن الاكبر للمكث في المساجد ومن الحيض للوطي ووجوب العبادة وقد يكون شرطا له في حال دون حال كاشتراط الطهارة من الخبث في الصلوة مع التمكن لا مع عدمه

المقصد الثالث

وقد يكون حدوثه في زمان ما شرطا للشيء فيبقى المشروط ولو بعد ارتفاع الشرط كالاستطاعة

للحج وقد يكون تاثير الشرط بالنسبة الى فعل دون آخر كالوضوء العذري المؤثر فيما ياتي به حال

العذر فاذا شككنا في مسئلة الحج في بقاء وجوبه بعد ارتفاع الاستطاعة فلا مانع من

استصحابه وكذا لو شككنا في اختصاص الاشتراط بحال التمكن من الشرط كما اذا ارتفع التمكن

من ازالة النجاسة في اثناء الوقف فانه لا مانع من استصحاب الوجوب وكذا لو شككنا في ان

~~الشرط في اباحة الوطي الطهارة بمعنى النقاء من الحيض او ارتفاع حدث الحيض وكذا لو شككنا~~

~~في اباحة الصلوة او المس بعد الوضوء للعذر بعد زواله~~

بالجملة فلا اجد كيفية شرطية الاشتراط مانعة عن جريان الاستصحاب في المشروط بل في

بوجوب جواز الشرط فيه **قوله** فظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري الا

في الاحكام الوضعية اعني نفس الاسباب والشروط والموانع لا يخفى ما في هذا التفريع

فانه لم يظهر من كلامه جريان الاستصحاب في الاحكام الوضعية بمعنى نفس الاسباب والشروط والموانع

ولا عدمه فيها بالمعنى المعروف نعم علم من كلامه عدم الجريان في المسببات ايضا لو عمم اختصاصها

في المؤبد والموقت بوقت محدود معلوم ففيه امران احدهما نفس الحكم الوضعي وهو جعل

الشيء سببا للشيء او شرطا او اللازم عدم جريان الاستصحاب فيها لعين ما ذكره في الاحكام التكليفية

والثاني نفس الاسباب والشروط ويرد عليه ان نفس السبب والشرط والمانع ان كان امرا

غير شرعي فظاهر كلامه حيث جعل محل الكلام في الاستصحاب المختلف فيه هي الامور الشرعية

خروج مثل هذا عنه كحيوة زيد ورطوبة ثوبه وان كان امرا شرعيا كالطهارة والنجاسة فلا يخفى

ان هذه الامور الشرعية مسببة عن اسباب فان النجاسة التي مثل بها في الماء المتغير مسببة

عن التغير والطهارة التي مثل بها في مسئلة التيمم مسببة عن التيمم فالشك في بقائها

لا يكون الا الشك في كيفية سببية السبب الموجب لاجراء الاستصحاب في المسبب اعني النجاسة

والطهارة وقد سبق منه المنع عن جريان الاستصحاب في المسبب ودعوى ان الممنوع في كلامه

جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي المسبب عن الاسباب الا منع الجريان في نفس الاسباب

ملغمعذر بان النجاسة كما حكاه الفاضل عن الشهيد ليست الا عبارة عن وجوب الاجتناب والطهر

الحاصل ليس الا اباحة الدخول في الصلوة المستلزمة لوجوب المضي فيها بعد الدخول

فهما اعتباريان منتزعان من الحكم التكليفي **قوله** ووقوعه في الاحكام الخمسة

انما هو بتبعيتها الخ قد عرفت وستعرف ايضا انه لا خفاء في ان استصحاب النجاسة

لا نعقل لها معنى الا ترتيب آثارها من وجوب الاجتناب في الصلوة والاكل والشرب فليس هذا الا

استصحاب الحكم التكليفي لا ابتداء ولا تبعا وهذا كاستصحاب حيوة زيد فان حقيقة

ذلك هو الحكم بتحريم عقد زوجته والتصرف في ماله وليس هذا استصحابا لهذا التحريم بل

التحقيق كما سيجيء عدم جواز اجراء الاستصحاب في الاحكام التي لم يستصحب موضوعها

لان استصحاب وجوب الاجتناب لما عرفت من ان حقيقة حكم الشارع باستصحاب النجاسة هو

حكمه بوجوب الاجتناب حتى يحصل اليقين بالطهارة وان كان مع قطع النظر عن استصحابها

فلا يجوز الاستصحاب فيه فان وجوب الاجتناب سابقا عن الماء المذكور انما كان من

حيث كونه نجسا لان النجس هو الموضوع لوجوب الاجتناب فما لم يحرز الموضوع في حال

الشك لم يجر الاستصحاب كما سيجيء في مسئلة اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب

ثم اعلم انه بقي هنا شبهة اخرى في منع جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية

مطلقا **وهي** ان الموضوع للحكم التكليفي ليس الا فعل المكلف ولا ريب ان الشارع بل كل

حاكم انما يلاحظ الموضوع بجميع مشخصاته التي لها دخل في ذلك الحكم ثم يحكم عليه وح فاذا امر

الشارع بفعل كالجلوس في المسجد مثلا فان كان الموضوع فيه الفعل المقيد بقيد اصلا فلا

اشكال في عدم ارتفاع وجوبه الا بالاتيان اذ لو ارتفع الوجوب بغيره كان ذلك الرافع من

قيود الفعل وكان الفعل المطلوب مقيدا بعدم هذا القيد من اول الامر والمفروض خلافه

وان كان الموضوع فيه هو الجلوس المقيد بقيد كان عدم ذلك القيد موجبا لانعدام

الموضوع فعدم مطلوبيته ليس لارتفاع الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من اول الامر

وح فاذا شك في الزمان المتاخر في وجوب الجلوس يرجع الشك الى الشك في كون الموضوع

للوجوب هو الفعل المقيد او الفعل المعرى عن هذا القيد ومن المعلوم عدم جريان

الاستصحاب هنا لان معناه اثبات حكم كان متيقنا لموضوع معين عند الشك في ارتفاعه عنه

المقصد الثالث

عن ذلك الموضوع وهذا غير متحقق فيما نحن فيه وكذا الكلام في غير الوجوب من الاحكام الاربعة
الأخر لاشتراك الجميع في كون الموضوع لها هو فعل المكلف الملحوظ للحاكم خصوصا الحكيم
متخصصاته خصوصا عند القائل بالتحسين والتقبيح لمدخلية المشخصات في الحسن والقبح ومنها الزمان
وبه يندفع ما يقال انه كما يمكن ان يجعل الزمان ظرفا للفعل بان يقال ان التبريد في
زمان الصيف مطلوب فلا يجري الاستصحاب اذا شك في مطلوبيته في زمان آخر
كذلك يمكن ان يقال ان التبريد مطلوب في الصيف على ان يكون الموضوع نفس التبريد و
الزمان قيدا للطلب وح فيجوز استصحاب الطلب اذا شك في بقائه بعد الصيف اذ
الموضوع باق على حاله **توضيح الاندفاع** ان القيد في الحقيقة
راجع الى الموضوع وتقييد الطلب به احيانا في الكلام مسامحة في التعبير كما لا يخفى
فافهم و **بالجملة** فينحصر مجرى الاستصحاب في الامور القابلة للاستمرار في موضوع
وللارتفاع عن ذلك الموضوع بعينه كالطهارة والنجاسة والملكية والزوجية والحرية والرقية
والبينونة ونحو ذلك ومن ذلك يظهر عدم جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي ايضا اذا تعلق
بفعل الشخص هذا **والجواب** عن ذلك ان مبنى ...... الاستصحاب خصوصا اذا استند
فيه الى الاخبار على القضايا العرفية المتحققة في الزمان السابق التي ينتزعها العرف من الادلة
الشرعية فانهم لا يرتابون في انه اذا ثبت تحريم فعل في زمان ثم شك في بقائه بعده من
فان الشك في هذه المسألة في استمرار الحرمة لهذا الفعل وارتفاعها وان كان مقتضى
المداقة العقلية كون الزمان قيدا للفعل وكذلك الاباحة والكراهة والاستحباب نعم قد يتحقق
في بعض الواجبات مورد لا يحكم العرف بكون الشك في الاستمرار مثلا اذا ثبت في يوم وجوب
فعل عند الزوال ثم شككنا في الغد انه واجب اليوم عند الزوال فلا يحكمون باستصحاب ذلك
ولا يبنون على كونه مما شك في استمراره وارتفاعه بل يحكمون في الغد باصالة عدم الوجوب
قبل الزوال لما لو ثبت ذلك مرة ثم شك فيه بعد ايام فالظاهر حكمهم بان هذا الحكم كان
مستمرا وشك في ارتفاعه فيستصحب **ومن هنا** ترى الاصحاب يتمسكون باستصحاب
وجوب التمام عند الشك في حدوث التكليف بالقصر وباستصحاب وجوب العبادة عند

قوله في الامور التدريجية آه كالزمان والزمانيات مثل التكلم ونحوه ... قوله وفي وجوب الناقص آه كاستصحاب وجوب
باقي اجزاء المركب بعد تعذر بعضها فان المقصود منه اثبات الوجوب النفسي لباقي الاجزاء بعد تعذر بعضها مع ان الوجوب النفسي كان متعلقا
في حال تيسر الكل بالكل لا ببعضه والغرض بقاؤه بعد تعذر بعض اجزائه فاستصحاب الوجوب النفسي لا يتم الا بالمسامحة العرفية بجعل كون الاجزاء
الباقية ... المسامحة في المستصحب ... بان يدعى كون الوجوب متعلقا بالاجزاء ...

شك في حدوث التكليف بالقصر او بالتمام او وجوب العبادة عند شك المرأة في حدوث الحيض لا
من جهة اصالة عدم السفر الموجب للقصر وعدم الحيض المقتضي لوجوب العبادة حتى يحكم
بوجوب التمام لانه من آثار عدم السفر الشرعي الموجب للقصر وبوجوب العبادة لانه من
آثار عدم الحيض بل من جهة كون التكليف بالتمام وبالعبادة عند زوال كل يوم امرا
مستمرا عندهم وان كان التكليف يتجدد يوما فيوما فهو في كل يوم مسبوق بالعدم
ينبغي ان يرجع الى استصحاب عدمه **والحاصل** ان المعيار حكم العرف بان الشيء
الفلاني كان مستمرا فارتفع وانقطع وانه مشكوك الانقطاع ولولا ملاحظة هذا التخيل
العرفي لم يصدق على النسخ انه رفع للحكم الثابت ولمثله فان عدم التكليف في وقت الصلوة
بالصلوة الى القبلة المنسوخة دفع في الحقيقة للتكليف لا رفع ونظير ذلك في غير الاحكام الشرعية
ما يجيء من اجراء الاستصحاب في مثل الكرية وعدمها وفي الامور التدريجية المتجددة شيئا فشيئا
وفي مثل وجوب الناقص بعد تعذر بعض الاجزاء فيما لا يكون الموضوع فيه باقيا الا بالمسامحة
العرفية كما سيجيء ان شاء الله تعالى **حجة القول الثامن** وجوابها يظهر بعد
بيانه وتوضيح القول فيه **فنقول** قد نسب جماعة الى الغزالي القول بحجية الاستصحاب
وانكارها في استصحاب حال الاجماع وظاهر ذلك كونه مفصلا في المسألة وقد ذكر في
النهاية مسألة الاستصحاب ونسب الى جماعة منهم الغزالي حجيته ثم اطال الكلام في ادلة النافين
والمثبتين ثم ذكر عنوانا آخر لاستصحاب حال الاجماع ومثل له بالمتيمم اذا رأى الماء في
اثناء الصلوة والخارج من غير السبيلين من المتطهر ونسب الى الاكثر ومنهم الغزالي
عدم حجيته الا ان الذي يظهر بالتدبر في كلامه المحكي في النهاية هو انكار الاستصحاب المتنازع
فيه رأسا وان ثبت المستصحب بغير الاجماع من الادلة المختصة دلالتها بالحال الاول
المعلوم انتفاؤها في الحال الثاني فانه قد يعبر عن جميع ذلك باستصحاب حال الاجماع كما
ستعرف في كلام الشهيد وانما المسلم عنده استصحاب عموم النص او اطلاقه الخارج عن
محل النزاع بل عن حقيقة الاستصحاب فنسبة التفصيل اليه لاطلاق الغزالي الاستصحاب على استصحاب

عموم النص او اطلاقه وتخصيص عنوان ما انكره باستصحاب حال الاجماع وهو وان صرح في اوّل كلامه بالحاق غيره مما يشبهه في اختصاص مدلوله بالحالة الاولى به في منع جريان الاستصحاب فيها لما ثبت كما قال في الذكرى بعد تقسيم حكم العقل الغير المتوقف على الخطاب على خمسة اقسام ما يستقل به العقل كحسن العدل والتمسك باصل البراءة وعدم الدليل دليل العدم والاخذ بالاقل عند فقد دليل على الاكثر الخامس اصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف مثاله المتيمم اه واختلف الاصحاب في حجيته وهو مقرر في الاصول انتهى ونحوه ما حكي عن الشهيد الثاني في مسئلة ان الخارج من غير السبيلين ناقض ام لا وفي مسئلة المتيمم اه وصاحب الحدائق في الدرر النجفية بل استظهر هذا من كل من مثّل لمحل النزاع بمسئلة المتيمم كالمعتبر والمعالم وغيرهما ولا بد من نقل عبارة الغزالي المحكية في النهاية حتى يتضح حقيقة الحال قال الغزالي على ما حكاه في النهاية المستصحب ان اقرّ بانه لم يقم دليلا في المسئلة بل قال انا ناف ولا دليل على النافي فسياتي بيان وجوب الدليل على النافي وان ظن اقامة الدليل فقد اخطأ **فانا نقول** انما يستدام الحكم الذي دلّ الدليل على دوامه فان كان لفظ الشارع فلا بد من بيانه فلعله يدل على دوامها عند عدم الخروج من غير السبيلين لا عند وجوده وان دلّ بعمومه على دوامها عند العدم والوجود معا كان ذلك تمسكا بالعموم فيجب اظهار دليل التخصيص وان كان الاجماع فالاجماع انما انعقد على دوام الصلوة عند العدم دون الوجود ولو كان الاجماع شاملا لحال الوجود كان المخالف له خارقا للاجماع كما ان المخالف في انقطاع الصلوة عند هبوب الرياح وطلوع الشمس خارق للاجماع لان الاجماع لم ينعقد مشروطا بعدم الهبوب وانعقد مشروطا بعدم الخروج وعدم الماء فاذا وجد فلا اجماع فيجب ان يقاس حال الوجود على حال العدم المجمع عليه بعلة جامعة فاما ان يستصحب الاجماع عند انتفاء الجامع فهو محال وهذا كما ان العقل دلّ على البراءة الاصلية بشرط عدم دليل السمع فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع وكذا هنا انعقد الاجماع بشرط العدم فانتفى الاجماع عند الوجود **وهنا** دقيقة وهو ان كل دليل يضاده نفس الخلاف فلا

يمكن استصحابه والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم والنص

ودليل العقل فان الخلاف لا يضاده فان المخالف مقر بان العموم بصيغته شامل لمحل الخلاف فان

(قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل شامل بصيغته صوم رمضان

مع خلاف الخصم فيه فيقول اسلم شمول الصيغة لكني اخصه بدليل فعليه الدليل

وهنا المخالف لا يسلم شمول الاجماع لمحل الخلاف لا استحالة الاجماع مع الخلاف وعدم استحالة

شمول الصيغة مع الخلاف فهذه دقيقة يجب التنبيه لها ثم قال فان قيل الاجماع يحرم

الخلاف فكيف يرتفع بالخلاف واجاب بان هذا الخلاف غير محرم بالاجماع ولم يكن المخالف خارقا

للاجماع لان الاجماع انما انعقد على حالة العدم لا على حالة الوجود فمن الحق الوجود بالعدم

فعليه الدليل لا يقال دليل صحة الشروع دال على الدوام الى ان يقوم دليل على الانقطاع لانا نقول

ذلك الدليل الذي هو الاجماع لانه مشروط بالعدم فلا يكون دليلا عند الوجود وان كان نصا

فبينه حتى ننظر هل يتناول حال الوجود ام لا لا يقال لم ينكروا على من يقول الاصل ان ما ثبت دام

الى وجود قاطع فلا يحتاج الدوام الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت موت زيد او بناء

دار كان دوامه لا بسبب لانا نقول هذا وهم باطل لان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه فلا بد

لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت ولولا دليل العادة على ان الميت لا يحيى والدار لا

تنهدم الا بهادم او طول الزمان لما عرفنا دوامه بمجرد ثبوته كما لو اخبر عن قعود الامير واكله و

دخول الدار ولم يدل العادة على دوام هذه الاحوال فانا لا نقضي بدوامها وكذا خبر الشرع عن دوام

الصلوة مع عدم الماء ليس خبرا عن دوامها مع وجوده فيفتقر في دوامها الى دليل اخر انتهى و

لا يخفى ان كثيرا من كلماته خصوصا قوله لخبر اخبر الشرع عن دوامها مع عدم الماء صريح في ان هذا

الحكم غير مختص بالاجماع بل يشمل كل دليل يدل على قضية مهملة من حيث الزمان بحيث يقطع بالخطاب

مدلوله الفعلي في الزمان الاول والعجب من شارح المختصر حيث انه نسب القول بحجية الاستصحاب

الى جماعة منهم الغزالي ثم قال ولا فرق عند من يرى صحة الاستدلال به بين ان يكون الثابت

به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف كونه نصابا انه الزكوة لم تكن واجبة علينا والاصل البقاء او

حكما شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج منه متطهرا اجماعا

والاصل البقاء حتى يثبت معارض الاصل هذه انتهى ولا يخفى ان المثال الثاني مما نسب الخاصة
انكار الاستصحاب فيه كما عرفت من النهاية ومن عبارة الغزالي المحكية بعضها فيها ثم ان السيد
صدر الدين جمع في شرح الوافية بين قولي الغزالي تارة بان قوله بحجية الاستصحاب ليس مبنيا
على ما جعله القوم دليلا من حصول الظن بل هو مبني على دلالة الروايات لا تدل على حجية استصحاب
حال الاجماع واخرى بان غرضه من دلالة الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن وجود المدلول
في الزمان الثاني والحالة الثانية لاجل موجب لكان حمل الدليل على الدوام ممكنا والاجماع ليس
كذلك لانه يضاد الخلاف فكيف يدل على كون المختلف فيه مجمعا عليه كما يرشد اليه قوله والاجماع
يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف النص والعموم ودليل العقل فان الخلاف لا
يضاده ويكون غرضه من قوله فلا بد لدوامه من سبب الرد على من ادعى ان علة الدوام هو مجرد
تحقق الشيء في الواقع وان الاذعان يحصل من مجرد العلم بالتحقق فرد عليه بانه ليس الامر كذلك
وان الاذعان والظن بالبقاء لا بد له من امارتهم كعادة او امارة او غيرها انتهى اقول اما الوجه
الاول فهو كما ترى فان التمسك بالروايات ليس له اثر في كلام الخاصة الذين هم الاصل في تدوينها
في كتبهم فضلا عن العامة واما الوجه الثاني ففيه ان منشأ التعجب من تناقض قوليه حيث ان
ما ذكره في استصحاب حال الاجماع من اختصاص دليل الحكم بالحالة الاولى بعينه موجود في بعض صور
استصحاب حال غير الاجماع فانه اذا ورد النص على وجه يكون ساكتا بالنسبة الى ما بعد الحالة
الاولى كما اذا ورد ان الماء ينجس بالتغير مع فرض عدم اشعار فيه بحكم ما بعد زوال التغير
التغير فان وجود هذا الدليل بوصف كونه دليلا مقطوع العدم في الحالة الثانية كما في الاجماع
واما قوله وغرضه من دلالة الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن بوجود المدلول في الآن الثاني
الى اخر ما ذكره ففيه اولا انه اذا علم لدليل او ظن لامارة بوجود مضمون هذا الدليل الساكت
اعني النجاسة في المثال المذكور فامكان حمل هذا الدليل على الدوام ان اريد به امكان كونه دليلا
على الدوام فهو ممنوع لامتناع دلالته على ذلك لان دلالة اللفظ لا بد له من سبب والمفروض انتفاؤه
عدمه وان اريد امكان كونه مرادا في الواقع من الدليل وان لم يكن الدليل معتمدا له ففيه انه
مع اختصاصه بالاجماع عند العامة الذي هو نفس مستند الحكم لا كاشف عن مستنده

الراجع الى النص وجوابه مثله فى المستصحب الثابت بالفعل والتقرير فانه لو ثبت دوام الحكم لم يمكن حمل الدليل على الدوام ان هذا المقدار من الفرق لا يؤثر فيما ذكره الغزالى فى نفى استصحاب حال الاجماع لان مناط نفيه لذلك كما عرفت من تمثيله بموت زيد وبناء داره احتياج الحكم فى الزمان الثانى الى دليل او امارة هذا وعلى كل حال فلو فرض كون الغزالى مفصلا فى المسألة بين ثبوت المستصحب بالاجماع وثبوته بغيره فيظهر ضعفه مما تقدم من ان ادلة الاثبات لا يفرق فيها بين الاجماع وغيره خصوصا ما كان نظير الاجماع فى السكوت عن حكم الحالة الثانية خصوصا اذا علم عدم ارادة الدوام منه فى الواقع كالفعل والتقرير وادلة النفى كذلك لا يفرق فيها بينهما ايضا نعم قد يفرق بينهما بان الموضوع فى النص مبين يمكن العلم بتحققه وعدم تحققه فى الآن اللاحق كما اذا قال الماء اذا تغير نجس فان الماء موضوع والتغير قيد للنجاسة فاذا زال التغير امكن استصحاب النجاسة للماء واذا قال الماء المتغير نجس فظاهره ثبوت النجاسة للماء المتلبس بالتغير فاذا زال التغير لم يمكن الاستصحاب لان الموضوع هو المتلبس بالتغير وهو غير موجود كما اذا قال الكلب نجس فانه لا يمكن استصحاب النجاسة بعد استحالته ملحا واذا فرضنا انعقاد الاجماع على نجاسة الماء المتصف بالتغير فالاجماع امر لبى ليس فيه تعرض لبيان كون الماء موضوعا والتغير قيدا للنجاسة او ان الموضوع هو المتلبس بوصف التغير وكذلك اذا انعقد الاجماع على جواز تقليد المجتهد فى حال حيوته ثم مات فانه لا يتعين الموضوع حتى يجرى عند ارادة الاستصحاب لكن هذا الكلام جار فى جميع الادلة الغير اللفظية مع انه سيجيء وتقدم من ان تعيين الموضوع فى الاستصحاب بالعرف لا بالمداقة ولا بملاحظة الادلة الشرعية يكفى فى دفع الفرق المذكور فانهم يجرون الاستصحاب فيما لا يساعد دليل المستصحب على بقاء الموضوع فيه فى الزمان اللاحق كما سيجيء فى مسألة اشتراط بقاء الموضوع انشاء الله

حجة القول التاسع

وهو التفصيل بين ما ثبت استمرار المستصحب واحتياجه فى الارتفاع الى الرافع وبين غيره ما يظهر من كلام المحقق فى المعارج كما تقدم فى نقل الاقوال حيث قال والذى نختاره ان ننظر فى دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطى مطلقا فاذا وقع الخلاف فى الالفاظ التى يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطى ثابت قبل النطق بها فكذا بعده كان صحيحا فان المقتضى للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا

ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضي لانا نقول ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا فيلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا دوامه فيجب ان يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه لم يكن ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا اخر وراء هذا فنحن مضربون عنه انتهى وحاصل هذا الاستدلال يرجع الى كفاية وجود المقتضي وعدم العلم بالرافع لوجود المقتضي وفيه ان الحكم بوجود الشيء لا يكون الا مع العلم بوجود علته التامة التي من اجزائها عدم الرافع فعدم العلم به يوجب عدم العلم بتحقق العلة التامة الا ان يثبت التعبد من الشارع الحكيم بالعدم عند عدم العلم به وهو عين الكلام في اعتبار الاستصحاب والاولى الاستدلال له بما استظهرناه من الروايات السابقة بعد نقلها من ان النقض رفع الامر المستمر في نفسه وقطع الشيء المتصل كذلك فلا بد ان يكون متعلقه ما يكون له استمرار واتصال وليس ذلك نفس اليقين لانتقاضه بغير اختيار المكلف فلا يقع في حيز التحريم ولا احكام اليقين من حيث هو وصف من الاوصاف لارتفاعه قطعا بل المراد به بدلالة الاقتضاء الاحكام الثابتة للمتيقن كيفيتها ما يكون مستمر الولا الناقض هذا ولكن لا بد من التامل في ان هذا المعنى جار في المستصحب العدمي ام لا ولا يبعد تحققه فتامل ثم ان نسبة القول المذكور الى المحقق قده مبني على ان مراده من دليل الحكم في كلامه بقرينة تمثيله بعقد النكاح في المثال المذكور هو المقتضي وعلى ان يكون حكم الشك في وجود الرافع حكم الشك في رافعية الشيء لما عرفت دلالة دليله المذكور على ذلك واما العدم القول بالاثبات في الشك في الرافعية والانكار في الشك في وجود الرافع وان كان العكس موجودا كما سيجيء من المحقق السبزواري لكن في كلا الوجهين نظر اما الاول فلامكان الفرق في الدليل الذي ذكره لان مرجع ما ذكره في الاستدلال الى جعل المقتضي والرافع من قبيل العام والمخصص فاذا ثبت عموم المقتضي وهو عقد النكاح لحل الوطي في جميع الاوقات فلا يجوز رفع اليد عنه بالالفاظ التي وقع الشك في كونها مزيلة لقيد النكاح اذ من المعلوم ان العموم لا يرفع اليد عنه بمجرد الشك في التخصيص لما لو ثبت تخصيص العام وهو المقتضي لحل الوطي

اعني عقد النكاح بخصوصه هو اللفظ الذي اتفق على كونه ظاهراً في ذلك العقد النكاح فاذا شك في تحققه وعدمه فيمكن منع التمسك بالعموم ح اذا الشك ليس في طرو التخصيص على العام بل في وجود ما خصص العام به يقيناً فيحتاج اثبات عدمه المتمم للتمسك بالعام الى اجراء الاصل بخلاف ما لو شك في اصل التخصيص فان العام يكفي لاثبات حكمه في مورد الشك وبالجملة فالفرق بينهما ان الشك في الرافعية فيما نحن فيه من قبيل الشك في تخصيص العام زائداً على ما علم تخصيصه نظير ما اذا ثبت تخصيص العلماء في اكرم العلماء بمرتكبي الكبائر وشك في تخصيصه بمرتكب الصغيرة فانه يجب التمسك بالعموم والشك في وجود الرافع فيما نحن فيه شك في وجود ما خصص العام به يقيناً نظير ما اذا علم تخصيصه بمرتكبي الكبائر وشك في تحقق الارتكاب وعدمه في عالم فانه لولا احراز عدم الارتكاب باصالة العدم التي مرجعها الى الاستصحاب المختلف فيه لم ينفع العام في ايجاب اكرام ذلك المشكوك هذا ولكن يمكن ان يقال ان مبنى كلام المحقق قده لما كان كفاية ذلك في الحكم بالمقتضي على وجود المقتضي مال الشك و لا فرق في كون الشك في وجود الرافع او رافعية الموجود والفرق بين الشك في الخروج والشك في تحقق الخارج في مثال العموم والخصوص من جهة احراز المقتضي للحكم بالعموم ظاهر في المثال الاول من جهة بسببه اصالة الحقيقة و عدم احرازه في الثاني لعدم جريان ذلك الاصل لا لاحراز المقتضي لنفس الحكم وهو وجوب الاكرام في الاول دون الثاني فظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين المثالين واما دعوى عدم الفصل بين الشكين على الوجه المذكور فهو مما لم يثبت نعم يمكن ان يق ان المحقق قده لم يتعرض لحكم الشك في وجود الرافع لان ما كان من الشبهة الحكمية من هذا القبيل ليس الا النسخ واجراء الاستصحاب فيه اجماعي بل ضروري كما تقدم واما الشبهة الموضوعية فقد تقدم خروجها في كلام القدماء عن معقد مسألة الاستصحاب المعدود في ادلة الاحكام فالتكلم فيها انما يقع تبعاً للشبهة الحكمية ومن باب تمثيل جريان الاستصحاب في الاحكام وعدم جريانه بالاستصحاب في الموضوعات الخارجية فرمي المنكرين يمثلون بما اذا غبنا عن بلد في ساحل البحر لم يحكم العادة ببقائه فانه لا نحكم ببقائه بمجرد احتماله والمثبتون بما اذا غاب زيد عن اهله وماله فانه يحرم التصرف فيهما بمجرد احتمال الموت ثم ان ظاهر عبارة المحقق وان اوهم اختصاص مورد

كلامه بصورة دلالة المقتضي على تأبيد الحكم فلا يشمل ما لو كان الحكم موقتاً في جعل بعض

هذا من وجوه الفرق بين قول المحقق والمختار بعد ما ذكر وجوهاً اخر ضعيفة غير فارقة لكن

مقتضي دليله شموله لذلك اذا كان الشك في رافعية شيء للحكم قبل مجيء الوقت

حجة القول العاشر ما حكي عن المحقق السبزواري في الذخيرة فانه استدل لبطلان التمسك بالاستصحاب في

الماء الكثير المطلق الذي سلب عنه الاطلاق بممازجته مع المضاف النجس بالاستصحاب ثم ذكر

بان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل والاجماع انما دل على النجاسة قبل الممازجة ثم قال لا يقال

قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً ولكن تنقضه

بيقين آخر يدل على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الرافع **لانا نقول** ان الحكم الشرعي

الذي يتعلق به اليقين اما ان يكون مستمراً بمعنى ان له دليلاً دالاً على الاستمرار بظاهره

ام لا وعلى الاول فالشك في كون الشيء مصداقاً للرافع المبين مفهوماً او الشك في

كون الشيء رافعاً مستقلاً **ثم قال** ان الخبر المذكور انما يدل على النهي عن نقض

اليقين بالشك وذلك انما يعقل في القسم الاول من تلك الاقسام الاربعة دون غيره لان في غيره

لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعاً لم يكن النقض بالشك بل انما يحصل النقض

باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان

حاصلاً من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما يحصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك

في كونه رافعاً للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون

في تلك الصور نقض اليقين بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة دون غيرها انتهى

كلامه رفع مقامه **اقول** ظاهره تسليم صدق النقض في صورة الشك في استمرار الحكم

فيما عدا القسم الاول ايضاً وانما المانع عدم صدق النقض بالشك فيها **ويرد عليه**

اولاً ان الشك واليقين قد يلاحظان بالنسبة الى الطهارة مقيدة بكونها قبل حدوث

ما يشك في كونه رافعاً ومقيدة بكونها بعده فيتعلق اليقين بالاولى والشك بالثانية

واليقين والشك بهذه الملاحظة يجتمعان في زمان واحد سواء كان قبل حدوث ذلك الشيء

او بعده فهذا الشك كان حاصلاً من قبل كما ان اليقين باق من بعد وقد يلاحظان بالنسبة

الى الطهارة متيقنة بكونها قبل حدوث ما يشك في كونه رافعا ومشكوكة بكونها بعده فيتعلق اليقين بالاولى والشك بالثانية واليقين والشك بهذه الملاحظة يجتمعان في زمان واحد وان كان قبل حدوث ذلك الشيء او بعده فهذا الشك كان حاصلا من قبل كما ان اليقين باق من بعده وتعلقهما بالحيثية بالطهارة المطلقة وهما بهذا الاعتبار لا يجتمعان في زمان واحد بل الشك متاخر عن اليقين ولا ريب ان المراد باليقين والشك في قوله ع في صحيحة زرارة المذكورة لانك كنت على يقين من طهارتك وشككت وغيرها من اخبار الاستصحاب هو اليقين والشك المتعلقان بشيء واحد اعني الطهارة المطلقة وح فالنقض المنهي عنه هو نقض اليقين بالطهارة بهذا الشك المتاخر المتعلق بنفس ما تعلق به اليقين واما وجود الشيء المشكوك الرافعية فهو بوصف الشك في كونه رافعا الحاصل من قبل سبب لهذا الشك فان كل شك لا بد له من سبب متيقن الوجود حتى الشك في وجود الرافع فوجود الشيء المشكوك في رافعيته جزء اخير للعلة التامة للشك المتاخر الناقض لا للنقض وثانيا ان رفع اليد عن احكام اليقين عند الشك في بقائه وارتفاعه لا يعقل الا ان يكون مسببا عن نفس الشك لان التوقف في الزمان اللاحق عن الحكم السابق والعمل بالاصول المخالفة له لا يكون الا لاجل الشك غاية الامر كون الشيء المشكوك كونه رافعا منشأ للشك والفرق بين الوجهين ان الاول ناظر الى عدم الوقوع والثاني الى عدم الامكان وثالثا سلمنا ان النقض في هذه الصور ليس بالشك لكنه ليس نقضا باليقين بالخلاف ولا يخفى ان ظاهر ما ذكره في ذيل الصحيحة ولكن تنقضه بيقين آخر حصر الناقض لليقين السابق في اليقين بخلافه وحرمة النقض بغيره شكا كان ام يقينا بوجود ما شك في كونه رافعا الا ترى انه لو قيل في صورة الشك في وجود الرافع ان النقض بما هو متيقن من سبب الشك لا بنفسه لا يسمع وبالجملة فهذا القول ضعيف في الغاية بل يمكن دعوى الاجماع المركب بل البسيط على خلافه وقد يتوهم ان مورد صحيحة زرارة الاولى مما انكر المحقق المذكور الاستصحاب فيه لان السؤال فيها عن الخفقة والخفقتين من نقضهما للوضوء وفيه ما لا يخفى فان حكم الخفقة والخفقتين قد علم من قوله ع قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن وانما سئل فيها بعد ذلك عن حكم ما اذا وجد امارة على النوم

في الاستصحاب
كيف يمكن دعوى الاجماع
المركب في نفي الرابع المبين المجوز
في محل فانه لا بد من ان يرجع الى الاجماع البسيط
على نفي القول الحادث مستقلا من حيث كونه قولا
لما اشاره المحققون كما هو ظاهر

المانع ومن هنا ظهر وجه مخالفته للاجماع البسيط المصدر وحكايته فتدبر

المقصد الثالث

ذكره عدم ابن مغيرة وموثقة ابن يعقوب آه اقول لا يخفى عليك ان مجرد عدم صحة سندهما لا يقدح في حجيتهما بناء على كفاية الوثوق في حجية الاخبار حسبما عليه المحققون ثم ههنا كلام في اعتبار عدم عما دل على مسح ثلثة احجار حيث انهما اعمان منه فيتعين تخصيصهما به فان في حسنة ابن مغيرة بعد السوال عن ان للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ماثمة وفي موثقة ابن يعقوب بعد السوال عن الوضوء الذي فرضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ ولا ريب في اعميتهما عما دل على المسح بثلثة احجار للحجر الا ان يقال انهما وان كانا اعمين الا انهما

٥٣٩

مثل تحريك شيء الى جنبه وهو لا يعلم فاجاب بعدم اعتبار ما عدا اليقين بقوله لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين آه نعم يمكن ان يلزم المحقق المذكور كما ذكرنا سابقا بان الشك في اصل النوم في مورد الرواية مسبب عن وجود ما يوجب الشك في تحقق النوم فالنقض ح لا بالشك فتامل

حجة القول الحادي عشر ما ذكره المحقق الخوانساري قده في شرح الدروس عند قول الشهيد قده ويجزي ذو الجهات الثلث ما لفظه حجة القول بعدم الاجزاء الروايات الواردة بالمسح بثلثة احجار والحجر الواحد لا يسمى بذلك واستصحاب حكم النجاسة حتى يعلم لها مطهر شرعي وبدون الثلثة لا يعلم المطهر الشرعي وحسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب لا يخرجان عن الاصل لعدم صحة سندهما خصوصا مع معارضتهما بالروايات الواردة بالمسح بثلثة احجار واصل البرائة بعد ثبوت النجاسة ووجوب ازالتها لا يبقى بحاله الى ان قال بعد منع حجية الاستصحاب اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم الماخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت نجاسة ثوب او بدن في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان يجب الحكم بنجاسته اذا لم يحصل العلم برفعها والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان ففي ما بعد ذلك الزمان يجب الحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف وذهب بعضهم الى حجية القسم الاول واستدل كل من الفريقين بدلائل مذكورة في محلها كلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر بالتامل فيها ولم نتعرض لذكرها هنا بل نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب **فنقول** ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا قسميه اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى زمان حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراط بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده

كما لا ثابتة واحدة مع ما عرفت من تضعيف القول سندا ... ويمكن ان يكون المقصود التمسك بالاستصحاب لا قاعدة الاشتغال لكنه بعيد في الغاية كما لا يخفى

٥٤

والدلیل علی حجیته امران الاول ان هذا الحکم اما وضعی او اقتضائی او تخییری ولما کان الاول عند التحقیق یرجع الیهما فینحصر فی الاخیرین وعلی التقدیرین فیثبت ما رمناه اما علی الاول فلانه اذا کان امر او نهی بفعل الی غایة معینة مثلا فعند الشک فی حدوث تلک الغایة لو لم یمتثل التکلیف المذکور لم یحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم یحصل الظن لم یحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلک التکلیف حال الشک ایضا وهو المطلوب واما علی الثانی فالامر اظهر کما لا یخفی و الثانی ما ورد فی الروایات من ان الیقین لا ینقض بالشک **فان قلت** هذا کما یدل علی المعنی الذی ذکره القوم لانه اذا حصل الیقین فی زمان فلا ینبغی ان ینقض فی زمان اخر بالشک نظرا الی الروایات وهو بعینه ما ذکروه **قلت** الظاهر ان المراد من عدم نقض الیقین بالشک انه عند التعارض لا ینقض والمراد بالتعارض ان یکون شیء یوجب الیقین لولا الشک وفیما ذکروه لیس کذلک لان الیقین بحکم فی زمان لیس مما یوجب حصوله فی زمان اخر لولا عروض الشک وهو ظاهر **فان قلت** هل الشک فی کون الشیء مزیلا للحکم مع العلم بوجوده کالشک فی وجود المزیل اولا **قلت** فیه تفصیل لانه ان ثبت بالدلیل ان ذلک الحکم مستمر الی غایة معینة فی الواقع ثم علمنا صدق تلک الغایة علی شیء وشککنا فی صدقها علی شیء اخر فح لا ینقض الیقین بالشک واما اذا لم یثبت ذلک بل ثبت ان ذلک الحکم مستمر فی الجملة ومزیله الشیء الفلانی وشککنا فی ان الشیء الاخر مزیل ام لا فح لا ظهور فی عدم نقض الحکم وثبوت استمراره اذ الدلیل الاول لیس جاریا فیه لعدم ثبوت حکم العقل فی مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروایات الدالة علی عدم المواخذة بما لا یعلم والدلیل الثانی الحق انه لا یخلو من اجمال وغایة ما یسلم منها ثبوت الحکم فی الصورتین اللتین ذکرناهما وان کان فیه ایضا بعض المناقشات لکنه لا یخلو عن التایید للدلیل الاول فتامل **فان قلت** الکلی یتوهمونه مما نحن فیه وانت متعنت الظاهر انه من قبیل ما اعترفت به لان حکم النجاسة ثابت ما لم یحصل مطهر شرعی اجماعا وهنا لم یحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغیرة وموثقة ابن یعقوب لیستا حجة شرعیة خصوصا مع معارضتهما بالروایات المتقدمة فغایة الامر حصول الشک بوجود المطهر وهو لا ینقض الیقین **قلت** کونه من قبیل الثانی

ثم اذ لا دليل على ان النجاسة باقية ما لم يحصل مطهر شرعي وما ذكر من الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجمعوا عليه ان المتغوط اذا حصل لا يصح الصلوة بدون الماء او المسح ايضاً الا بالثلثة ولا بشعب الحجر الواحد فهذا الاجماع لا يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحدث شيء معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهراً فلا يكون من قبيل ما ذكرنا **فان قلت** هب انه ليس داخلاً تحت الاستصحاب المذكور ولكن نقول قد ثبت بالاجماع وجوب شيء على المتغوط في الواقع وهو مردد بين ان يكون المسح بثلثة احجار او لا ثم منه ومن المسح بجهات حجر واحد فاذا اتى بالاول لم يحصل اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة فيكون الاتيان به واجباً **قلت** نمنع الاجماع على وجوب شيء معين في الواقع مبهم في نظر المكلف بحيث لو لم يات بذلك الشيء المعين لاستحق العقاب بل الاجماع على ان ترك الامرين معاً لاستحقاق العقاب فيجب ان لا يتركهما **والحاصل** انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين مثلاً معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معينة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده ~~وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها~~ في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ويعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلاً او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء ويعلم ايضاً عدم اشتراطه بالعلم مثلاً يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ايضاً ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد منها في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون الواجب شيئاً معيناً في الواقع مجهولاً عندنا او اشياء كذلك وغاية معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء ايضاً تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات او تباينها بالكلية واما اذا لم يكن الامر كذلك بل ورد نص مثلاً على ان الواجب الشيء الفلاني ونص آخر على ان ذلك الواجب شيء آخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وبعض آخر الى وجوب شيء آخر فالظاهر حينئذ التخيير

الاجماع في الصورتين ان ترك ذينك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فح لم يظهر
وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق به الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا
في امر ام تباينا كلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية هذا مجمل القول في هذا المقام وعليك
بالتأمل في خصوصيات الموارد واستنباط احكامها عن هذا الاصل ورعاية جميع ما يجب مراعاته
عند تعارض المتعارضات والله الهادي الى سواء الطريق انتهى كلامه رفع مقامه وحكى عن السيد
الصدر في شرح الوافية عنه قده حاشية اخرى له على قول الشهيد ره ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه
ما الفظه وتوضيح الكلام ان الاستصحاب لا دليل على حجيته عقلا وما تمسكوا لها ضعيف و
غاية ما تمسكوا فيها ما ورد في بعض الروايات الصحيحة ان اليقين لا ينقض بالشك وعلى تقدير
تسليم صحة الاحتجاج بالخبر في مثل هذا الاصل وعدم منعها بناء على ان هذا الحكم الظاهر
انه من الاصول ويشكل التمسك به في الفروع **نقول** اولا انه لا يظهر شموله للامور
الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور
التي ليست احكاما شرعية وان امكن ان يصير منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال من ان الاستصحاب
في الامور الخارجية لا عبرة به ثم بعد تخصيصه بالاحكام الشرعية **فنقول** الامر على وجهين
احدهما ان يثبت حكم شرعي في مورد خاص باعتبار حال يعلم من الخارج ان زوال تلك الحالة
لا يستلزم زوال ذلك الحكم والاخر ان يثبت باعتبار حال لا يعلم فيه ذلك مثال الاول اذا ثبت نجاسة ثوب خاص
باعتبار ملاقاته للبول ~~فانه يعلم من اجماع او غيره~~ ان النجاسة لا تزول بزوال
الملاقات ومثال الثاني ما نحن فيه فانه ثبت وجوب الاجتناب عن الاناء المخصوص مع بعينه باعتبار انه شئ
يعلم وقوع النجاسة فيه بعينه وكل شئ كذلك يجب الاجتناب عنه ولم يعلم بدليل من الخارج ان
زوال ذلك الوصف الذي يحصل باعتبار زوال المعلومية بعينه لا دخل له في زوال ذلك الحكم و
على هذا شمول الخبر للقسم الاول ظ فيمكن التمسك بالاستصحاب فيه واما القسم الثاني فالتمسك
فيه مشكل **فان قلت** بعد ما علم في القسم الاول انه لا يزول الحكم بزوال الوصف فاي حاجة
الى التمسك بالاستصحاب واي فائدة فيما ورد في الاخبار من ان اليقين لا ينقض بالشك **قلت**

بان يستدل عليه بان هذا الشئ لاقاه بول
وكل ما لاقاه البول نجس فهذا نجس والحكم الشرعي
النجاسة وثبوته باعتبار حال هو ملاقات
البول وقد علم من خارج ضرورة او اجماع

القسم الاول على وجهين احدهما ان يثبت ان الحكم بالنجاسة بعد زوال التغير حاصل ما لم يرد في الشرع
عليه الماء على الوجه المعتبر فح فاذا تغير عند حصول الشك في ورود الماء لا يحكم بزوال النجاسة
والآخر ان يعلم ثبوت الحكم في الجملة بعد زوال الوصف لكن لم يعلم انه ثابت دائما او في بعض الاوقات
الى غاية معينة محدودة ام لا وفائدته انه اثبت الحكم في الجملة فيستمر الى ان يعلم المزيل ثم لا
يخفى ان الفرق الذي ذكرنا من ان اثبات مثل هذا بمجرد الخبر مشكل مع انضمام ان الظهور في القسم الثاني
لم يبلغ مبلغه في القسم الاول حاصل ان اليقين لا ينقض بالشك قد يتوهم ان ظاهره ان يكون اليقين حاصلا
لولا الشك باعتبار دليل دال على الحكم في غير صورة ما شك فيه اذ لو فرض عدم الدليل عليه لكان
نقض اليقين حقيقة باعتبار عدم الدليل الذي هو دليل العدم لا الشك كانه يصير قريبا ومع ذلك
ينبغي رعاية الاحتياط في كل من القسمين بل في الامور الخارجية ايضا انتهى كلامه رفع مقامه **اقول**
قد اجاد فيما افاد وجاء بما فوق المراد الا ان في كلامه مواقع للتامل ظن ذكر مواقعه ونشير الى
وجهه فنقول قوله وبعضهم ذهب الى حجيته في القسم الاول ظاهر كصريح ما تقدم منه
في حاشيته الاخرى وجود القائل بحجية الاستصحاب في الاحكام الشرعية الجزئية كطهارة هذا الثوب
والكلية كنجاسة المتغير بعد زوال التغير وعدم الحجية في الامور الخارجية كرطوبة الثوب وحياة زيد
وفيه نظر يعرف بالتتبع في كلمات القائلين بحجية الاستصحاب وعدمها والنظر في ادلتهم مع ان
ما ذكره في الحاشية الاخيرة دليلا لعدم الجريان في الموضوع جار في الحكم الجزئي فان بيان وصول
النجاسة الى هذا الثوب الخاص واضحا وعدم وصولها وبيان نجاسة اللبنة عن هذا الوصول
وعدمها لعدم الوصول كلاهما خارج عن شان الشارع كما ان بيان طهارة الثوب المذكور ظاهرا
وبيان عدم وصول النجاسة اليه ظاهرا الراجع في الحقيقة الى الحكم بالطهارة ظاهرا ليس الا شان الشارع
كما نبهنا عليه فيما تقدم **قوله** والظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر اه وجه مغايرة ما ذكره
لما ذكره المشهور هو ان الاعتماد في البقاء عند المشهور على الوجود السابق كما هو ظاهر قولهم لوجوده
في زمان سابق عليه وصريح قول شيخنا البهائي اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته
في الزمن الاول وليس الامر كذلك على طريقة شارح الدروس **قوله** فدعوى ان الحكم الفلاني بعد
تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت كذا اه **اقول** بقاء الحكم الى زمان كذا ليس هو على

وجهين

وجهين الأوّل ان يلاحظ الفعل الى زمان كذا موضوعاً واحداً تعلّق به الحكم الواحد كان يلاحظ الجلوس في المسجد الى وقت الزوال فعلاً واحداً تعلّق به احد الاحكام الخمسة ومن امثلته الامساك المستمرّ الى الليل حيث انّه ملحوظ فعلاً واحداً تعلّق به الوجوب او الندب او غيرهما من احكام الصوم الثاني ان يلاحظ الفعل في كلّ جزء يسعه من الزمان المغيّى موضوعاً مستقلاً تعلّق بحكم فيحدث في المقام احكام متعدّدة لموضوعات متعدّدة ومن امثلته وجوب الصوم عند رؤية هلال رمضان الى ان يرى هلال شوّال فانّ صوم كلّ يوم الى انقضاء الشهر فعل مستقلّ امّا الاوّل فالحكم التكليفي امّا امر او نهي وامّا تخيير فان كان امراً كان اللازم عند الشكّ في وجود الغاية ما ذكر من وجوب الاتيان بالفعل تحصيلاً لليقين بالبراءة من التكليف المعلوم لكن يجب تقييده بما اذا لم يعارض تكليف آخر محدود بما بعد الغاية كما اذا وجب الجلوس في المسجد الى الزوال والى الغروب فانّ وجوب الاحتياط للتكليف بالجلوس عند الشكّ في الزوال معارض بوجوب الاحتياط للتكليف بالخروج بعد الزوال فلا بدّ من الرجوع في وجوب الجلوس عند الشكّ في الزوال الى اصل آخر غير الاحتياط مثل اصالة عدم الزوال وعدم الخروج عن عهدة التكليف بالجلوس او عدم حدوث التكليف بالخروج او غير ذلك وان كان نهياً كما اذا حرم الامساك المحدود بالغاية المذكورة او الجلوس المذكور فان قلنا بتحريم الاشتغال كما هو الظاهر كان المتيقّن التحريم قبل الشكّ في وجود الغاية وامّا التحريم بعده فلا يثبت بما ذكر في الامر بل يحتاج الى الاستصحاب المثبت والّا فالاصل الاباحة في صورة الشكّ وان قلنا انّه لا يتحقّق الحرام ولا استحقاق العقاب الّا بعد تمام الامساك والجلوس المذكورين فيرجع الى مقتضى اصالة عدم استحقاق العقاب وعدم تحقّق المعصية ولا دخل له بما ذكره في الامر وان كان تخييراً فالاصل فيه وان اقتضى عدم حدوث حكم ما بعد الغاية للفعل عند الشكّ فيها الّا انّه قد يكون حكم ما بعد الغاية تكليفاً منجّزاً يجب فيه الاحتياط كما اذا اباح الاكل الى طلوع الفجر مع تنجّز وجوب الامساك من طلوع الفجر الى الغروب عليه فانّ الظاهر لزوم الكفّ عن الاكل عند الشكّ هذا كلّه اذا لوحظ الفعل المحكوم عليه بالحكم الاقتضائي او التخييري امراً واحداً مستمرّاً امّا الثاني وهو ما لوحظ فيه الفعل امور متعدّدة كلّ واحد منها متّصف بذلك الحكم غير مربوط بالآخر فان كان امراً او نهياً فاصالة الاباحة والبراءة قاضية بعدم الوجوب والحرمة في زمان الشكّ وكذا اصالة الاباحة في الحكم التخييري الّا اذا كان الحكم فيما بعد الغاية تكليفاً منجّزاً يجب فيه الاحتياط

... عدم استلزام التعويض على الأصل المثبت هذا لكن قد يقال انه مع اجتماع الاجزاء [illegible]

نعلم مما ذكرنا ان ما ذكره من الوجه الأول الراجع الى وجوب تحصيل الامتثال لا يجري الا في قليل
من الصور المتصورة في المسئلة ومع ذلك فلا يخفى ان اثبات الحكم في زمان الشك بقاعدة
الاحتياط كما في الاقتضائي او قاعدة الاباحة والبرائة كما في الحكم التخييري ليس قولا بالاستصحاب
المختلف فيه اصلا لان مرجعه الى ان اثبات الحكم في الزمان الثاني يحتاج الى دليل يدل عليه
ولو كان اصالة الاحتياط او البرائة وهذا عين انكار الاستصحاب لأنه المنكر يرجع الى الاصول الأخر
فلا حاجة الى تطويل الكلام وتغيير اسلوب كلام المنكرين في هذا المقام **بقي الكلام**
في توجيه ما ذكره من ان الامر في الحكم التخييري اظهر ولعل الوجه فيه ان الحكم بالتخيير في زمان
الشك في وجود الغاية مطابق لاصالة الاباحة الثابتة بالعقل والنقل كما ان الحكم بالبقاء
في الحكم الاقتضائي كان مطابقا لاصالة الاحتياط الثابتة في المقام بالعقل والنقل وقد وجه
المحقق القمي قدره الحاق الحكم التخييري بالاقتضائي بان مقتضى التخيير الى غاية وجوب الاعتقاد بثبوته في
كل جزء مما قبل الغاية ولا يحصل اليقين بالبرائة من التكليف باعتقاد التخيير عند الشك في
حدوث الغاية الا بالحكم بالاباحة واعتقادها في هذا الزمان ايضا وفيه انه ان اريد
وجوب الاعتقاد بكون الحكم المذكور ثابتا الى الغاية المعينة فهذا الاعتقاد موجود ولو بعد القطع
بتحقق الغاية فضلا عن صورة الشك فيه فان هذا اعتقاد بالحكم الشرعي الكلي ووجوبه غير مغي
بغاية فان الغاية غاية للمعتقد لا لوجوب الاعتقاد وان اريد وجوب الاعتقاد بذلك الحكم التخييري
في كل جزء من الزمان الذي يكون في الواقع مما قبل الغاية وان لم يكن معلوما عندنا ففيه
ان وجوب الاعتقاد في هذا الجزء المشكوك بكون الحكم فيه هو الحكم الأولي او غيره محل
الكلام في جوازه لانه معارض بوجوب الاعتقاد بالحكم الاخر الذي ثبت فيما بعد الغاية واقعا
وان لم يكن معلوما بل لا يعقل وجوب الاعتقاد مع الشك في الموضوع كما لا يخفى ولعل هذا التوجيه
قده قد وجد عبارة شرح الدروس في نسخته كما وجدته في بعض نسخ شرح الوافية واما على التاني
فالامر كذلك كما لا يخفى لكن راجعت بعض نسخ شرح الدروس فوجدت لفظ اظهر بدل كذلك وح فظاهره
مقابلة وجه الحكم بالبقاء في التخيير بوجه الحكم بالبقاء في الاقتضائي فلا وجه لارجاع احدهما الى الآخر
والعجب من بعض المعاصرين حيث اخذ التوجيه المذكور عن القوانين ونسبه الى المحقق

الخوانساري فقال بحجية المحقق الخوانساري امران الاخبار واصالة الاشتغال ثم اخذ في اجرائهما
الاشتغال في الحكم التنجيزي بما وجهه في القوانين ثم اخذ في الطعن عليه وانت خبير بان الطعن
في التوجيه ايضا لا في حجية المحقق بل لا طعن في التوجيه ايضا لان غلط النسخة الجاء اليه هذا

وقد اورد عليه السيد الشارح بجريان ما ذكره من قاعدة وجوب تحصيل الامتثال في
استصحاب العموم قال بيانه انا كما نجزم في الصورة التي فرضها بتحقق الحكم في قطعة من الزمان
ونشك ايضا حين القطع في تحققه في زمان يكون حدوث الغاية فيه وعدمه متساويين عندنا
فكذا نجزم بتحقق الحكم في زمان لا يمكن تحقق الغاية فيه ونشك حين القطع في تحققه في زمان
متصل بذلك الزمان لاحتمال وجود رافع لجزء من اجزاء علة الوجود وكما ان في الصورة
الاولى يكون الدليل محتملا لان يراد منه وجود الحكم في زمان الشك وان يراد عدم وجوده
فكذا الدليل في الصورة التي فرضناها وح فنقول لو لم يمتثل المكلف لم يحصل الظن بالامتثال
الى اخر ما ذكره انتهى **اقول** وهذا الايراد ساقط عن المحقق لعدم جريان قاعدة الاشتغال
في غير الصورة التي فرضها المحقق مثلا اذا ثبت وجوب الصوم في الجملة وشككنا في ان غايته
سقوط القرص او ميل الحمرة المشرقية فاللازم على ما صرح به المحقق المذكور في عدة مواضع من
كلماته الرجوع في نفي الزائد وهو وجوب الامساك بعد سقوط القرص الى اصالة البراءة
لعدم ثبوت التكليف بامساك ازيد من المقدار المعلوم فيرجع الى مسئلة الشك في الجزئية
فلا يمكن ان يقال انه لو لم يمتثل التكليف لم يحصل الظن بالامتثال لانه ان اريد امتثال التكليف
المعلوم فقد حصل قطعا وان اريد امتثال التكليف المحتمل فتحصيله غير لازم وهذا بخلاف
فرض المحقق فان التكليف بالامساك الى السقوط على القول به او ميل الحمرة على القول الاخر
معلوم مبين وانما الشك في الاتيان به عند الشك في حدوث الغاية فالفرق بين مورد استصحاب
ومورد استصحاب العموم كالفرق بين الشك في اتيان الجزء المعلوم الجزئية والشك في جزئية شيء
وقد تقرر في محله جريان اصالة الاحتياط في الاول دون الثاني وقس على ذلك سائر موارد استصحاب
العموم كما لو ثبت ان للحكم غاية وشككنا في كون شيء اخر ايضا غاية له فان المرجع في الشك في ثبوت
الحكم بعد تحقق ما شك في كونه غاية عند المحقق الخوانساري قدس سره هي اصالة البراءة دون الاحتياط

من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينتقض ومعنى التعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك **اقول** ظاهر هذا الكلام جعل تعارض اليقين والشك باعتبار تعارض المقتضي لليقين ونفس الشك على ان يكون الشك مانعا عن اليقين فيكون من قبيل تعارض المقتضي للشيء والمانع عنه والظاهر ان المراد بالموجب في كلامه دليل اليقين السابق وهو الدال على استمرار الحكم الى غاية معينة وحينئذ فيرد عليه مضافا الى ان التعارض الذي استظهره من لفظ النقض لا بد ان يلاحظ بالنسبة الى الناقض ونفس المنقوض لا مقتضيه الموجب له لولا الناقض ان نقض اليقين بالشك بعد صرفه عن ظاهره وهو نقض صفة اليقين واحكامها الثابتة لها من حيث هي صفة من الصفات لارتفاع اليقين واحكامه الثابتة له من حيث هو حين الشك قطعا ظاهر في نقض احكام اليقين يعني الاحكام الثابتة باعتباره للمتيقن اعني المستصحب فيلاحظ التعارض بين المنقوض والناقض واللازم من ذلك اختصاص الاخبار بما يكون المتيقن واحكامه مما يقتضي بنفسه الاستمرار لولا الرافع فلا ينقض تلك الاحكام بمجرد الشك في الرافع سواء كان الشك في وجود الرافع او في رافعية الموجود وبين هذا وما ذكره المحقق تباين جزئي ثم ان تعارض المقتضي لليقين ونفس الشك لم يكد يتصور فيما نحن فيه لان اليقين بالمستصحب كوجوب الامساك في الزمان السابق كان حاصلا من اليقين بمقدمتين صغرى وجدانية وهي ان هذا الآن لم يدخل الليل وكبرى مستفادة من دليل استمرار الحكم الى غاية معينة وهي وجوب الامساك قبل ان يدخل الليل والمراد بالشك زوال اليقين بالصغرى وهو ليس من قبيل المانع عن اليقين بالكبرى من قبيل المقتضي له حتى يكونا من قبيل المتعارضين بل نسبة اليقين الى المقدمتين على نحو سواء كل منهما من قبيل جزء مقتضيه والحاصل ان ملاحظة النقض بالنسبة الى الشك واحكام المتيقن الثابتة لاجل اليقين اولى من ملاحظته بالنسبة الى الشك ودليل اليقين

واما توجيه كلام المحقق بان يراد من موجب اليقين دليل المستصحب وهو عموم الحكم المغيى ومن الشك احتمال الغاية التي هي من مخصصات العام فالمراد عدم نقض عموم دليل المستصحب بمجرد الشك في المخصص فمدفوع بان نقض العام باحتمال التخصيص انما يتصور في

فى الشك فى اصل التخصيص ومعه يتمسك بعموم الدليل لا بالاستصحاب واما مع اليقين
بالتخصيص والشك فى تحقق المخصص المتيقن كما فيما نحن فيه فلا مقتضى للحكم العام حتى
يتصور نقضه لان العام المخصص لا اقتضاء فيه لثبوت الحكم فى مورد الشك فى تحقق المخصص
خصوصا فى مثل التخصيص بالغاية والحاصل ان المقتضى والمانع فى باب العام والخاص هو لفظ
العام والمخصص فاذا احرز المقتضى وشك فى وجود المخصص يحكم بعدمه عملا بظاهر العام واذا
علم بالتخصيص وبخروج اللفظ عن ظاهر العموم ثم شك فى صدق المخصص على شئ فنسبة دليلى
العموم والتخصيص اليه على السواء من حيث الاقتضاء هذا كله مع ان ما ذكر فى معنى النقض
لا يستقيم فى قوله ع فى ذيل الصحيحة ولكن تنقضه بيقين آخر وقوله ع فى الصحيحة المتقدمة
الواردة فى الشك بين الثلث والاربع ولكن ينقض الشك باليقين ولا في صدرها
المصرح بعدم نقض اليقين بالشك فان المستصحب فى موردها اما عدم فعل الزايد واما عدم براءة
الذمة من الصلوة كما تقدم ومن المعلوم انه ليس فى شئ منهما دليل يوجب اليقين لولا الشك
قوله فى جواب السؤال قلت فيه تفصيل الخ الجواب اقول ان النجاسة فيما ذكره من المثال
اعنى موضع الغايط متيقنة وثبت ان التمسح بثلاثة احجار مزيل لها او شك ان التمسح بالحجر الواحد
ذى الجهات مزيل ايضا ام لا فاذا ثبت وجوب ازالة النجاسة والمفروض الشك فى تحقق الازالة بالتمسح
بالحجر الواحد ذى الجهات فمقتضى دليله هو وجوب تحصيل اليقين او الظن المعتبر بالزوال وفى مثل
هذا المقام لا يجرى اصالة البراءة ولا ادلتها لعدم وجود القدر المتيقن فى المامور به
وهى الازالة وان كان ما يتحقق به مرددا بين الاقل والاكثر لكن هذا الترديد ليس فى
نفس المامور به كما لا يخفى نعم لو فرض انه لم يثبت الامر بنفس الازالة وانما ثبت
بالتمسح بثلاثة احجار او بالاعم منه ومن التمسح بذى الجهات امكن بل لم يبعد اجراء اصالة
البراءة عما عدا الاعم والحاصل انه فرق بين الامر بازالة النجاسة من الثوب المرددة بين
غسله مرة او مرتين وبين الامر بنفس الغسل المردد بين المرة والمرتين والذى يتعين كون
مسئلة التمسح من قبيل الاول دون الثانى هو ما استفيد من ادلة وجوب ازالة
النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة مثل قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله ع فى صحيحة
زرارة لا صلوة الا بطهور بناء على شمول الطهور ولو بقرينة ذيله الدال على

٥٤٩ كفاية الاحجار من الاستنجاء للطهارة الخبثية وبمثل الاجماعات المنقولة على وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة وهذا المعنى وان لم يدل عليه دليل صحيح السند والدلالة على وجه يرتضيه المحقق المذكور بعد رده روايتي ابن المغيرة وابن يعقوب بل ظاهر اكثر الاخبار الا نفس الغسل الا ان لا انفكاك في وجود الدليل على وجوب نفس الا ان الزوال الامر بالغسل في الاخبار ليس لاعتباره بنفسه في الصلوة وانما هو لمقدميته لازالة النجاسة مع ان كلام المحقق المذكور لا يختص بالمثال الذي ذكره حتى ينافي فيه وبما ذكرنا يظهر ما في قوله في جواب الاعتراض الثاني بان مسئلة الاستنجاء من قبيل المتنازع فيه لفظا غاية ما اجمعوا عليه ان التعوط متى حصل لا يصح الصلوة بدون الماء والتمسح راسا لا بالثلث ولا بما بعد الحجر الواحد وهذا لا يستلزم الاجماع على ثبوت النجاسة حتى يحصل شيء معين في الواقع مجهول قد اعتبره الشارع مطهرا الخ ويظهر ما في قوله جوابا عن الاعتراض الاخير انه لم يثبت الاجماع على وجوب شيء بحيث لو لم يات بذلك الشيء لاستحق العقاب الخ وما في كلامه المحكي في حاشية شرحه على قول الشهيد قده ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه الخ وانت اذا احطت خبرا بما ذكرنا في ادلة الاقوال علمت ان الاقوى منها القول التاسع وبعده القول المشهور والله العالم بحقائق الامور **وينبغي التنبيه على امور**

وهي بين ما يتعلق بالمتيقن السابق وما يتعلق بدليله الدال عليه وما يتعلق بالشك اللاحق في بقائه **الاول** ان المتيقن السابق اذا كان كليا في ضمن فرد وشك في بقائه فاما ان يكون الشك من جهة الشك في بقاء ذلك الفرد واما ان يكون من جهة الشك في تعيين ذلك الفرد وتردده بين ما هو باق جزما وبين ما هو مرتفع كذلك واما ان يكون من جهة الشك في وجود فرد اخر مع الجزم بارتفاع ذلك الفرد اما الاول فلا اشكال في جواز استصحاب الكلي ونفس الفرد وترتيب احكام كل منهما عليه واما الثاني فالظاهر جواز الاستصحاب في الكلي مطلقا على المشهور نعم لا يتعين بذلك احكام الفرد الباقي سواء كان من جهة الرافع كما اذا علم بحدوث البول او المني ولم يعلم الحالة السابقة وجب الجمع بين الطهارتين فاذا فعل احديهما وشك في رفع الحدث فالاصل بقاؤه وان كان الاصل عدم تحقق الجنابة فيجوز له ما يحرم على الجنب ام كان الشك من جهة المقتضي كما لو تردد من في الدار بين كونه حيوانا لا يعيش الا سنة وكونه حيوانا يعيش مائة سنة فيجوز بعد السنة

الاولى استصحاب الكلي المشترك بين الحيوانين ويترتب عليه اثار الشرعية الثابتة دون اثار شيء من الخصوصيتين بل يحكم بعدم كل منهما لو لم يكن مانع عن اجراء الاصلين كما في الشبهة المحصورة وتوهم عدم جريان الاصل في القدر المشترك من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء وما هو مشكوك الحدوث وهو محكوم بالانتفاء بحكم الاصل مدفوع بانه لا يقدح ذلك في استصحابه بعد فرض الشك في بقائه وارتفاعه كاندفاع توهم كون الشك في بقائه مسببا عن الشك في حدوث ذلك المشكوك الحدوث فاذا حكم باصالة عدم حدوثه لزم ارتفاع القدر المشترك لانه من اثاره فان ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الامر المقطوع الارتفاع لا من لوازم عدم حدوث الامر الاخر نعم اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو في ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثاني لا ارتفاع القدر المشترك بين الامرين وبينهما فرق واضح ولذا ذكرنا انه تترتب عليه احكام عدم وجود الجنابة في المثال المتقدم **ويظهر** من المحقق القمي في القوانين مع قوله بحجية الاستصحاب على الاطلاق عدم جواز اجراء الاستصحاب في هذا القسم ولم اتحقق وجهه قال ان الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في مقدار قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التامل في انه كلي او جزئي فقد يكون الموضوع الثابت حكمه اولا مفهوما كليا مرددا بين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال اذ قد يختلف افراده الكلي في قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب حينئذ ينصرف الى اقلها استعدادا للامتداد ثم ذكر حكاية تمسك بعض اهل الكتاب لاثبات نبوة نبيه بالاستصحاب ورد بعض معاصريه له بما لم يرتضه الكتابي ثم رده بما ادعى ابتنائه على ما ذكره من ملاحظة مقدار القابلية ثم اوضح ذلك بمثال وهو انا اذا علمنا ان في الدار حيوانا لكن لا نعلم انه اي نوع هو من الطيور والبهائم او الحشار او الديدان ثم غبنا عن ذلك مدة فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الحيوان عمرا فاذا احتمل كون الحيوان الخاص في البيت عصفورا او فارا او دود قز فكيف يحكم بسبب العلم بالقدر المشترك باستصحابه الى حصول زمان ظن بقاء اطول الحيوانات عمرا قال وبذلك بطل تمسك الكتابي انتهى **اقول** ان ملاحظة استعداد المستصحب واعتباره في الاستصحاب مع انه مستلزم لاختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الرافع موجب لعدم

انضباط الاستصحاب لعدم استقامة ارادة استعداده من حيث تشخصه ولا ابعد الاجناس ولا اقرب الاصناف ولا ضابط لتعيين المتوسط والاحالة على الظن الشخصي فقد عرفت ما فيه سابقا مع ان اعتبار الاستصحاب عند هذا المحقق لا يختص دليله بالظن كما اعترف به سابقا فلا مانع من استصحاب وجود الحيوان في الدار اذا ترتب اثر شرعي على وجود مطلق الحيوان فيها ثم ان ما ذكره من ابتناء جواب الكتاب على ما ذكره سيجيء ما فيه مفصلا ان شاء الله تعالى نعم واما الثالث وهو ما اذا كان الشك في بقاء الكلي مستندا الى احتمال وجود فرد آخر غير الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه فهو على قسمين لان الفرد الآخر اما ان يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم حاله واما ان يحتمل حدوثه بعده اما بتبدله اليه واما بمجرد حدوثه مقارنا لارتفاع ذلك الفرد وفي جريان استصحاب الكلي في كلا القسمين نظرا الى تيقنه سابقا وعدم العلم بارتفاعه وان علم بارتفاع بعض وجوداته وشك في حدوث ما عداه لان ذلك مانع من اجراء الاستصحاب في الافراد دون الكلي كما تقدم نظيره في القسم الثاني او عدم جريانه فيهما لان بقاء الكلي في الخارج عبارة عن استمرار وجوده الخارجي المتيقن سابقا وهو معلوم العدم وهذا هو الفارق بين ما نحن فيه والقسم الثاني حيث ان الباقي في الآن اللاحق بالاستصحاب هو عين الموجود المتيقن سابقا او التفصيل بين القسمين فيجري في الاول لاحتمال كون الثابت في الآن اللاحق هو عين الموجود سابقا فيتردد الكلي المعلوم سابقا بين ان يكون وجوده الخارجي على نحو لا يرتفع بارتفاع الفرد المعلوم ارتفاعه وان يكون على نحو يرتفع بارتفاع ذلك الفرد فالشك حقيقة انما هو في مقدار استعداد ذلك الكلي واستصحاب عدم حدوث الفرد المشكوك لا يثبت تعيين استعداد الكلي وجوه اقواها الاخير ويستثنى من عدم الجريان في القسم الثاني ما يتسامح فيه العرف فيعد الفرد اللاحق مع الفرد السابق كالمستمر الواحد مثل ما لو علم السواد الشديد في محل وشك في تبدله بالبياض او بسواد اضعف من الاول فانه يستصحب السواد وكذا لو كان الشخص في مرتبة من كثرة الشك ثم شك من جهة اشتباه المفهوم او المصداق في زوالها او تبدلها الى مرتبة دونها او علم اضافة المائع ثم شك في زوالها او تبدلها الى فرد آخر من المضاف وبالجملة فالعبرة في جريان الاستصحاب عد الموجود السابق مستمرا الى اللاحق ولو كان الامر

الذي يحقّ على تقدير وجوده مغاير لحسب الدقّة للفرد السابق ولذا لا اشكال في استصحاب الاعراض حتى على القول فيها بتجدّد الامثال وسيأتي ما يوضح عدم ابتناء الاستصحاب على المداقة العقلية ثمّ ان للفاضل التوني كلاما يناسب المقام مؤيد البعض ما ذكرنا وان لم يخل بعضه عن النظر بل المنع قال في ردّ تمسّك المشهور في نجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكية ان عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة والموت حتف الانف والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو بل ملزومه الثاني اعني الموت حتف الانف فعدم المذبوحية لازم اعمّ لموجب النجاسة فعدم المذبوحية اللازم للحيوة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف انفه والمعلوم بثبوته في الزمان السابق هو الاوّل لا الثاني وظاهر انه غير باق في الزمان الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم قال وليس مثل المتمسّك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسّك على وجود عمرو في الدار باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاوّل وفساده غني عن البيان انتهى **اقول** ولقد اجاد فيما افاد من عدم جواز الاستصحاب في المثال المذكور ونظيره الا ان نظر المشهور في تمسّكهم على النجاسة الى ان النجاسة انما رتّبت في الشرع على مجرّد عدم التذكية كما يرشد اليه قوله تعالى إلّا ما ذكّيتم الظاهر في ان المحرّم انما هو لحم الحيوان الذي لم يقع عليه التذكية واقعا او بطريق شرعي ولو كان اصلا وقوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وقوله تعالى فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وقوله عليه السلام في ذيل موثقة ابن بكير اذا كان ذكيّا ذكّاه الذابح وبعض الاخبار المعلّلة لحرمة الصيد الذي ارسل اليه كلاب ولم يعلم انه مات باخذ المعلَّم بملاحظة الشك في استناد موته الى المعلَّم الى غير ذلك ممّا اشترط فيه العلم باستناد القتل الى الرمي والنهي عن الاكل مع الشك ولا ينافي ذلك ما دلّ على كون حكم النجاسة مرتّبا على موضوع الميتة بمقتضى ادلّة نجاسة الميتة لان الميتة عبارة عن كلّ ما لم يذكّ لان التذكية امر شرعي توقيفي فما عدا المذكّى ميتة ولذا حكم بنجاستها والحاصل ان التذكية سبب للحلّ والطهارة فكلّما شكّ فيه

المقصد الثالث

... الاعضاء المنفصلة من زوجته التي ماتت قبل عشرين سنة مثلاً وبجرمة نظر الاجنبي اليها استصحاباً للحكم السابق عن حكي عن المحقق الحكم بنجاسة الكلب الذي صار ملحاً بالوقوع في المملحة فيقال فيما نحن فيه البحث ان موضوع الطهارة والنجاسة في نظر اهل العرف هو الجسم المتصف بوصف الاقتران بالحيوة في جميع استصحابها الى حال الموت لكن هذا الاصل لا يعارض اصالة عدم التذكية المقتضية للحرمة والنجاسة لحكومتها عليه لكونها من الاصول الموضوعية واما اصالة بقاء حرمة الاجزاء المبانة فالظاهر عدم جريانها في المقام لانها انما كانت حراماً بوصف كونها مبانة من الحي فلا تستصحب الى حال الموت من جميع ما ذكرناه قد ظهر جريان اصالة عدم التذكية من دون معارض ثم تقريب الكلام فيما استشكله الفاضل التوني من عدم بقاء الموضوع في المقام نظير استصحاب الضاحك المتحقق في ضمن زيد لاثبات وجود عمرو دون اشتباه الامر عليه من وجوه سيأتي اليها الاشارة ...

او مع مدخلية شيء فيه فاصالة عدم تحقق السبب الشرعي حاكمة على اصالة الحل والطهارة ثم ان الموضوع للحل والطهارة ومقابليهما هو اللحم والمأكول فمجرد تحقق عدم التذكية في اللحم يكفي في الحرمة والنجاسة **لكن الانصاف** انه لو علق حكم النجاسة على من مات حتف الانف لكون الميتة عبارة عن هذا المعنى كما يراه بعض اشكل اثبات الموضوع بمجرد اصالة عدم التذكية حال الحيوة لان عدم التذكية السابق حال الحيوة المستصحب الى زمان خروج الروح لا يثبت كون الخروج حتف الانف فيبقى اصالة عدم حدوث سبب نجاسة اللحم وهو الموت حتف الانف سليمة عن المعارض وان لم يثبت به التذكية كما زعم السيد الشارح للوافية فذكر ان اصالة عدم التذكية تثبت الموت حتف الانف واصالة عدم الموت حتف الانف تثبت التذكية فيكون وجه الحاجة الى الحوالة الذكية مع ان الاباحة والطهارة لا تتوقفان عليه بل يكفي استصحابهما ان استصحاب عدم التذكية حاكم على استصحابهما فلو لا ثبوت التذكية باصالة عدم الموت حتف الانف لم يكن مستند للاباحة والطهارة وكان السيد قده ذكر هذا الزعم لان مبنى تمسك المشهور على اثبات الموت حتف الانف باصالة عدم التذكية فيستقيم ح معارضتهم بما ذكره السيد قده فيرجع بعد التعارض الى قاعدة الحل والطهارة واستصحابهما **لكن هذا** كله مبني على ما فرضناه من تعلق الحكم على الميتة والقول بانها ما زهق روحه بحتف الانف اما اذا قلنا بتعلق الحكم على لحم لم يذك حيوانه او لم يذكر اسم الله عليه او تعلق الحل على ما ذبح المسلم او ما ذكر اسم الله عليه المستلزم لانتفائه بانتفاء احد الامرين ولو بحكم الاصل ولا ينافي ذلك تعلق الحكم في بعض الادلة الاخر بالميتة ولا ما علق فيه الحل على ما لم يكن ميتة كما في اية قل لا اجد الاية او قلنا ان الميتة هي ما زهق بحصرها خرج منه ما ذكي فاذا شك في عنوان المخرج فالاصل عدمه فلا محيص عن قول المشهور ثم ان ما ذكره الفاضل التوني من عدم جواز اثبات عمرو باستصحاب الضاحك المحقق في ضمن زيد صحيح وقد عرفت ان عدم جواز استصحاب نفس الكلي وان لم يثبت خصوصية لا يخلو عن وجه وان كان الحق فيه التفصيل كما عرفت الآن كون عدم المذبوحية من قبيل الضاحك محل نظر من حيث ان العدم الازلي مستمر مع حيوة الحيوان وموته حتف الانف فلا مانع من استصحابه وترتيب احكامه عليه عند الشك وان قطع بتبادل الوجودات المقارنة له بل ...

لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب والصحيح الاولى من الكلي كان الاستصحاب في الامر العدمي المقارن للوجود خاليا عن الاشكال اذ لم يرد به اثبات الموجود المتاخر المقارن له نظير اثبات الموت حتف الانف بعدم التذكية او ارتباط الموجود المقارن له به كما اذا فرض الدليل على ان كلما تقذفه المرأة من الدم اذا لم يكن حيضا فهو استحاضة فان استصحاب عدم الحيض في زمان خروج الدم المشكوك لا يوجب انطباق هذا السلب على ذلك الدم وصدقه عليه حتى يصدق ليس بحيض على هذا الدم فيحكم عليه بالاستحاضة اذ فرق بين الدم المقارن لعدم الحيض وبين الدم المنفي عنه الحيضية وسيجيء نظير هذا الاستصحاب الوجودي والعدمي في الفرق بين الماء المقارن لوجود الكر وبين الماء المتصف بالكرية والمعيار عدم الخلط بين المتصف بوصف عنواني وبين قيام ذلك الوصف بمحل فان استصحاب وجود المتصف او عدمه لا يثبت كون المحل موردا لذلك الوصف العنواني فافهم

الامر الثاني

انه قد علم من تعريف الاستصحاب وادلته ان مورده الشك في البقاء وهو وجود ما كان موجودا في الزمان السابق ويترتب عليه عدم جريان الاستصحاب في نفس الزمان ولا في الزماني الذي لا استقرار لوجوده بل يتجدد شيئا فشيئا على التدريج وكذا في المستقر الذي يؤخذ قيدا له الا انه يظهر من كلمات جماعة جريان الاستصحاب في الزمان فيجري في القسمين الاخيرين بطريق اولى بل تقدم من بعض الاخباريين ان استصحاب الليل والنهار من الضروريات

والتحقيق ان هنا اقساما ثلثة اما نفس الزمان فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لتشخيص كون الجزء المشكوك فيه من اجزاء الليل والنهار لان نفس الجزء لم يتحقق في السابق فضلا عن وصف كونه نهارا او ليلا نعم لو اخذ المستصحب مجموع الليل مثلا او النهار ولوحظ كونه امرا خارجيا واحدا وجعل بقاؤه وارتفاعه عبارة عن عدم تحقق جزئه الاخير وتحققه او عن عدم تجدد جزء مقابله وتجدده امكن القول بالاستصحاب بهذا المعنى فيه ايضا لان بقاء كل شيء في العرف بحسب ما يتصور فيه العرف من الوجود فيصدق ان الشخص كان على يقين من وجود الليل فشك فيه فالعبرة بالشك في وجوده والعلم بتحققه قبل زمان الشك وان كان تحققه بنفس تحقق زمان الشك وانما وقع التعبير

بالبقاء

بالبقاء في تعريف الاستصحاب بملاحظة هذا المعنى في الزمانيات حيث جعلوا الكلام في استصحاب الحال اولى ولتعميم البقاء لمثل هذا مسامحة الا ان هذا المعنى على تقدير صحته والاغماض عما فيه لا يكاد يجدي في اثبات كون الجزء المشكوك فيه متصفا بكونه من النهار او من الليل حتى يصدق على الفعل الواقع فيه انه واقع في الليل او النهار الا على القول بالاصل المثبت مطلقا او على بعض الوجوه الاتية ولو بنينا على ذلك اغنانا ما ذكر من التوجيه استصحابات اخر في امور ملازمة مع الزمان كطلوع الفجر وغروب الشمس و ذهاب الحمرة وعدم وصول القمر الى درجة يمكن رؤيته فيها فالاولى التمسك في هذا المقام باستصحاب الحكم المرتب على الزمان لو كان جاريا فيه كعدم تحقق حكم الصوم والافطار عند الشك في هلال شهر رمضان او شوال ولعل المراد بقوله في المكاتبة المتقدمة في ادلة الاستصحاب اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية الا ان جواز الافطار للرؤية لا يتفرع على الاستصحاب الحكمي الا بناء على جريان استصحاب الاشتغال والتكليف بصوم رمضان مع ان الحق في مثله التمسك بالبرائة لكون صوم كل يوم واجبا مستقلا

واما القسم الثاني اعني الامور التدريجية الغير القارة كالتكلم والكتابة والمشي ونبع الماء من العين وسيلان دم الحيض من الرحم فالظاهر جواز اجراء الاستصحاب فيما يمكن ان يفرض فيها امرا واحدا مستمرا نظير ما ذكرناه في نفس الزمان فيفرض التكلم مثلا مجموع اجزائه امرا واحدا والشك في بقائه لاجل الشك في قلة اجزاء ذلك الفرد الموجود منه في الخارج وكثرتها فيستصحب القدر المشترك المردد بين قليل الاجزاء وكثيرها ودعوى ان الشك في بقاء القدر المشترك ناش عن حدوث جزء اخر من الكلام والاصل عدمه المستلزم لارتفاع القدر المشترك فهو من قبيل القسم الثالث من الاقسام الثلثة المذكورة في الامر السابق مدفوعة بان الظاهر كونه من قبيل الثاني من تلك الاقسام الثلثة لان المفروض في توجيه الاستصحاب جعل كل فرد من التكلم مجموع ما يقع في الخارج من الاجزاء التي يجمعها رابطة توجب عدها شيئا واحدا وفردا من الطبيعة لا جعل كل قطعة من الكلام الواحد فردا واحدا حتى يكون بقاء الطبيعة بتبادل افراده غاية الامر كون المراد بالبقاء هنا وجود المجموع في الزمان الاول بوجود جزء منه ووجوده في الزمان الثاني بوجود جزء اخر منه **والحاصل** ان المفروض كون كل قطعة

جزء من الكل لا بجزئيا عن الكلي هذا مع ما عرفت في الامر السابق من جريان الاستصحاب فيما كان من القسم الثالث فيما اذا لم يعد الفرد اللاحق على تقدير وجوده موجودا آخر مغايرا للموجود الاول كما في السواد الضعيف الباقي بعد ارتفاع القوي وما نحن فيه من هذا القبيل فافهم ثم ان الرابطة الموجبة لعد الموجود امرا واحدا موكولة الى العرف فان المشتغل بقرائة القرآن لداع يعد جميع ما يحصل منه في الخارج بذلك الداعي امرا واحدا فاذا شك في بقاء اشتغاله بها في زمان لاجل الشك في حدوث الصارف او لاجل الشك في مقدار اقتضاء الداعي فالاصل بقائه اما لو تكلم لداع او دواع ثم شك في بقائه على صفة التكلم لداع اخرى فالاصل عدم حدوث الزائد على المتيقن وكذا لو شك في بعد انقطاع دم الحيض في عوده في زمان يحكم عليه بالحيضية ام لا فيمكن اجراء الاستصحاب نظرا الى ان الشك في اقتضاء الطبيعة لقذف الرحم الدم في اي مقدار من الزمان فالاصل عدم انقطاعه وكذا لو شك في اليأس فرأت الدم فانه قد يقال باستصحاب الحيض نظرا الى كون الشك في انقضاء ما اقتضته الطبيعة من قذف الحيض في كل شهر وحاصل وجه الاستصحاب ملاحظة كون الشك في استمرار الامر الواحد الذي اقتضاه السبب الواحد واذا لوحظ كل واحد من اجزاء هذا الامر حادثا مستقلا فالاصل عدم الزائد على المتيقن وعدم حدوث سببه ومنشأ اختلاف بعض العلماء في اجراء الاستصحاب في هذه الموارد اختلاف انظارهم في ملاحظة ذلك المستمر حادثا واحدا او حوادث متعددة والانصاف وضوح الوحدة في بعض الموارد وعدمها في بعض والتباس الامر في ثالث والله الهادي الى سواء السبيل فتدبر **واما القسم الثالث** وهو ما كان مقيدا بالزمان فينبغي القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه ووجهه ان الشيء المقيد بزمان خاص لا يعقل فيه البقاء لان البقاء وجود الموجود الاول في الآن الثاني وقد تقدم الاستشكال في جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية لكون متعلقاتها هي الافعال المتشخصة بالمشخصات التي لها دخل وجودا او عدما في تعلق الحكم ومن جملتها الزمان ومما ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين من تخيل جريان استصحاب عدم الامر الوجودي المتيقن سابقا ومعارضته مع استصحاب وجوده بزعم ان المتيقن وجود ذلك الامر في القطعة

٥٥٤ انه لا يثبت انقضاء الدم مما يخرج بالحيضية عند الشك في اليأس

ومن هنا لم يذكرها في الكتاب مع وجه التخرج في ذلك

ولو لم يكن الشك في انقضاء المستصحب ناشئا من وجود جزء آخر والا فعدمه فيكون

حاكما على الاستصحاب الوجودي ...

بآثار الوجود والقول بان الشك في ... موجب لالغاء الاستصحاب بالنسبة الى العدم فيتعين الرجوع الى اصل آخر غير استصحاب الوجود والعدم فاسد جدا لان المانع من استصحاب العدم مع كون الوجود مورده يجب بعروضه لم يكن الاستصحاب الوجود

... عدة العرف وشمول حكم الشارع بعدم جواز نقض اليقين بالشك له حاكم على استصحاب العدم فاذا لم يجر استصحاب الوجود من جهة الشك في الموضوع او القطع بانتفائه لم يكن المانع موجودا ... استصحاب العدم وليس هنا استصحاب وجود

الاولى من الزمان والاصل بقاؤه عند الشك على العدم الازلي الذي لم يعلم انقلابه الى الوجود الا في القطعة السابقة من الزمان قال في تقريب ما ذكره من تعارض الاستصحابين اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال وبعده معلوما قبل ورود امر الشارع وعلم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه قبل الزوال وصار بعده موضع الشك فهنا شك ويقينان وليس ابقاء حكم احد اليقينين اولى من ابقاء حكم الاخر **فان قلت** يحكم ببقاء اليقين المتصل بالشك وهو اليقين بالجلوس **قلنا** ان الشك في تكليف ما بعد الزوال حاصل قبل مجيء يوم الجمعة وقت ملاحظة امر الشارع فشك يوم الجمعة مثلا حال ورود الامر في ان الجلوس غدا هل هو مكلف به بعد الزوال ايضا ام لا واليقين المتصل به هو عدم التكليف فيستصحب ويستمر ذلك الى وقت الزوال انتهى ثم اجرى ما ذكره من تعارض استصحابي الوجود والعدم في مثل وجوب الصوم اذا عرض مرض يشك في بقاء وجوب الصوم معه وفي الطهارة اذا حصل الشك فيها لاجل المذي وفي طهارة الثوب النجس اذا غسل مرة فحكم في الاول بتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض الحمى واستصحاب عدمه الاصلي قبل وجوب الصوم وفي الثاني بتعارض استصحاب الطهارة قبل المذي واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذي وفي الثالث حكم بتعارض استصحاب النجاسة قبل الغسل واستصحاب عدم كون ملاقاة البول سببا للنجاسة بعد الغسل مرة فيتساقط الاستصحابان في هذه الصور الا انه يرجع الاستصحاب الوجودي بحاكم على استصحاب العدم وهو عدم الرافع وعدم جعل الشارع مشكوك الرافعية رافعا قال ولو لم يعلم ان الطهارة مما لا يرتفع الا برافع لم نقل فيه باستصحاب الوجود ثم قال هذا في الامور الشرعية واما الامور الخارجية كاليوم والليل والحيوة والرطوبة والجفاف ونحوها مما لا دخل لجعل الشارع في وجودها فاستصحاب الوجود فيها حجة بلا معارض لعدم تحقق استصحاب حال عقل معارض باستصحاب وجودها انتهى

اقول الظاهر التباس الامر عليه اما اولا فلان الامر الوجودي المجعول ان لوحظ الزمان قيدا له او لمتعلقه بان لوحظ وجوب الجلوس المقيد بكونه الى الزوال شيئا والمقيد بكونه بعد الزوال شيئا اخر متعلقا للوجوب فلا مجال الا لاستصحاب الوجوب للقطع بارتفاع ما علم وجوده والشك في حدوث

ما عداه ولذا لا يجوز الاستصحاب فى مثل صَم يوم الخميس اذا شك فى وجوب صوم يوم الجمعة وان لوحظ الزمان ظرفا لوجوب الجلوس فلا مجال لاستصحاب العدم لانه اذا انقلب العدم الى الوجود المردد بين كونه فى قطعة خاصة من الزمان وكونه ازيد والمفروض تسليم حكم الشارع بان المتيقن فى زمان لابد من ابقائه فلا وجه لاعتبار العدم السابق وما ذكره قده من ان الشك فى وجوب الجلوس بعد الزوال كان ثابتا حال اليقين بالعدم يوم الخميس مدفوع بان ذلك الشك ايضا حيث كان مفروضا بعد اليقين بوجوب الجلوس الى الزوال محكوم بحكم الشارع بابقاء كل حادث لا يعلم مدة بقائه كما لو شك قبل حدوث حادث فى مدة بقائه **والحاصل** ان الموجود فى الزمان الاول ان لوحظ مغايرا من حيث القيود الملحوظة فيه للموجود الثانى فيكون الموجود الثانى حادثا مغايرا للحادث الاول فلا مجال لاستصحاب الموجود اذ لا يتصور البقاء لذلك الموجود بعد فرض كون الزمان الاول من مقوماته وان لوحظ متحدا مع الثانى لا مغايرا له الا من حيث ظرفه الزمانى فلا معنى لاستصحاب عدم ذلك الموجود لانه انقلب الى الوجود وكان المتوهم ينظر فى دعوى جريان استصحاب الوجود الى كون الموجود امرا واحدا قابلا للاستمرار بعد زمان الشك وفى دعوى جريان استصحاب العدم الى تقطيع وجودات ذلك الموجود وجعل كل واحد منها بملاحظة تحققه فى زمان مغايرا للآخر فيؤخذ بالمتيقن منها ويحكم على المشكوك منها بالعدم **وملخص الكلام** فى دفعه ان الزمان ان اخذ ظرفا للشئ فلا يجرى الا استصحاب وجوده لان العدم انتقض بالوجود المطلق وقد حكم عليه بالاستمرار بمقتضى ادلة الاستصحاب وان اخذ قيدا له فلا يجرى الا استصحاب العدم لان انتقاض عدم الوجود المقيد لا يستلزم انتقاض المطلق والاصل عدم الانتقاض كما اذا ثبت وجوب صوم يوم الجمعة ولم يثبت غيره واما ثانيا فلان ما ذكره من استصحاب عدم الجعل والسببية فى صورة الشك فى الرافع غير مستقيم لانا اذا علمنا ان الشارع جعل الوضوء علة تامة لوجود الطهارة وشككنا فى ان المذى رافع لهذه الطهارة الموجودة المستمرة بمقتضى استعدادها فليس الشك متعلقا بمقدار سببية السبب وكذا الكلام فى سببية ملاقاة البول للنجاسة عند الشك فى ارتفاعها بالغسل مرة **فان قلت** انا نعلم ان الطهارة بعد الوضوء قبل الشرع لم تكن مجعولة اصلا وعلمنا بحدوث هذا الامر الشرعى

قبل الشرع وشككنا في الحكم بوجودها بعده والاصل عدم ثبوتها بالشرع **قلت** لا بد من ملاحظة ان منشأ الشك في ثبوت الطهارة بعد المذي الشك في مقدار تأثير المؤثر وهو الوضوء وان المتيقن تأثيره مع عدم المذي لا مع وجوده او انا نعلم قطعا تأثير الوضوء في الحدث المتيقن لولا ما جعله الشارع رافعا فعلى الاول لا معنى لاستصحاب عدم جعل الشيء رافعا لان المتيقن تأثير السبب مع عدم ذلك الشيء والاصل عدم التأثير مع وجوده الا ان يتمسك باستصحاب وجود المسبب فهو نظير ما لو شك في بقاء تأثير الوضوء المبيح كوضوء التقية بعد زوالها الا من قبيل الشك في ناقضية المذي وعلى الثاني لا معنى لاستصحاب العدم اذ لا شك في مقدار تأثير المؤثر حتى يؤخذ بالمتيقن فاما ثالثا فلو سلم جريان استصحاب العدم حينئذ لكن ليس استصحاب عدم جعل الشيء رافعا حاكما على الاستصحاب لان الشك في احدهما ليس مسببا عن الشك في الآخر بل مرجع الشك فيهما الى شيء واحد وهو ان المجعول في حق المكلف في هذه الحال هو الحدث او الطهارة نعم يستقيم ذلك فيما اذا كان الشك في الموضوع الخارجي اعني وجود المزيل وعدمه لان الشك في كون المكلف حال الشك مجعولا في حقه الطهارة او الحدث مسبب عن الشك في تحقق الرافع الا ان الاستصحاب مع هذا العلم الاجمالي بجعل احد الامرين في حق المكلف غير جار **الامر الثالث** ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية فلا يجوز استصحابه لان الاستصحاب ابقاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الآن الثاني حكم به حكما قطعيا كما حكم اولا وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكما جديدا حادثا في موضوع جديد واما الشك في بقاء الموضوع فان كان لاشتباه خارجي كالشك في بقاء الاضرار في السم الذي حكم العقل بقبح شربه فذلك خارج عما نحن فيه وسيأتي الكلام فيه وان كان لعدم تعيين الموضوع تفصيلا واحتمال مدخلية موجود مرتفع او معدوم حادث في موضوعية الموضوع فهذا غير متصور في المستقلات العقلية لان العقل لا يستقل بالحكم الا بعد احراز الموضوع ومعرفته تفصيلا لان القضايا العقلية اما ضرورية لا يحتاج العقل في حكمه الى ازيد من تصور الموضوع بجميع ما له دخل في موضوعيته من قيوده واما نظرية تنتهي الى ضرورية كذلك فلا يعقل اجمال الموضوع

الحكم العقلي مع انك ستعرف في مسألة اشتراط بقاء الموضوع ان الشك في الموضوع خصوصا لاجل مدخلية شيء مانع عن اجراء الاستصحاب **فان قلت** فكيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع طبقه بوجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطرار والخوف فيستصحب الحكم مع انه كان تابعا للحكم العقلي **قلت** اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخليته وجودا او عدما في الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل بقبح التكليف فيه لكن العدم الازلي ليس مستندا الى القبح وان كان موردا للقبح هذا حال نفس الحكم العقلي واما موضوعه كالضرر المشكوك بقاؤه في المثال المتقدم **فالذي ينبغي** ان يقال فيه ان الاستصحاب ان اعتبر من باب الظن عمل به هنا لانه يظن الضرر بالاستصحاب فيحمل عليه الحكم العقلي وان اعتبر من باب التعبد لاجل الاخبار فلا يثبت به الا الآثار الشرعية المجعولة القابلة للجعل الظاهري ~~وتعبد الشارع بالحكم العقلي يخرج عن كونه حكما عقليا~~ مثلا اذا ثبت بقاء الضرر في السم في المثال المتقدم بالاستصحاب فمعنى ذلك ترتب الآثار الشرعية المجعولة للضرر على مورد الشك واما حكم العقلي بالقبح والحرمة فلا يثبت الا مع احراز الضرر نعم يثبت الحرمة الشرعية بمعنى نهي الشارع ظاهرا ولا منافاة بين انتفاء الحكم العقلي وثبوت الحكم الشرعي لان عدم الحكم العقلي مع الشك انما هو لاشتباه الموضوع عنده وباشتباهه يشتبه الحكم الشرعي الواقعي ايضا الا ان الشارع حكم على هذا المشتبه بحكم ظاهري هي الحرمة ومما ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي يظهر ما في تمسك بعضهم لاجزاء ما فعله الناسي لجزء من العبادة او شرطها باستصحاب عدم التكليف الثابت حال النسيان وما في اعتراض بعض المعاصرين على من خص من القدماء والمتأخرين استصحاب حال العقل باستصحاب العدم بانه لا وجه للتخصيص فان حكم العقل المستصحب قد يكون وجوديا تكليفيا كاستصحاب تحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد الامانة اذا عرض هناك ما يحتمل معه زوالهما كالاضطرار والخوف وقد يكون وضعيا كشرطية العلم للتكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقائها ويظهر حال المثالين الاولين مما

ذكرنا

المقصد الثالث

ذكرنا سابقا واما المثال الثالث فلم يتصور فيه الشك في بقاء شرطية العلم للتكليف في زمان نعم ربما يتصور التكليف فيما كان المكلف به معلوما بالتفصيل ثم اشتبه وصار معلوما بالاجمال لكنه خارج عما نحن فيه مع عدم جريان الاستصحاب فيه كما سننبه عليه ويظهر ايضا فساد التمسك باستصحاب البرائة والاشتغال لتأسيس قاعدتي البرائة والاشتغال

مثال الاول ما اذا قطع بالبرائة عن وجوب فعل الجمعة والدعاء عنده رؤية الهلال قبل الشك او العثور عليه فان مجرد الشك في حصول الاشتغال كاف في حكم العقل بالبرائة ولا حاجة الى ابقاء البرائة السابقة والحكم بعدم ارتفاعها ظاهرا فلا فرق بين الحالة السابقة واللاحقة في استقلال العقل بقبح التكليف فيهما لكون المناط في القبح عدم العلم نعم لو اريد اثبات عدم الحكم امكن اثباته باثبات عدمه لكن المقصود من استصحابه ليس الا ترتيب اثار عدم الحكم وليس الا عدم الاشتغال الذي يحكم به العقل في زمان الشك فهو من اثار الشك لا المشكوك و

مثال الثاني ما اذا حكم العقل عند اشتباه المكلف بوجوب السورة في الصلوة ووجوب الصلوة الى اربع جهات ووجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة ففعل ما يحتمل معه بقاء التكليف الواقعي وسقوطه كان صلى بلا سورة او الى بعض الجهات او اجتنب احدهما فربما يتمسك ح باستصحاب الاشتغال المتيقن سابقا **وفيه** ان الحكم السابق لم يكن الا بحكم العقل الحاكم بوجوب تحصيل اليقين بالبرائة عن التكليف المعلوم في زمان وهو بعينه موجود في هذا الزمان نعم الفرق بين هذا الزمان والزمان السابق حصول العلم بوجود التكليف فعلا بالواقع في السابق وعدم العلم به في هذا الزمان وهذا لا يؤثر في حكم العقل المذكور اذ يكفي فيه العلم بالتكليف الواقعي انا ما نعم يجري استصحاب عدم فعل الواجب الواقعي وعدم سقوطه عنه لكنه لا يقتضي بوجوب الاتيان بالصلوة مع السورة والصلوة الى الجهة الباقية واجتناب المشتبه الباقي بل يقتضي بوجوب تحصيل البرائة من الواقع لكن مجرد ذلك لا يثبت وجوب الاتيان بما يقتضي اليقين بالبرائة الا على القول بالاصل المثبت او بضميمة حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين والاول لا نقول به والثاني بعينه موجود في محل الشك من دون الاستصحاب

الامر الرابع قد يطلق على بعض الاقتضاآت الاستصحاب التنجيزي تارة والتعليقي

اخرى باعتبار كون القضية المستصحبة قضية تعليقية حكم فيها بوجود حكم على تقدير وجود

اخر فربما يتوهم لاجل ذلك الاشكال فى اعتباره بل منعه والرجوع فيه الى استصحاب مخالف

له **توضيح ذلك** ان المستصحب قد يكون امرا موجودا فى السابق بالفعل كما اذا وجب

الصلوة فعلا او حرم العصير العنبى بالفعل فى زمان ثم شك فى بقائه وارتفاعه وهذا

لا اشكال فى جريان الاستصحاب فيه وقد يكون امرا موجودا على تقدير وجود امر اخر المستصحب هو

وجوده التعليقى مثل ان العنب كان حرمة مائه معلقة على غليانه فالحرمة ثابتة على تقدير

الغليان فاذا جف وصار زبيبا فهل يبقى بالاستصحاب حرمة مائه المعلقة على الغليان

فيحرم عند تحقق الغليان ام لا بل يستصحب الاباحة السابقة لماء الزبيب قبل الغليان ظاهر

سيد مشايخنا فى المناهل وفاقا لما حكاه عن والده قده فى الدرس عدم اعتبار الاستصحاب

الاول والرجوع الى الاستصحاب الثانى قال فى المناهل فى رد تمسك السيد العلامة الطبا

طبائى على حرمة العصير من الزبيب اذا غلا بالاستصحاب ومعه تقديمه على استصحاب الاباحة انه يشترط فى حجية الاستصحاب ثبوت امر او حكم وضعى او تكليفى فى زمان من الازمنة قطعا ثم يحصل الشك فى ارتفاعه بسبب من الاسباب ولا يكفى مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب

التقديرى باطل وقد صرح بذلك الوالد العلامة فى الدرس فلا وجه للتمسك باستصحاب

التحريم فى المسئلة انتهى كلامه رفع مقامه **اقول** لا اشكال فى انه يعتبر فى الاستصحاب

تحقق المستصحب سابقا والشك فى ارتفاع ذلك المحقق ولا اشكال ايضا فى عدم اعتبار

ازيد من ذلك ومن المعلوم ان تحقق كل شئ بحسبه فاذا قلنا ان العنب يحرم ماؤه

اذا غلا او بسبب الغليان فهناك لازم وملزوم وملازمة اما الملازمة وبعبارة اخرى

سببية الغليان لتحريم ماء العصير فهى متحققة بالفعل من دون تعليق واما اللازم

وهى الحرمة فله وجود مقيد بكونه على تقدير الملزوم وهذا الوجود التقديرى امر متحقق فى نفسه

فى مقابل عدمه وح فاذا شككنا فى ان وصف العنبية له مدخل فى تاثير الغليان فى حرمة

مائه فلا اثر للغليان فى التحريم بعد جفاف العنب وصيرورته زبيبا فاى فرق بين

هذا وبين سائر الاحكام الثابتة للعنب اذا شك فى بقائها بعد صيرورته زبيبا نعم

ربما بنافش في الاستصحاب المذكور تارة بانتفاء الموضوع وهو العنب واخرى بمعارضته باستصحاب الاباحة قبل الغليان بل ترجيحه عليه بمثل الشهرة والعمومات لكن الاول لاوجه له في الفرق بين الآثار الثابتة للعنب بالفعل والثابتة له على تقدير دون اخر والثاني فاسد لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الاباحة قبل الغليان فالتحقيق انه لا يعقل فرق في جريان الاستصحاب ولا في اعتباره من حيث الاخبار او من حيث العقل بين انحاء تحقق المستصحب فكل نحو من التحقق ثبت للمستصحب وشك في ارتفاعه فالاصل بقاؤه مع انك قد عرفت ان الملازمة وسببية الملزوم للازم موجود بالفعل وجد الملزوم ام لم يوجد لان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط وهذا الاستصحاب غير متوقف على وجود الملزوم نعم لو اريد اثبات وجود الحكم فعلا في الزمان الثاني اعتبر احراز الملزوم فيه ليترتب عليه بحكم الاستصحاب لازمه وقد يقع الشك في وجود الملزوم في الآن اللاحق لعدم تعينه واحتمال مدخلية شيء في تاثيره ما يتوالى انه ملزوم

الأمر الخامس

انه لا فرق في المستصحب بين ان يكون حكما ثابتا في هذه الشريعة ام حكما من احكام الشريعة السابقة اذ المقتضي موجود وهو جريان دليل الاستصحاب وعدم ما يصلح مانعا عدا امور منها ما ذكره بعض المعاصرين من ان الحكم الثابت في حق جماعة لا يمكن اثباته في حق اخرين لتغاير الموضوع فان ما ثبت في حقهم مثله لا نفسه ولذا يتمسك في تسرية الاحكام الثابتة للحاضرين او الموجودين الى الغائبين او المعدومين بالاجماع والاخبار الدالة على الشركة لا بالاستصحاب وفيه انا ان اريد نسخ كل حكم الهي من احكام الشريعة السابقة فهو ممنوع وان اريد نسخ البعض فالمتيقن من المنسوخ ما علم بالدليل فيبقى غيره على ما كان عليه ولو بحكم الاستصحاب فان قلت انا نعلم قطعا بنسخ كثير من الاحكام السابقة والمعلوم تفصيلا منها قليل في الغاية فيعلم بوجود المنسوخ في غيره قلت لو سلم ذلك لم يقدح في اجراء اصالة عدم النسخ في المشكوكات لان الاحكام المعلومة في شرعنا بالادلة واجبة العمل سواء كانت من موارد النسخ ام لا فاصالة عدم النسخ فيها غير محتاج اليها فيبقى اصالة عدم النسخ في محل الحاجة سليمة عن المعارض لما تقرر في الشبهة المحصورة من ان الاصل في بعض اطراف الشبهة اذا لم يكن

جاء بها او لم يحتج اليه فلا ضير في اجراء الاصل في البعض لاجل ما ذكرنا استمر بناء المسلمين في

اوائل البعثة على الاستمرار على ما كانوا عليه حتى يطلعوا على الخلاف الآن بقي ان ذلك كان

قبل اكمال شريعتنا واما بعده فقد جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجميع ما يحتاج اليه

الامة الى يوم القيمة سواء خالف الشريعة السابقة ام وافقها فنحن مكلفون بتحصيل

ذلك الحكم موافقا ام مخالفا لانه مقتضى التدين بهذا الدين ولكن يدفعه ان الفرض

حصول الظن المعتبر من الاستصحاب تعبدا ببقاء حكم الله السابق في هذه الشريعة

فيظن بكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله ولو بنينا على الاستصحاب تعبدا فالامر واضح لكونه حكما

كليا في شريعتنا بابقاء ما ثبت في السابق **ومنها** ما ذكره في القوانين من ان جريان

الاستصحاب مبني على القول بكون حسن الاشياء ذاتيا وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه

والاعتبارات **وفيه** انه ان اريد بالذاتي المعنى الذي ينافيه النسخ وهو الذي ابطلوه

بوقوع النسخ فهذا المعنى ليس مبنى الاستصحاب بل هو مانع عنه للقطع بعدم النسخ

ح فلا يحتمل الارتفاع وان اريد غيره فلا فرق بين القول به والقول بالوجوه والاعتبارات

فان القول بالوجوه لو كان مانعا عن الاستصحاب لم يجر الاستصحاب في هذه الشريعة

ثم ان جماعة رتبوا على ابقاء الشرع السابق في مورد الشك تبعا لتمهيد القواعد ثمرات

منها اثبات وجوب نية الاخلاص في العبادة بقوله تعالى حكاية عن تكليف اهل الكتاب

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا

الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ **ويرد عليه** بعد الاغماض عن عدم دلالة الآية

على وجوب الاخلاص بمعنى القربة في كل واجب وانما تدل على وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك

وبعبارة اخرى وجوب التوحيد كما اوضحنا ذلك في باب النية من الفقه ان الآية

انما تدل على اعتبار الاخلاص لا على وجوب الاخلاص عليهم في كل واجب وفرق بين وجوب

كل شيء عليهم لغاية الاخلاص وبين وجوب قصد الاخلاص عليهم في كل واجب وظاهر الآية

هو الاول ومقتضاه ان تشريع الواجبات لاجل تحقق العبادة على وجه الاخلاص ومرجع ذلك

الى كونها الطافا ولا ينافي ذلك كون بعضها بل كلها توصليا لا يعتبر في سقوطه قصد القربة

هذا كله مع انه يكفي في ثبوت ومقتضى الثاني كون الاخلاص واجبا وهو المط فتم
الحكم في شرعنا قوله تعالى وذلك دين القيمة بناء على تفسيرها بالثابتة التي لا تنسخ و
ومنها قوله تم حكاية عن مؤذن يوسف ع ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم
فدل على جواز الجهالة في مال الجعالة وعلى جواز ضمان ما لم يجب وفيه ان حمل البعير
لعله كان معلوم المقدار عندهم مع احتمال كونه مجرد وعد لا جعالة مع انه لا يثبت
الشرع بمجرد فعل المؤذن لانه غير حجة ولم يثبت اذن يوسف على نبينا وآله وعليه السلام
في ذلك ولا تقريره ومنه يظهر عدم ثبوت شرعية الضمان المذكور خصوصا
مع كون كل من الجعالة والضمان صوريا قصد بهما تلبيس الامر على اخوة يوسف ولا باس
بذكر معاملة فاسدة يحصل به الغرض مع احتمال الارادة ان المحمل في ماله وانه الملزوم
به فان الزعيم هو الكفيل والضامن وهما لغة مطلق الالتزام ولم يثبت كونهما في
ذلك الزمان حقيقة في الالتزام عن الغير فيكون الفقرة الثانية تاكيدا لظاهر الاولى
ودفعا لتوهم كونه من الملك فيصعب تحصيله ومنها قوله تم حكاية عن احوال يحيى عليه السلام
وكان سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين فان ظاهره يدل على مدح يحيى عليه السلام
بكونه حصورا ممتنعا عن مباشرة النسوان فيمكن ان يرجح في شريعتنا التعفف على التزويج
وفيه ان الاية لا تدل الا على حسن هذه الصفة لما فيه من المصالح والتخلص
عما يترتب عليه ولا دليل فيه على رجحان هذه الصفة على صفة اخرى هي المباشرة لبعض
المصالح الاخروية فان مدح زيد بكونه صائم النهار متهجدا لا يدل على رجحان هاتين الصفتين
على الافطار في النهار وترك التهجد في الليل للاشتغال بما هو اهم منهما ومنها
قوله تم وخذ بيدك ضغثا فاضرب به الاية انما دل على جواز بر اليمين على ضرب المستحق
مائة بالضرب بالضغث وفيه ما لا يخفى ومنها قوله تم ان النفس بالنفس
والعين بالعين الاية استدل بها في حكم من قلع عين ذي العين الواحدة ومنها
قوله تم حكاية عن شعيب اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني
ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وفيه ان حكم المسئلة قد علم من العمومات
والخصوصات

والخصوصيات الواردة فيها فلا اثر في الاستصحاب نعم في بعض تلك الاخبار اشعار بجواز العمل بالحكم الثابت في الشرع السابق لولا النسخ فراجع وتامل

الامر السادس قد عرفت ان معنى عدم نقض اليقين والمضي عليه هو ترتيب اثار اليقين السابق الثابتة بواسطته للمتيقن ووجوب ترتيب تلك الاثار من جانب الشارع لا يعقل الا في الاثار الشرعية المجعولة من الشارع لذلك الشيء لانها القابلة للجعل دون غيرها من الاثار العقلية والعادية فالمعقول من حكم الشارع بحيوة زيد وايجابه ترتيب اثار الحيوة في زمان الشك هو حكمه بحرمة تزويج زوجته والتصرف في ماله لا حكمه بنموه ونبات لحيته لان هذه غير قابلة لجعل الشارع نعم لو وقع نفس النمو ونبات اللحية موردا للاستصحاب او غيره من التنزيلات الشرعية افاد ذلك جعل اثارهما الشرعية دون العقلية والعادية لكن المفروض ورود الحيوة موردا للاستصحاب والحاصل ان تنزيل الشارع المشكوك منزلة المتيقن كسائر التنزيلات انما يفيد ترتيب الاحكام والاثار الشرعية المحمولة على المتيقن السابق فلا دلالة فيها على جعل غيرها من الاثار العقلية والعادية لعدم قابليتها للجعل ولا على جعل الاثار الشرعية المترتبة على تلك الاثار لانها ليست اثارا لنفس المتيقن ولم يقع ذوها موردا لتنزيل الشارع حتى يترتب هي عليه اذا عرفت هذا

فنقول ان المستصحب اما ان يكون حكما من الاحكام الشرعية المجعولة كالوجوب والتحريم والاباحة وغيرها واما ان يكون من غير المجعولات كالموضوعات الخارجية واللغوية فان كان من الاحكام الشرعية فالمجعول في زمان الشك حكم ظاهري مساو للمتيقن السابق في جميع ما يترتب عليه لانه مفاد وجوب ترتيب اثار المتيقن السابق ووجوب المضي عليه والعمل به وان كان من غيرها فالمجعول في زمان الشك هي لوازمه الشرعية دون العقلية والعادية ودون ملزومه شرعيا كان او غيره ودون ما هو ملازم معه لملزوم ثالث **ولعل هذا** هو المراد بما اشتهر على السنة اهل العصر من نفي الاصول المثبتة فيريدون به ان الاصل لا يثبت امرا في الخارج حتى يترتب عليه حكمه الشرعي بل مؤداه امر الشارع بالعمل على طبق مجراه شرعا **فان قلت** الظاهر من الاخبار وجوب ان يعمل الشاك عمل المتيقن بان يفرض نفسه متيقنا ويعمل كل عمل ينشأ من تيقنه بذلك المشكوك

المقصد الثالث

قلت سواء كان ترتبه عليه بلا واسطة او بواسطة امر عادي وعقلي مرتب على ذلك المتيقن
الواجب على الشاك عمل المتيقن بالمستصحب من حيث تيقنه به واما ما يجب عليه من حيث
تيقنه بامر يلازم ذلك المتيقن عقلا او عادة فلا يجب عليه لان وجوبه عليه يتوقف على
وجود واقعي لذلك الامر العقلي او العادي او وجود جعلي بان يقع مورد الجعل الشرعي حتى يرجع جعله
الغير المعقول الى جعل احكامه الشرعية وحيث فرض عدم الوجود الواقعي والجعلي لذلك الامر كان الاصل
عدم وجوده وعدم ترتب اثاره وهذه المسئلة تشبه نظيرها ما هو المشهور في باب الرضاع
من انه اذا ثبت بالرضاع عنوان ملازم لعنوان محرم من المحرمات لم يوجب التحريم لان الحكم تابع لذلك
العنوان الحاصل بالنسب او بالرضاع فلا يترتب على غيره المتحد معه وجودا **ومن هنا** يعلم انه
لا فرق في الامر العادي بين كونه متحد الوجود مع المستصحب بحيث لا يتغايران الا مفهوما كاستصحاب
بقاء الكر في الحوض عند الشك في كرية الماء الباقي فيه وبين تغايرهما في الوجود كما لو علم بوجود
المقتضي لحادث على وجه لولا المانع حدث وشك في وجود المانع وكذا لا فرق بين ان يكون اللزوم بينها وبين المستصحب كليا
لعلاقة وبين ان يكون اتفاقيا في قضية جزئية كما اذا علم لاجل العلم الاجمالي الحاصل بموت زيد
او عمرو ان بقاء حيوة زيد ملازم لموت عمرو وفي الحقيقة عدم الانفكاك اتفاقي من دون ملازمة
وكذا لا فرق بين ان يثبت بالمستصحب تمام ذلك الامر العادي كالمثالين او قيد له عدمي او وجودي كاستصحاب
الحيوة للمقطوع نصفين فيثبت القتل الذي هو ازهاق الحيوة وكاستصحاب عدم الاستحاضة المثبت
لكون الدم الموجود حيضا بناء على ان كل دم ليس باستحاضة حيض شرعا وكاستصحاب عدم الفصل
الطويل المثبت لاتصاف الاجزاء المتفاصلة بما لا يعلم معه فوات الموالاة بالتوالي وربما تمسك
بعض بما للكاشف الغطاء على نفي الاصل المثبت بتعارض الاصل في جانب الثابت والمثبت فكما ان
الاصل بقاء الاول كذلك الاصل عدم الثاني قال وليس في اخبار الباب ما يدل على حجيته بالنسبة الى ذلك
لانها مسوقة لتفريع الاحكام الشرعية دون العادية وان استتبعت احكاما شرعية انتهى **اقول**
لا ريب في انه لو بني على ان الاصل في الملزوم قابل لاثبات اللازم العادي لم يكن وجه لاجراء اصالة عدم
اللازم لانه حاكم عليها فلا معنى للتعارض على ما هو الحق واعترف به هذا المستدل من حكومة الاصل
في الملزوم على الاصل في اللازم فلا تعارض بين اصالة الطهارة لاصالة عدم التذكية فلو بني على

لم يكن فرق بين اللوازم الشرعية والعادية لان الكل احكام للمستصحب مسبوقة بالعدم واما قوله ليس في اخبار الباب آه ان اراد بذلك عدم دلالة الاخبار على ترتب اللوازم الغير الشرعية فهو مناف لما ذكره من التعارض اذ يتجه ح اصالة عدم اللازم الغير الشرعي سليما عن المعارض وان اراد تتميم الدليل الاول بان يقال ان دليل الاستصحاب ان كان غير الاخبار فالاصل يتعارض من الجانبين وان كانت الاخبار فلا دلالة فيها **ففيه** ان الاصل اذا كان مدركه غير الاخبار وهو الظن النوعي الحاصل ببقاء ما كان على ما كان لم يكن اشكال في ان الظن بالملزوم يوجب الظن باللازم ولو كان عاديا و لا يمكن حصول الظن بعدم اللازم بعد حصول الظن بوجود ملزومه كيف ولو حصل الظن بعدم اللازم اقتضى الظن بعدم الملزوم فلا يؤثر في ترتب بعضهم اللوازم الشرعية ايضا **ومن هنا يعلم** انه لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن لم يكن مناص عن الالتزام بالاصول المثبتة لعدم انفكاك الظن بالملزوم عن الظن باللازم شرعيا كان او غيره الا ان يقال ان الظن الحاصل من الحالة السابقة حجة في لوازمه الشرعية دون غيرها لكنه انما يتم اذا كان دليل اعتبار الظن مقصورا فيه على ترتب بعض اللوازم دون آخر كما اذا دل الدليل على انه يجب الصوم عند الشك في هلال رمضان بشهادة عدل فلا يلزم منه جواز الافطار بعد مضي ثلثين من ذلك اليوم او كان بعض الآثار مما لا يعتبر فيه مجرد الظن اما مطلقا كما اذا حصل من الخبر الوارد في المسألة الفرعية ظن بمسألة اصولية فانه لا يعمل فيه بذلك الظن بناء على عدم العمل بالظن في الاصول واما في خصوص المقام كما اذا ظن بالقبلة مع تعذر العلم بها فلزم منه الظن بدخول الوقت مع عدم العذر المسوغ للعمل بالظن في الوقت **ولعل** ما ذكرنا هو الوجه في عمل جماعة من القدماء والمتأخرين بالاصول المثبتة في كثير من الموارد **منها** ما ذكره جماعة منهم المحقق في الشرائع وجماعة ممن تقدم عليه وتأخر عنه من انه لو اتفق الوارثان على اسلام احدهما المعين في اول شعبان والآخر في غرة رمضان واختلفا فادعى احدهما موت المورث في شعبان والآخر موته في اثناء

المقصد الثالث

رمضان كان المال بينهما نصفين لاصالة بقاء حيوة المورث ولا يخفى ان الارث

مترتب على موت المورث عن وارث مسلم وبقاء حيوة المورث الى غرة رمضان لا يستلزم

بنفسه موت المورث في حال اسلام الوارث نعم لما علم باسلام الوارث في غرة

رمضان لم ينفك بقاء حيوته حال الاسلام عن موته بعد الاسلام الذي هو سبب

الارث الا ان يوجه بان المقصود في المقام احراز اسلام الوارث في حيوة ابيه

كما يعلم من الفرع الذي ذكره قبل هذا الفرع في الشرائع ويكفي ثبوت الاسلام حال

الحيوة المستصحبة في تحقق سبب الارث وحدوث علاقة الوارثية بين الولد والد

في حال الحيوة **ومنها** ما ذكره جماعة تبعا للمحقق في كر وجد فيه نجاسة لا يعلم

سبقها على الكرية وتاخرها فانهم حكموا بان استصحاب عدم الملاقات الراجع الى استصحاب

عدم المانع عن الانفعال حين وجود المقتضى له معارض باستصحاب عدم الملاقات قبل الكرية

ولا يخفى ان الملاقات معلومة فان كان اللازم في الحكم بالنجاسة احراز وقوعها في

زمان القلة والا فالاصل عدم التاثير لم يكن وجه لمعارضة الاستصحاب الثاني بالاستصحاب

الاول لان اصالة عدم الكرية قبل الملاقات قبل الكرية وفي زمان القلة حتى يثبت النجاسة

الا من باب عدم انفكاك عدم الكرية حين الملاقات عن وقوع الملاقات حين القلة نظير

عدم انفكاك عدم الموت حين الاسلام فافهم **ومنها** ما في الشرايع والتحرير تبعا

للمحكي عن المبسوط من انه لو ادعى الجاني ان المجني عليه شرب سما فمات بالسم وادعى الولي انه

مات بالسراية فالاحتمالان فيه سواء وكذا الملفوف في الكساء اذا قده بنصفين فادعى الولي

انه كان حيا والجاني انه كان ميتا فالاحتمالان متساويان ثم حكي عن المبسوط التردد وفي

الشرايع يرجح قول الجاني لان الاصل عدم الضمان وفيه احتمال اخر ضعيف وفي التحرير ان الاصل عدم

الضمان من جانبه واستمرار الحيوة من جانب الملفوف فيرجح قول الجاني **وفيه نظر**

والظاهر ان مراده النظر في عدم الضمان من حيث ان بقاء الحيوة بالاستصحاب الى زمان القد

سبب في الضمان فلا يجري اصالة عدمه وهو الذي ضعفه المحقق لكن قواه بعض محشيه والمتقدم

من الكل بهوض استصحاب الحيوة لاثبات القتل الذي هو سبب الضمان لكنه مقدم على ما عداه

احتمال ضعيف واحتمله في المسالك ان يكون المراد الفرق بين ان يكون الملفوف ملفوفا بهيئة صورة الكفن وبين ان يكون ملفوفا في ثياب الاحياء فيقدم قول الجاني في الاول دون الثاني وهو مبني على العمل بالظاهر

فتأمل اولى الالباب

قوله واستفاد

اقول الاستفادة من كلام المحقق مبني على ظهوره في انه لولا اصالة عدم الضمان لكان المحقق بناء باصالة بقاء الحيوة بناء على كون رجحه اصالة عدم الحكم الوضعي واعتضادها باصالة البرائة عن الحكم التكليفي وجوب الاداء ولا وجه لعدم قوله بالاصول المثبتة فتامل

عند العلامة وبعض من تأخر عنه ومثله هو لأصالة عدم الضمان من غير ترجيح عند الشيخ في المبسوط و

يرجح عليه أصالة عدم الضمان عند المحقق والشهيد في ذلك **ومنها** ما في التذكرة بعد هذا الفرع

ولو ادعى الجاني نقصان يد المجني عليه بإصبع احتمل تقديم قوله عملا بأصالة عدم القصاص وتقديم

قول المجني عليه لأن الأصل السلامة هذا إن ادعى الجاني نقص السلامة أصلا وأما لو ادعى زوالها طاريا

فالأقرب أن القول قول المجني عليه انتهى ولا يخفى صراحته في العمل بأصالة عدم زوال الإصبع في إثبات

الجناية على اليد التامة والظاهر أن مقابل الأقرب ما يظهر من الشيخ ره في نظير المسئلة وهو

ما إذا اختلف الجاني والمجني عليه في صحة العضو المقطوع وعيبه فإنه قوى عدم ضمان الصحيح **و**

منها ما ذكره جماعة تبعا للمبسوط وتبع في اختلاف الجاني والولي في موت المجني عليه بعد الاندمال

أو قبله وغير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كتب الفقه كتب الشيخين والفاضلين والشهيدين لكن

المعلوم منهم ومن غيرهم من الأصحاب عدم العمل بكل أصل مثبت فإذا ثبت الحكم في بعض الفروع المتقدمة

على ضرب اللفاف بالسيف على وجه لو كان زيد الملفوف به سابقا باقيا على اللفاف لقتله إلا

أنهما اختلفا في بقائه ملفوفا أو خروجه عن اللف فهل تجد من نفسك رمي أحد من الأصحاب بالحكم

بأن الأصل بقاء لفه فيثبت القتل إلا أن يثبت الآخر خروجه أو تجد فرقا بين بقاء زيد على اللف

فيقتله على الجهة لتوقف تحقق عنوان القتل عليهما أو كذا لو وقع الثوب النجس في حوض كان فيه الماء

سابقا ثم شك في بقائه فيه فهل يحكم أحد بطهارة الثوب بثبوت انغساله بأصالة بقاء الماء

وكذا لو رمى صيدا أو شخصا على وجه لو لم يطرأ حائل لأصابه فهل يحكم بقتل الصيد أو الشخص

بأصالة عدم الحائل إلى غير ذلك مما لا يحصى من الأمثلة التي تقطع بعدم جريان الأصل لإثبات

الموضوعات الخارجية التي يترتب عليها الأحكام الشرعية وكيف كان فالمتبع هو الدليل

وقد عرفت أن الاستصحاب إن قلنا به من باب الظن النوعي كما هو ظاهر أكثر القدماء

فهو كإحدى الأمارات الاجتهادية يثبت به كل موضوع يكون نظير المستصحب في جواز العمل به الظن

الاستصحابي وأما على المختار من اعتباره من باب الأخبار فلا يثبت به ما عدا الآثار الشرعية

المرتبة على نفس المستصحب **نعم** هنا شيء وهو أن بعض الموضوعات الخارجية الواسطة

بين المستصحب وبين الحكم الشرعي من الوسائط الخفية بحيث يعد في العرف الأحكام الشرعية المترتبة

المقصد الثالث

حيث الوضوح والخفاء لا اشكال فكما لم يتم ... من الرجوع الى العرف يحكم بعدم اعتبار الاستصحاب ...

الا الشك في صدق نقض ... عدم ترتب الآثار بالنسبة اليه ... الرجوع الى سائر الاصول ...

عليها احكاما للنجس المستصحب هذا المعنى يختلف وضوحا وخفاء باختلاف مراتب خفاء

الوسائط عن انظار العرف **منها** ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف

الاخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من احكام ملاقاته للنجس رطبا بل من احكام

سراية رطوبة النجاسة اليه وتأثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة متنجسة ومن المعلوم ان استصحاب

رطوبة النجس الراجع الى بقاء جزء مائي قابل للتأثير لا يثبت تأثر الثوب وتنجسه بها فهو

اشبه مثال بمسألة بقاء الماء في الحوض المثبت لانغسال الثوب به وحكى في كري عن المحقق تعليل

الحكم بطهارة الثوب الذي طارت الذبابة عن النجاسة اليه بعدم الجزم ببقاء رطوبة الذبابة

وارتضاه فيحتمل ان يكون لعدم اثبات الاستصحاب لوصول الرطوبة الى الثوب كما ذكرنا

ويحتمل ان يكون لمعارضته باستصحاب طهارة الثوب ... عن قاعدة حكوه عن بعض الاصحاب

على بعض كما يظهر من المحقق حيث عارض استصحاب طهارة الشاك في الحدث باستصحاب اشتغال

ذمته بالعبادة **ومنها** اصالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت

لكون غده يوم العيد فيترتب عليه احكام العيد من الصلوة والغسل وغيرهما

فان مجرد عدم الهلال في يوم لا يثبت آخريته ولا اولية غده للشهر اللاحق لكن العرف

لا يفهمون من وجوب ترتيب آثار عدم انقضاء رمضان وعدم دخول شوال الا ترتيب

احكام آخرية ذلك اليوم لشهر واولية غده لشهر آخر فالاول عندهم ما لم يسبق بمثله و

الآخر ما اتصل بزمان حكم بكونه اول الشهر الآخر وكيف كان فالمعيار خفاء توسط

الامر العادي والعقلي بحيث يعد آثاره آثارا للمستصحب **وربما** يتمسك في

الفصول في بعض موارد الاصول المثبتة بجريان السيرة والاجماع اعتباره هناك مثل

اجراء اصالة عدم الحاجب عند الشك في وجوده على محل الغسل او المسح لاثبات غسل

البشرة ومسحها المأمور بهما في الوضوء والغسل وفيه نظر **الامر السابع** لا فرق في

المستصحب بين ان يكون مشكوك الارتفاع في الزمان اللاحق رأسا وبين ان يكون مشكوك

الارتفاع في جزء من الزمان اللاحق مع القطع بارتفاعه بعد ذلك الجزء فاذا شك في بقاء

حيوة زيد في جزء من الزمان اللاحق فلا يؤثر في جريان استصحاب حيوته علمنا بموته بعد

ذلك الجزء من الزمان وعدمه وهذا هو الذي يعبر عنه باصالة تأخر الحادث بريد وقت به انه اذا علم بوجود حادث في زمان وشك في وجوده في زمان قبل ذلك الزمان فيحكم باستصحاب عدمه قبل ذلك ولازمه عقلا تأخر حدوث ذلك الحادث فاذا شك في مبدء موت زيد مع القطع بكونه يوم الجمعة ميتا فحيوته قبل الجمعة الثابتة بالاستصحاب مستلزمة عقلا لكون مبدء موته يوم الجمعة وحيث تقدم في الامر السابق انه لا يثبت بالاستصحاب بناء على العمل به من باب الاخبار لوازمه العقلية فلو ترتب على حدوث موت زيد في يوم الجمعة لا على مجرد حيوته قبل الجمعة حكم شرعي لم يترتب على ذلك **نعم** لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن او كان اللازم العقلي من اللوازم الخفية جرى فيه ما تقدم ذكره

وتحقيق المقام وتوضيحه ان تأخر الحادث قد يلاحظ بالقياس الى ما قبله من اجزاء الزمان كالمثال المتقدم فيقال الاصل عدم موت زيد قبل الجمعة فيترتب عليه جميع احكام ذلك العدم لا احكام حدوثه يوم الجمعة اذ المتيقن بالوجدان تحقق الموت يوم الجمعة لا حدوثه الا ان يقال ان الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم واذا ثبت بالاصل عدم الشيء سابقا وعلم بوجوده بعد ذلك فوجوده المطلق في الزمان اللاحق اذا انضم الى عدمه قبل ذلك الثابت بالاصل تحقق مفهوم الحدوث **وقد عرفت** حال الموضوع الخارجي الثابت احد جزئي مفهومه بالاصل ومما ذكرنا يعلم انه لو كان الحادث مما نعلم بارتفاعه بعد حدوثه فلا يترتب عليه احكام الوجود في الزمان المتأخر ايضا لان وجوده مساو لحدوثه نعم يترتب عليه احكام وجوده المطلق في زمان من الزمانين كما اذا علمنا ان الماء لم يكن كرا قبل الخميس فعلم انه صار كرا بعده وارتفع كريته بعد ذلك **فنقول** الاصل عدم كريته في يوم الخميس ولا يثبت بذلك كريته يوم الجمعة فلا يحكم بطهارة ثوب نجس وقع فيه في احد اليومين لاصالة بقاء نجاسته وعدم اصل حاكم عليه نعم لو وقع فيه في كل من اليومين حكم بطهارته من باب انغسال الثوب بماءين مشتبهين وقد يلاحظ تأخر الحادث بالقياس الى حادث اخر كما اذا علم بحدوث حادثين وشك في تقدم احدهما على الاخر فاما ان يجهل تاريخهما او يعلم تاريخ احدهما فان جهل تاريخهما فلا يحكم بتأخر احدهما المعين عن الاخر لان التأخر في نفسه ليس مجرى الاستصحاب العدم مسبوقة باليقين واما اصالة عدم احدهما في زمان حدوث

ثم بحث نقدها اللهم الا ان يختار الشق الاول ويتسامح في موضع الاستصحاب كما في موارد الشك في التقارن مع الكرية كما اذا فرض الكر مقدار يشك معه في بقاوه مع الكرية ولكن فيما
نحن فيه يحكم بعدم جريان الاصل فيها عرفا فتدبر وان علم تاريخ الملاقاة دون الكرية يحكم فيه بنجاسة الماء لاصالة عدم تحقق الكرية
حين الملاقاة وكذا بالنجاسة الثوب المغسول به لاستصحاب نجاسته ولكنك قد عرفت حال استصحاب عدم الكرية فالحق
هنا ايضا الحكم بالطهارة في موارد عدم التسامح في موضوع الاستصحاب وان علم تاريخ الكرية دون الملاقاة فان قلنا باعتبار الاصول المثبتة

الاخر فهي معارضة بالمثل وحكمه التساقط مع ترتب الاثر على كل واحد من الاصلين وسيجيء
تحقيقه انشاء الله وهل يحكم بتقارنهما في مقام يتصور التقارن لاصالة عدم كل منهما قبل وجود
الاخر وجهان من كون التقارن امرا وجوديا لازما للعدم كون كل منهما قبل الاخر ومن كونه
من اللوازم الخفية حتى كاد يتوهم انه عبارة عن عدم تقدم احدهما على الاخر في الوجود وان
كان احدهما معلوم التاريخ فلا يحكم على مجهول التاريخ الا باصالة عدم وجوده في تاريخ ذلك
لا تاخر وجوده عنه بمعنى حدوثه بعده نعم يثبت ذلك على القول بالاصل المثبت
فاذا علم تاريخ ملاقاة الثوب للحوض وجهل تاريخ صيرورته كرا فيقال الاصل بقاء قلته وعدم كريته
في زمان الملاقاة واذا علم تاريخ الكرية حكم ايضا باصالة عدم الملاقاة في زمان الكرية وهكذا
وربما يتوهم جريان الاصل في طرف المعلوم بان يقال الاصل عدم وجوده في الزمان الواقع
للاخر ويندفع بان نفس وجوده غير مشكوك في زمان واما وجوده في زمان الاخر فليس
مسبوقا بالعدم ثم انه يظهر من الاصحاب هنا قولان اخران احدهما جريان هذا
الاصل في طرف مجهول التاريخ واثبات تاخره عن معلوم التاريخ بذلك وهو ظاهر المشهور
وقد صرح بالعمل به الشيخ وابن حمزة والمحقق والعلامة والشهيدان وغيرهم في بعض الموارد
منها مسئلة اتفاق الوارثين على اسلام احدهما في غرة رمضان واختلافهما في موت المورث
قبل الغرة وبعدها فانهم حكموا بان القول قول مدعي تاخر الموت نعم ربما
يظهر من اطلاقهم التوقف في بعض المقامات من غير تفصيل بين العلم بتاريخ احد الحادثين و
بين الجهل بهما عدم العمل بالاصل في المجهول مع علم تاريخ الاخر كمسئلة اشتباه تقدم الطهارة
او الحدث ومسئلة اشتباه الجمعتين واشتباه موت المتوارثين ومسئلة اشتباه تقدم رجوع
المرتهن عن الاذن في البيع على وقوع البيع او تاخره عنه وغير ذلك لكن الانصاف عدم
الوثوق بهذا الاطلاق بل هو اما محمول على صورة الجهل بتاريخهما واحالوا صورة العلم
بتاريخ احدهما على ما صرحوا به في مقام اخر وعلى حاملي اخر وكيف كان فحكمهم في مسئلة
الاختلاف في تقدم الموت على الاسلام وتاخره مع اطلاقهم في ذلك المراد من قبيل النص
والظاهر مع ان جماعة منهم نصوا على تقييد هذا الاطلاق في موارده كالشهيدين في

قوله وربما يتوهم جريان الاصل الى قوله فيكون صورة العلم بتاريخ احدهما
٤١٣
في حكم صورة الجهل بتاريخهما في عدم جريان الاصل في احدهما الا بناء على الاصل المثبت

قوله وهو ظاهر المشهور الى قوله عند جماعة فانك وان عرفت ما صرح به الجماعة في غير موضع من كلامه من كون اعتبار الاستصحاب عندهم من باب الظن وبناء العقلاء ولذا لم يتمسك احد منهم فيه بالاخبار الى زمان والد شيخنا البهائي قدس سرهما وقد صرح في الباب السابق بان التحري بهذا القول بالاصل المثبت اوفق بالسيرة في شرح الرسائل

قوله واحالوا صورة العلم الى قوله لا يكفي من البعد الا ان حمل المقام من قبيل الاظهر والظاهر في الكلام بحكم واحد تكلم في حكم بحكم واحد مع الالتفات الى بيان كلامه المطلق الى كلامه الاخر المقيد والتزامه في المقام بعيد جدا لما مر من الاضطراب كما عرفه في اخر كلامه اذ المراد من هذا الجمع اوفق بالسيرة

مسئلة الاختلاف في تقدم الرجوع عن الاذن في بيع الرهن على بيعه وتاخره والعلامة الطباطبائي في مسئلة اشتباه السابق من الحدث والطهارة هذا مع انه لا يخفى على متتبع موارد هذه المسائل شبهة انما يرجع في حكمها الى الاصول لان غفلة بعضهم بل اكثرهم عن مجاري الاصول في بعض شقوق المسئلة غير عزيزة الثاني عدم العمل بالاصل والحاق صورة جهل تاريخ احدهما بصورة جهل تاريخهما وقد صرح به بعض المعاصرين تبعا لبعض الاساطين مستشهدا على ذلك بعدم تفصيل الجماعة في مسئلة الجمعتين والطهارة والحدث وموت المتوارثين مستدلا على ذلك بان التاخر ليس امرا مطابقا للاصل وظاهر استدلاله ارادة ما ذكرنا من عدم ترتيب احكام صفة التاخر و كون المجهول متحققا بعد المعلوم لكن ظاهر استشهاده بعدم تفصيل الاصحاب في المسائل المذكورة ارادة عدم ثمرة مترتبة على العلم بتاريخ احدهما اصلا فاذا فرضنا العلم بموت زيد في يوم الجمعة وشككنا في حيوة ولده في ذلك الزمان فالاصل بقاء حيوة ولده فيحكم له بارث ابيه وظاهر هذا القائل عدم الحكم بذلك وكون حكمه حكم الجهل بتاريخ موت زيد ايضا في عدم التوارث بينهما وكيف كان فان اراد هذا القائل ترتيب اثار تاخر الحادث كما هو المشهور فانكاره في محله وان اراد عدم جواز التمسك باستصحاب عدم ذلك الحادث ووجود ضده وترتيب جميع اثاره الشرعية في زمان الشك فلا وجه لانكاره اذ لا يعقل الفرق بين مستصحب علم بارتفاعه في زمان وما لم يعلم واما ما ذكره من عدم تفصيل الاصحاب في مسئلة الجمعتين واخواتها فقد عرفت ما فيه **فالحاصل** ان المعتبر في مورد الشك في تاخر حادث عن اخر استصحاب عدم الحادث في زمان حدوث الاخر فان كان زمان حدوثه معلوما فيجري احكام بقاء المستصحب في زمان الحادث المعلوم لا غيرها فاذا علم بتطهيره في الساعة الاولى من النهار وشك في تحقق الحدث قبل تلك الساعة او بعدها فالاصل عدم الحدث فيما قبل الساعة لكن لا يلزم من ذلك ارتفاع الطهارة المتحققة في الساعة الاولى كما تخيله بعض الفحول وان كان مجهولا كان حكمه حكم احد الحادثين المعلوم حدوث احدهما اجمالا وسيجيء توضيحه **واعلم** انه قد يوجد شيء في زمان ويشك في مبدئه ويحكم بتقدمه لان تاخره لازم لحدوث حادث اخر قبله والاصل عدمه وقد يسمى ذلك بالاستصحاب القهقري **مثاله** انه اذا ثبت ان صيغة الامر

حقيقة

المقصد الثالث

حقيقة في الوجوب في عرفنا او شك في كونها كذلك قبل ذلك حتى في خطابات الشرع على ذلك فيتوقف

مقتضى الاصل كون الصيغة حقيقة فيه في ذلك الزمان حقيقة في غير لزوم النقل وتعدد الوضع

والاصل عدمه وهذا انما يصح بناء على الاصل المثبت وقد استظهرنا سابقا انه متفق عليه

في الاصول اللفظية ومورده صورة الشك في وحدة المعنى وتعدده اما اذا علم التعدد وشك

في مبدء حدوث الوضع المعلوم في زماننا فمقتضى الاصل عدم ثبوته قبل الزمان المعلوم ولذا

اتفقوا في مسئلة الحقيقة الشرعية على ان الاصل فيها عدم الثبوت

الامر التاسع

قد يستصحب صحة العبادة عند الشك في طرو مفسد كفقد ما يشك في اعتبار وجوده في العبادة

او وجود ما يشك في اعتبار عدمه وقد اشتهر التمسك بها بين الاصحاب كالشيخ والحلي والعلامة

وغيرهم

وتحقيقه وتوضيح مورد جريانه

انه لا شك ولا ريب

في ان المراد بالصحة المستصحبة ليس صحة مجموع العمل لان الفرض التمسك به عند الشك في

الاثناء واما صحة الاجزاء السابقة فالمراد بها اما موافقتها للامر المتعلق بها واما ترتب

الاثر عليها اما موافقتها للامر المتعلق بها فالمفروض انها متيقنة سواء فسد العمل ام لا لان

فساد العمل لا يوجب خروج الاجزاء المأتي بها على طبق الامر المتعلق بها عن كونها كذلك ضرورة

عدم انقلاب الشيء عما وجد عليه واما ترتب الاثر فليس الثابت منه للجزء من حيث انه جزء الا

كونه بحيث لو ضم اليه الاجزاء الباقية مع الشرائط المعتبرة لالتأم الكل في مقابل الجزء الفاسد

وهو الذي لا يلزم من ضم باقي الاجزاء والشرائط اليه وجود الكل ومن المعلوم ان هذا الاثر

موجود في الجزء دائما سواء قطع بضم الاجزاء الباقية ام قطع بعدمه ام شك في ذلك فاذا

شك في حصول الفساد من غير جهة تلك الاجزاء فالقطع ببقاء صحة تلك الاجزاء لا ينفع

في تحقق الكل مع وصف هذا الشك فضلا عن استصحاب الصحة مع ما عرفت من انه ليس الشك

في بقاء صحة تلك الاجزاء باي معنى اعتبر من معاني الصحة ومن هنا رد هذا الاستصحاب

جماعة من المعاصرين ممن يرى حجية الاستصحاب مطلقا لكن التحقيق التفصيل بين موارد التمسك

بيانه انه قد يكون الشك في الفساد من جهة احتمال فقد امر معتبر او وجود امر مانع وهذا

هو الذي لا يعتنى في نفيه باستصحاب الصحة لما عرفت من ان فقد بعض ما يعتبر من الامور اللاحقة

لا تقدح في صحة الاجزاء السابقة وقد يكون من جهة عروض ما ينقطع معه الهيئة الاتصالية المعتبرة
في الصلوة فاذا استكشفنا من تعبير الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلوة بالقواطع ان
للصلوة هيئة اتصالية ينافيها توسط بعض الاشياء في خلال اجزائها الموجب لخروج الاجزاء
اللاحقة عن قابلية الانضمام والاجزاء السابقة عن قابلية الانضمام اليها فاذا شك في شيء
من ذلك وجودًا او صفة جرى استصحاب صحة الاجزاء بمعنى بقائها على القابلية المذكورة
فيتفرع على ذلك عدم وجوب استينافها او استصحاب الاتصال الملحوظ بين الاجزاء السابقة
وما يلحقها من الاجزاء الباقية فيتفرع عليه بقاء الامر بالاتمام وهذا الكلام وان كان
قابلا للنقض والابرام الا ان الاظهر بحسب المسامحة العرفية في كثير من الاستصحابات
جريان الاستصحاب في المقام وربما يتمسك في مطلق الشك في الصحة وربما
يتمسك في اثبات الصحة في محل الشك بقوله تعم ولا تبطلوا اعمالكم وقد بينا
عدم دلالة الاية على هذا المطلب في اصالة البراءة عند الكلام في مسئلة الشك في الشرطية
وكذا التمسك بما عداها من العمومات المقتضية للصحة

الامر التاسع

لا فرق في المستصحب بين ان يكون من الموضوعات الخارجية او اللغوية او الاحكام الشرعية
العملية اصولية كانت او فرعية واما الشرعية الاعتقادية فلا يعتبر الاستصحاب فيها
لانه ان كان من باب الاخبار فليس مؤداها الا الاحكام العملية المعمول بها على تقدير اليقين والمفروض
ان وجوب الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشك لزوال الا
عتقاد فلا يعقل التكليف وان كان من باب الظن فهو مبني على اعتبار الظن في اصول
الدين بل الظن غير حاصل فيما كان المستصحب من العقايد الثابتة بالعقل او النقل القطعي
لان الشك انما ينشأ من تغير بعض ما يحتمل مدخليته وجودا او عدما في المستصحب نعم
لو شك في نسخه امكن دعوى الظن لو لم يكن احتمال النسخ ناشيا عن احتمال نسخ اصل
الشريعة لا لنسخ الحكم في تلك الشريعة اما الاحتمال الناشي عن احتمال نسخ الشريعة
فلا يحصل الظن بعدمه لان نسخ الشرايع شايع بخلاف نسخ الحكم في شريعة واحدة
فان الغالب بقاء الاحكام ومما ذكرنا يظهر انه لو شك في نسخ اصل الشريعة لم

المقصد الثالث

بحر التمسك بالاستصحاب لاثبات بقائها مع انه لو سلمنا حصول الظن فلا دليل على حجيته لعدم
مساعدة العقل عليه وان انسد باب العلم لامكان الاحتياط الا فيما لا يمكن والدليل النقلي
الدال عليه لا يجديك لعدم ثبوت الشريعة السابقة ولا اللاحقة فعلم مما ذكرنا ان ما يحكى من
تمسك بعض اهل الكتاب في مناظرة بعض الفضلاء السادة باستصحاب شرعه مما لا وجه له
الا ان يريد جعل البينة على المسلمين في دعوى الشريعة الناسخة اما لدفع كلفة الاستدلال
عن نفسه واما لابطال دعوى المدعي بناء على ان مدعي الدين الجديد كمدعي النبوة يحتاج
الى برهان قاطع فعدم الدليل القاطع للعذر على الدين الجديد كالنبي الجديد دليل قطعي
على عدمه بحكم العادة بل العقل فغرض الكتابي اثبات حقية دينه باسهل الوجهين ثم
انه قد اجيب عن استصحاب الكتابي المذكور باجوبة **منها** ما حكي عن بعض الفضلاء المناظر
له وهو انا نؤمن ونعترف بنبوة كل موسى وعيسى اقر بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله
وكافر بنبوة كل من لم يقر بذلك وهذا مضمون ما ذكره مولانا الرضا ع في جواب الجاثليق
وهذا الجواب بظاهره مخدوش بما عن الكتابي من ان موسى بن عمران وعيسى بن مريم شخص
واحد وجزئي حقيقي اعترف المسلمون واهل الكتاب بنبوته فعلى المسلمين نسخها واما ما ذكره
الامام ع فلعله اراد به غير ظاهره بقرينة ظاهرة بينه وبين الجاثليق وسيأتي ما يمكن ان
يؤول به **ومنها** ما ذكره بعض المعاصرين من ان استصحاب النبوة معارض باستصحاب
عدمها الثابت قبل حدوث اصل النبوة بناء على اصل فاسد تقدم حكايته عنه وهو ان
الحكم الشرعي الموجود يقتصر فيه على القدر المتيقن وبعده يتعارض استصحاب وجوده واستصحاب
عدمه وقد اوضحنا فساده بما لا مزيد عليه **ومنها** ما ذكره في القوانين بانيا له على
ما تقدم منه في الامر الاول من ان الاستصحاب مشروط بمعرفة استعداد المستصحب فلا يجوز
استصحاب حيوة الحيوان المردد بين حيوانين مختلفين في الاستعداد بعد انقضاء مدة استعداد
اقلهما استعدادا فقال ان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متعينا حتى يجري على منواله ولم
يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهي كلي من حيث انها قابلة للنبوة الى آخر الابد بان يقول الله جل
ذكره لموسى انت نبي وصاحب دين الى آخر الابد ولان يكون الى زمان محمد ص بان يقول له

انت نبيي في دينك باق الى ما ان محمد صلى الله عليه وآله والّا ان يكون غير مغني بغاية بان يقول انت

نبيي بدون اخذ القيد بل على الخصم ان يثبت اما التصريح بالامتداد الى اخر الابد او الاطلاق و

لا سبيل الى الاول مع انه يخرج عن الاستصحاب ولا الى الثاني لان الاطلاق في معنى القيد فلا بد من

اثباته ومن المعلوم ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو الثاني دون الاول اذ

الكلي لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من بقاء اقل افراده فينتهي موضع الحاجة وفيه اولا ما تقدم من عدم توقف

جريان الاستصحاب على احراز استعداد المستصحب وثانيا ان ما ذكره من ان الاطلاق غير ثابت لانه في معنى

القيد غير صحيح لان عدم التقييد مطابق للاصل نعم المخالف للاصل الاطلاق بمعنى العموم الراجع الى الدلالة

والحاصل ان هنا في الواقع ونفس الامر نبوة مستدامة الى اخر الابد ونبوة مغياة الى وقت

خاص ولا ثالث لهما في الواقع فالنبوة المطلقة بمعنى غير المقيدة ومطلق النبوة سيّان في التردد بين

الاستمرار والتوقيت فلا وجه لاجراء الاستصحاب على احدهما دون الآخر الا ان يريد بقرينة ما

ذكره بعد ذلك من ان المراد من ان مطلقات كل شريعة بحكم الاستقراء الدوام والاستمرار الى ان يثبت

الرافع ان المط في حكم الاستمرار فالشك فيه شك في الرافع بخلاف مطلق النبوة فان استعداده

غير محرز عند الشك فهو من قبيل الحيوان المردد بين مختلفي الاستعداد وثالثا ان ما ذكره

منقوض بالاستصحاب في الاحكام الشرعية لجريان ما ذكره في كثير منها بل في اكثرها وقد تفطن لورود

عليه ودفعه بما لا يندفع به فقال ان التتبع والاستقراء يحكمان بان غالب الاحكام الشرعية

في غير ما ثبت له حد ليست بآنية ولا محدودة الى حد معين وان الشارع اكتفى فيما ورد عنه مطلقا

في استمراره ويظهر من الخارج انه اراد منه الاستمرار فان من تتبع اكثر الموارد واستقرائها يحصل

الظن القوي بان مراده من تلك المطلقات هو الاستمرار الى ان يثبت الرافع من دليل عقلي

او نقلي انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان مورد النقض لا يختص بما شك في رفع الحكم الشرعي

بل قد يكون الشك لتبدل ما يحتمل مدخليته في بقاء الحكم كتغير الماء للنجاسة واما ثانيا فلان الشك

في رفع الحكم الشرعي انما هو بحسب دليله الظاهر في الاستمرار بنفسه او بمعونة القرائن مثل الاستقراء

الذي ذكره في المطلقات لكن الحكم الشرعي الكلي في الحقيقة انما يرتفع بتمام استعداده حتى في النسخ فضلا

عن نحو الخيار المردد بين كونه على الفور او التراخي والنسخ ايضا رفع صوري وحقيقته انتهاء استعداد

الحكم فالشك في بقاء الحكم الشرعي لا يكون الا من جهة الشك في مقدار استعداده نظير الحيوان المجهول استعداده واما ثالثا فلان ما ذكره من حصول الظن بارادة الاستمرار من الاطلاق لو تم يكون دليلا اجتهاديا مغنيا عن التمسك بالاستصحاب فان التحقيق ان الشك في نسخ الحكم المدخول عليه بدليل ظاهر في نفسه او بمعونة دليل خارجي في الاستمرار ليس موردا للاستصحاب لوجود الدليل الاجتهادي في مورد الشك وهو ظن الاستمرار نعم هو من قبيل استصحاب حكم العام الى ان يرد المخصص وهو ليس استصحابا في حكم شرعي كما لا يخفى ثم انه قده اورد على ما ذكره من قضاء التتبع بغلبة الاستمرار فيما ظاهره الاطلاق بان النبوة ايضا من تلك الاحكام ثم اجاب بان غالب النبوات محدودة والذي ثبت علينا استمراره نبوة نبينا صلى الله عليه واله ولا يخفى ما في هذا الجواب اما اولا فلان نسخ اكثر النبوات لا يستلزم تحديدها فللخصم ان يدعي ظهور ادلتها في انفسها او بمعونة الاستقراء في الاستمرار فانكشف نسخ ما نسخ وبقي ما لم يثبت نسخه واما ثانيا فلان غلبة التحديد في النبوات غير مجدية للقطع بكون احديها مستمرة فليس ما وقع الكلام في استمراره امرا ثابتا يتردد بين الحاقه بالغالب والحاقه بالنادر بل يشك في انه الفرد النادر او النادر غيره فيكون هذا ملحقا بالغالب **والحاصل** ان هنا افرادا غالبة وفردا نادرا وليس هنا مشكوك قابل اللحوق باحدهما بل الامر يدور بين كون هذا الفرد هو الاخير النادر او ما قبله الغالب بل قد يثبت باصالة عدم ما عداه كون هذا هو الاخير المغاير للباقي **ثم** اورد قده على نفسه بجواز استصحاب احكام الشريعة السابقة المطلقة واجاب بان اطلاق الاحكام مع اقترانها ببشارة مجيء نبينا صلى الله عليه واله لا ينفعهم **وربما يورد** عليه ان الكتابي لا يسلم البشارة المذكورة حتى يضره في التمسك بالاستصحاب ولا ينفعه و يمكن توجيه كلامه بان المراد انه اذا لم ينفع الاطلاق مع اقترانها بالبشارة اذا فرض قضية نبوته مهملة غير دالة الا على مطلق النبوة فلا ينفع الاطلاق بعد العلم بتبعية تلك الاحكام لمدة النبوة فانها تصير ايضا مهملة **ثم** انه يمكن الجواب عن الاستصحاب المذكور بوجوه الاول ان المقصود من التمسك به ان كان الاقتناع به في العمل عند الشك وهو

في الأصول العملية

مع مخالفته للصحيح عنده من قوله فعليكم كذا وكذا فانه ظاهر في ان غرضه الاسكات والالزام فاسد جدا لان العمل به على تقدير تسليم جوازه غير جائز الا بعد الفحص والبحث وح يحصل العلم باحد الطرفين بناء على ما ثبت من انفتاح باب العلم في مثل هذه المسئلة كما يدل عليه النص الدال على تعذيب الكفار والاجماع المدعى على عدم معذورية الجاهل خصوصا في هذه المسئلة خصوصا من مثل هذا الشخص الناشئ في بلاد الاسلام وكيف كان فلا يبقى مجال للتمسك وان اراد به الاسكات والالزام ففيه ان الاستصحاب ليس دليلا اسكاتيا لانه فرع الشك وهو امر وجداني كالقطع لا يلتزم به احد وان اراد به ان مدعي ارتفاع الشريعة السابقة ونسخها محتاج الى الاستدلال فهو غلط لان مدعي البقاء في مثل المسئلة ايضا محتاج الى الاستدلال عليه الثاني ان اعتبار الاستصحاب ان كان من باب الاخبار فلا ينفع الكتابي التمسك به لان ثبوته في شرعنا مانع عن استصحاب النبوة وثبوته في شرعهم غير معلوم نعم لو ثبت ذلك من شريعتهم امكن التمسك به لصيرورته حكما الهيا غير منسوخ يجب تعبد الفريقين به وان كان من باب الظن فقد عرفت في صدر المبحث ان حصول الظن ببقاء الحكم الشرعي الكلي ممنوع جدا وعلى تقديره فالعمل بهذا الظن في مسئلة النبوة وارجاع الظن بها الى الظن بالاحكام الكلية الثابتة في تلك الشريعة ايضا لا يجدي لمنع الدليل على العمل بالظن عدا دليل الانسداد الغير الجاري في المقام مع التمكن من التوقف والاحتياط في العمل ونفي الحرج لا دليل عليه في الشريعة السابقة خصوصا بالنسبة الى قليل من الناس ممن لم يحصل له العلم بعد الفحص والبحث ودعوى قيام الدليل الخاص على اعتبار هذا الظن بالتقريب الذي ذكره بعض المعاصرين من ان شرايع الانبياء السلف وان كانت لم تثبت على سبيل الاستمرار لكنها في الظاهر لم تكن محدودة بزمن معين بل بمجيء النبي اللاحق ولا ريب انها تستصحب ما لم تثبت نبوة اللاحق ولولا ذلك لاختل على الامم السابقة نظام شرايعهم من حيث تجويزهم في كل زمان ظهور نبي ولو في الاماكن البعيدة فلا يستقر لهم البناء على احكامهم مدفوعة بان استقرار الشرايع لم يكن بالاستصحاب قطعا والا لزم كونهم شاكين في حقية شريعتهم ~~بعد نبوة نبيهم~~ في اكثر الاوقات لما تقدم من ان الاستصحاب بناء على كونه من باب الظن لا يفيد الظن الشخصي

المقصد الثالث

فى كل مورد دوغاية ما يستفاد من بناء العقلاء فى الاستصحاب هى ترتيب الاعمال المترتبة على الدين السابق دون حقية دينهم ونبوة نبيهم التى هى من اصول الدين فالاظهر ان يقال انهم كانوا قاطعين بحقية دينهم من جهة بعض العلامات التى اخبرهم بها النبى السابق نعم بعد ظهور النبى الجديد الظاهر كونهم شاكين فى دينهم مع بقائهم على الاعمال وح فللمسلمين ايضا ان يطالبوا اليهود باثبات حقية دينهم لعدم الدليل لهم عليها وان كان لهم الدليل على البقاء على الاعمال فى الظاهر الثالث انا لم نجزم بالمستصحب وهى نبوة موسى وعيسى الا باخبار نبينا ص وبنص القران وح فلا معنى للاستصحاب ودعوى ان النبوة موقوفة على صدق نبينا لا على نبوته بانا لم نعرف صدقه الا من حيث نبوته **والحاصل** ان الاستصحاب موقوف على تسالم المسلمين وغيرهم عليه لا من جهة النص عليه فى هذه الشريعة وهو مشكل خصوصا بالنسبة الى عيسى ع لامكان معارضة قول النصارى بتكذيب اليهود الرابع ان مرجع النبوة المستصحبة ليس الا الى وجوب التدين بجميع ما جاء به ذلك النبى والا فاصل صفة النبوة امر قائم بنفس النبى ع لا معنى لاستصحابه لعدم قابليته للارتفاع ابدا ولا ريب انا قاطعون بان من اعظم ما جاء به النبى السابق الاخبار بنبوة نبينا صلى الله عليه واله وسلم كما يشهد به الاهتمام بشانه فى قوله تعالى حكاية عن عيسى ع انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التورية ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد فكلما جاء به من الاحكام فهو فى الحقيقة مغيا بمجيئ نبينا ص فدين عيسى ع الخصوص عبارة عن مجموع احكام مغياة اجمالا بمجيئ نبينا ص ومن المعلوم ان الاعتراف ببقاء ذلك الدين لا يضر المسلمين فضلا عن استصحابه فان اراد الكتابى دينا غير هذه الجملة المغياة اجمالا بالبشارة المذكورة فنحن منكرون له وان اراد هذه الجملة فهو عين مذهب المسلمين وفى الحقيقة بعد كون احكامهم مغياة لا رفع حقيقة ومعنى النسخ انتهاء مدة الحكم المعلومة اجمالا **فان قلت** لعل مناظرة الكتابى فى تحقق الغاية المعلومة وان الشخص الجائى هو المبشر به ام لا فيصح تمسكه بالاستصحاب **قلت** المسلم هو الدين المغيا بمجيئ هذا الشخص الخاص لا بمجيئ موصوف كلى حتى يتكلم فى انطباقه على هذا الشخص ويتمسك بالاستصحاب **الخامس** ان يقال انا نعلم

المسلمين لما علمنا ان النبي السالف اخبر بمجيء نبينا صلى الله عليه وآله وان ذلك كان واجباً عليه و
وجوب الاقرار به والايمان به متوقف على تبليغ ذلك الى رعيته صح لنا ان نقول
ان المسلم نبوة النبي السالف على تقدير تبليغ نبوة نبينا صلى الله عليه وآله والنبوة التقديرية لا تضرنا
ولا تنفعهم في بقاء شريعتهم ولعل هذا الجواب يرجع الى ما ذكره الامام ابي الحسن الرضا
صلوات الله عليه في جواب الجاثليق حيث قال له عليه السلام ما تقول في نبوة عيسى وكتابه
هل تنكر منهما شيئاً قال عليه السلام انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته واقرت به الحواريون
وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وكتابه ولم يبشر به امته ثم قال الجاثليق اليس تقطع
الاحكام بشاهدي عدل قال عليه السلام بلى قال الجاثليق فاقم شاهدين عدلين من غير اهل
ملتك على نبوة محمد صلى الله عليه وآله ممن لا ينكره النصرانية وسلنا مثل ذلك من غير اهل ملتنا قال عليه السلام
الآن جئت بالنصفة يا نصراني ثم ذكر عليه السلام اخبار خواص عيسى بنبوة محمد صلى الله عليه وآله ولا يخفى ان
الاقرار بنبوة عيسى عليه السلام وكتابه وما بشر به امته لا يكون حاسماً لكلام الجاثليق الا اذا اريد المجموع
من حيث المجموع بجعل الاقرار بعيسى عليه السلام مرتبطاً بتقدير بشارته المذكورة ويشهد له قوله
بعد ذلك كافر بنبوة كل عيسى لم يقر ولم يبشر فان هذا في قوة مفهوم التعليق المستفاد
من الكلام السابق واما التزامه عليه السلام بالبينة على دعواه فلا يدل على تسليمه الاستصحاب وصيرورته
مثبتاً بمجرد ذلك بل لانه عليه السلام من اول المناظرة ملتزم بالاثبات والا فالظاهر المؤيد بقول
الجاثليق وسلنا مثل ذلك كون كل منهما متعباً الآن يريد الجاثليق ببينة نفس الامام
وغيره من المسلمين المعترفين بنبوة عيسى عليه السلام اذ لا بينة له ممن لا ينكره المسلمون سوى ذلك فافهم

الامر العاشر ان الدليل الدال على الحكم في الزمان السابق اما ان يكون مبيناً
لثبوت الحكم في الزمان الثاني كقوله اكرم العلماء في كل زمان وكقوله لا تهن فقيراً حيث ان
النهي للدوام واما ان يكون مبيناً لعدمه نحو اكرم العلماء الى ان يفسقوا بناء على مفهوم
الغاية واما ان يكون غير مبين لحال الحكم في الزمان الثاني نفياً واثباتاً اما لاجماله كما اذا امر
بالجلوس الى الليل مع تردد الليل بين استتار القرص وذهاب الحمرة واما لقصور دلالته كما اذا دل
تغير الماء بنجس فانه لا يدل على ازيد من حدوث النجاسة في الماء ومثل الاجماع المنعقد على حكم في

عدم البشارة فاقرار الامام عليه السلام بالنبوة والكتاب المشارة

زمان فان الاجماع لا يشمل ما بعد ذلك الزمان ولا اشكال في جريان الاستصحاب في هذا القسم الثالث
واما القسم الثاني فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لوجود الدليل على ارتفاع الحكم في الزمان الثاني
وكذلك القسم الاول لان عموم اللفظ للزمان اللاحق كاف ومغن عن الاستصحاب بل مانع
عنه اذ المعتبر في الاستصحاب عدم الدليل ولو على طبق الحالة السابقة فاذا فرض خروج بعض
الافراد في بعض الازمنة عن هذا العموم فشك فيما بعد ذلك الزمان المخرج بالنسبة الى
ذلك الفرد هل هو ملحق به في الحكم او ملحق بما قبله الحق هو التفصيل في المقام بان يقال
ان اخذ كل زمان موضوعا مستقلا لحكم مستقل لينحل العموم الى احكام متعددة بتعدد الازمان
كقوله اكرم العلماء كل يوم فقام الاجماع على حرمة اكرام زيد العالم يوم الجمعة ومثل ما
لو قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا يوم الجمعة اذا فرض الاستثناء قرينة على اخذ كل
زمان فردا مستقلا فحينئذ يعمل عند الشك بالعموم ولا يجري الاستصحاب بل لو لم يكن عموم
وجب الرجوع الى سائر الاصول لعدم قابلية المورد للاستصحاب وان اخذ لبيان الاستمرار
كقوله اكرم العلماء دائما ثم خرج فرد في زمان وشك في حكم ذلك الفرد بعد ذلك الزمان فالظاهر جريان
الاستصحاب اذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيص زائد على
التخصيص المعلوم لان مورد التخصيص الافراد دون الازمنة بخلاف القسم الاول بل
لو لم يكن هنا استصحاب لم يرجع الى العموم بل الى الاصول الاخر ولا فرق بين استفادة
الاستمرار من اللفظ كالمثال المتقدم او من الاطلاق كقوله تواضع للناس بناء على استفادة
الاستمرار منه فانه اذا خرج منه التواضع في بعض الازمنة على وجه لا يفهم من التخصيص ملاحظة
المتكلم كل زمان فردا مستقلا لمتعلق الحكم استصحب حكمه بعد الخروج وليس هذا من
باب تخصيص العام بالاستصحاب فقد صدر خلاف ما ذكرنا من ان مثل هذا من مورد
الاستصحاب وان هذا ليس من تخصيص العام به في موضعين احدهما ما ذكره المحقق
الثاني في مسئلة خيار الغبن في باب تلقي الركبان من انه فوري لان عموم الوفاء بالعقود
من حيث الافراد يستتبع عموم الازمان وحاصله منع جريان الاستصحاب لاجل
عموم وجوب الوفاء خرج منه اول زمان الاطلاع على الغبن وبقي الباقي وظاهر

الثاني في المسالك اجراء الاستصحاب في هذا الخيار وهو الاقوى بناء على انه لا يستفاد من اطلاق وجوب الوفاء الا كون الحكم مستمرا لان الوفاء في كل زمان موضوع مستقل محكوم بوجوب مستقل حتى يقتصر في تخصيصه على ما ثبت من جواز نقض العقد في جزء من الزمان ويبقى الباقي نعم لو استظهر من وجوب الوفاء بالعقد عموم لا ينتقض بجواز نقضه في زمان بالاضافة الى غيره من الازمنة صح ما ذكره المحقق لكنه بعيد ولهذا يرجع الى الاستصحاب في المسئلة جماعة من متأخري المتأخرين تبعا للمسالك الا ان بعضهم قيده بكون مدرك الخيار في الزمان الاول هو الاجماع لا ادلة نفي الضرر لاندفاع الضرر بثبوت الخيار في الزمن الاول ولا اجد وجها لهذا التفصيل لان نفي الضرر انما نفى لزوم العقد ولم يحدد زمان الجواز فان كان عموم ازمنة وجوب الوفاء يقتصر في تخصيصه على ما يندفع به الضرر ويرجع في الزائد عليه الى العموم فالاجماع ايضا كذلك يقتصر فيه على معقده وتأتيهما ما ذكره بعض من قارب عصرنا من الفحول من ان الاستصحاب المخالف للاصل دليل شرعي مخصص للعمومات ولا ينافيه عموم ادلة حجيته من اخبار الباب الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين اذ ليس العبرة في العموم والخصوص بدليل الدليل والا لم يتحقق لنا في الادلة دليل خاص لانتهاء كل دليل الى ادلة عامة بل العبرة بنفس الدليل ولا ريب ان الاستصحاب الجاري في كل مورد خاص لا يتعداه الى غيره فيقدم على العام كما يقدم غيره من الادلة عليه ولذا ترى الفقهاء يستدلون على الشغل والنجاسة والتحريم بالاستصحاب في مقابلة ما دل على البراءة الاصلية وطهارة الاشياء وحليتها ومن ذلك استنادهم الى استصحاب النجاسة والتحريم في صورة الشك في ذهاب ثلثي العصير وفي كون التحديد به تحقيقا او تقريبا او في صيرورته قبل ذهاب الثلثين دبسا الى غير ذلك انتهى كلامه على ما لخصه بعض المعاصرين ولا يخفى ما في ظاهره من ان مورد جريان العموم لا يجري الاستصحاب حتى لو لم يكن عموم ومورد جريان الاستصحاب لا يرجع الى العموم ولو لم يكن استصحاب ثم ما ذكره من الامثلة خارج عن مسئلة تخصيص الاستصحاب للعمومات لان الاصول المذكورة بالنسبة الى الاستصحاب ليست من قبيل العام

٦٢٤

بالنسبة الى الخاص كما سيجيئ في تعارض الاستصحاب مع غيره من الاصول نعم لو فرض الاستناد في اصالة الحلية لعموم حل الطيبات وحل الانتفاع بما في الارض كان استصحاب حرمة العصير امكن جعل المثالين الاخيرين مثالا لمطلب دون المثال الاول لانه من قبيل الشك في موضوع الحكم الشرعي لا في نفسه ففي الاول المستصحب عنوان الخاص وفي المثال الثاني المستصحب حكمه وهو الذي يتوهم كونه مخصصا للعموم دون الاول ويمكن توجيه كلامه قده بان مراده من العمومات بقرينة تخصيصه الكلام بالاستصحاب المخالف هي عمومات الاصول ومراده بالتخصيص للعمومات ما يعم الحكومة كما ذكرنا في اول اصالة البرائة وغرضه ان مؤدى الاستصحاب في كل مستصحب اجراء حكم دليل المستصحب في صورة الشك فكما ان الدليل المستصحب اخص من العمومات بمعنى تقدمه عليها لخصوصه فالاستصحاب في ذلك متمم لحكم ذلك الدليل ومجريه في الزمان اللاحق وكذلك الاستصحاب بالنسبة الى العمومات الاجتهادية فانه اذا خرج المستصحب من العموم لدليله والمفروض ان الاستصحاب مجر لحكم ذلك الدليل في اللاحق فكانه ايضا مخصص يعني موجب للخروج عن حكم العام فافهم

الامر الحادي عشر

قد اجرى بعضهم الاستصحاب فيما اذا تعذر بعض اجزاء المركب فيستصحب وجوب الباقي الممكن وهو بظاهره كما صرح به بعض المحققين غير صحيح لان الثابت سابقا قبل تعذر بعض الاجزاء وجوب هذه الاجزاء الباقية تبعا لوجوب الكل ومن باب المقدمة وهو مرتفع قطعا والذي يراد ثبوته بعد تعذر البعض هو الوجوب النفسي الاستقلالي وهو معلوم الانتفاء سابقا ويمكن توجيهه بناء على ما عرفت من جواز ابقاء القدر المشترك في بعض الموارد ولو علم بانتفاء الفرد المتحقق سابقا بان المستصحب هو مطلق المطلوبية المتحققة سابقا لهذا الجزء ولو في ضمن مطلوبية الكل الا ان العرف لا يرون بينهما مغايرة في الخارج لمطلوبية الجزء في نفسه ويمكن توجيهه بوجه اخر يستصحب معه الوجوب النفسي بان يقال ان معروض الوجوب سابقا والمشار اليه بقولنا هذا الفعل كان واجبا هو الباقي الا انه يشك في مدخلية الجزء المفقود في اتصافه بالوجوب النفسي مطلقا او اختصاص المدخلية بحال الاختيار فيكون محل الوجوب النفسي هو الباقي ووجود ذلك الجزء المفقود وعدمه عند العرف في حكم الحالات المتبادلة لذلك الواجب المشكوك في مدخليتها وهذا نظير استصحاب الكرية في ما نقص منه

٦٢٥

عليه بهذا الاعتبار فيحق ان هذا الماء كان كرا والاصل بقاؤه على الكرية او بقاء كريته وهذا بخلاف المستصحب في القسم الاخير فانه ذات المتصف وان كان المقصود من استصحابها اثبات قيام الوصف بها والتصاقه به فاستصحابها نظير استصحاب وجود الكر والحوض لاثبات قيام الكرية بالماء الموجود فيه من غير ان يجعل نفس كريته موردا

لدليل النقض والنجاسة دينة المخصص بعمومات البرائة والطهارة ثم تحقق كون تقديم هذا الاستصحاب على عمومات البرائة والطهارة من باب الحكومة او الورود يتضح مما ذكره في تعارض الاصول فانتظره ولكن ايك

مقدار فشك في بقائه على الكرية فيبقى هذا الامكان كذا لاصل بقاء كريته مع ان هذا الشخص الموجود الباقي لم يعلم بكريته وكذا استصحاب القلة في ماء زيد عليه مقدار

وهنا توجيه ثالث وهو استصحاب الوجوب النفسي المردد بين تعلقه سابقا بالمركب على ان يكون المفقود جزءا اختياريا يبقى التكليف بعد تعذره والاصل بقاؤه فتثبت به تعلقه بالمركب على الوجه الثاني وهذا نظير اجراء استصحاب وجود الكر في هذا الاناء لاثبات كرية الباقي فيه ويظهر فائدة مخالفة التوجيهات فيما اذا لم يبق الا قليل من اجزاء المركب فانه يجري التوجيه الاول والثالث دون الثاني لان العرف لا يساعد على فرض الموضوع بين هذا الموجود وبين جامع الكل ولو مسامحة لان هذه المسامحة مختصة بمعظم الاجزاء الفاقد لما لا يقدح في ثبات الاسم والحكم له وفيما لو كان المفقود شرطا فانه لا يجري الاستصحاب على الاول ويجري على الاخيرين وحيث ان بناء العرف على عدم اجراء الاستصحاب في فاقد معظم الاجزاء او اجزائه في فاقد الشرط كشف عن فساد التوجيه الاول وحيث ان بنائهم على استصحاب نفس الكرية دون الذات المتصف بها كشف عن صحة الاول من الاخيرين واما الوجه الثالث فهو مبني على الاصل المثبت وقد عرفت بطلانه فتعين الوجه الثاني لكن الاشكال بعد في الاعتماد على هذه المسامحة العرفية المذكورة الا ان الظاهر ان استصحاب الكرية من المسلمات عند القائلين بالاستصحاب والظاهر عدم الفرق ثم انه لا فرق بناء على جريان الاستصحاب بين تعذر الجزء بعد تنجز التكليف كما اذا زالت الشمس متمكنا من جميع الاجزاء ففقد بعضها وبين ما اذا فقده قبل الزوال لان المستصحب هو الوجوب النوعي المنجز على تقدير اجتماع شرائطه لا الشخصي المتوقف على تحقق الشرائط فعلا نعم هنا اوضح وكذا لا فرق بناء على عدم الجريان بين ثبوت جزئية المفقود بالدليل الاجتهادي وبين ثبوتها بقاعدة الاشتغال وربما يتخيل انه لا اشكال في الاستصحاب في القسم الثاني لان وجوب الاتيان بذلك الجزء لم يكن الا لوجوب الخروج عن عهدة التكليف وهذا بعينه مقتض لوجوب الاتيان بالباقي بعد تعذر الجزء وفيه ما تقدم من ان وجوب الخروج عن عهدة التكليف بالمجمل انما هو بحكم العقل لا بالاستصحاب والاستصحاب لا ينفع الا بناء على الاصل المثبت ولو قلنا به لم يفرق بين ثبوت

الجزم بالدليل او بالاصل لما عرفت من جريان استصحاب بقاء اصل التكليف وان كان بينهما فرق من حيث ان استصحاب التكليف في المقام من قبيل استصحاب الكلي المتحقق سابقا في ضمن فرد معين بعد العلم بارتفاع ذلك الفرد المعين وفي استصحاب الاشتغال من قبيل استصحاب الكلي المتحقق في ضمن المردد بين المرتفع والباقي وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب في الصورة الاولى الا في بعض موارد بمساعدة العرف ثم اعلم انه نسب الى الفاضلين قدهما التمسك بالاستصحاب في المسئلة في مسئلة الاقطع والمذكور في المعتبر والمنتهى الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعة مما دون المرفق بان غسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض واجب فاذا زال البعض لم يسقط الاخر انتهى وهذا الاستدلال يحتمل ان يراد منه مفاد قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ولذا ابدله في الذكرى بنفس القاعدة ويحتمل ان يراد منه الاستصحاب بان يراد منه ان هذا الموجود بتقدير وجود المفقود في زمان سابق واجب فاذا زال البعض لم يعلم سقوط الباقي والاصل عدمه او لم يسقط حكم الاستصحاب ويحتمل ان يراد به التمسك بعموم ما دل على وجوب كل من الاجزاء من غير مخصص له بصورة التمكن من الجميع لكنه ضعيف احتمالا ومحلا

الامر الثاني عشر

انه لا فرق في احتمال خلاف الحالة السابقة بين ان يكون مساويا لاحتمال بقائه او راجحا عليه بامارة غير معتبرة ويدل عليه وجوه الاول الاجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار الثاني ان المراد بالشك في الروايات معناه اللغوي وهو خلاف اليقين كما في الصحاح ولا خلاف فيه ظاهرا ودعوى انصراف المطلق في الروايات الى معناه الاخص وهو الاحتمال المساوي لا شاهد لها بل يشهد بخلافها مضافا الى تعارف اطلاق الشك في الاخبار على المعنى الاعم موارد من الاخبار منها مقابلة الشك باليقين في جميع الاخبار ومنها قوله في صحيحة زرارة الاولى فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به الخبر فان ظاهره فرض السؤال فيما كان معه امارة النوم ومنها قوله حتى لا يستيقن حيث جعل غاية وجوب الوضوء الاستيقان بالنوم ومجيء امر بين منه ومنها قوله ولكن تنقضه بيقين آخر فان الظاهر سوقه في مقام بيان حصر ناقض اليقين في اليقين ومنها قوله في صحيحة زرارة الثانية فلعله شيء اوقع عليك وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك فان كلمة لعل ظاهرة

٦٢٨

مجرد الاحتمال خصوصاً مع وروده في مقام ابداء ذلك كما في المقام فيكون الحكم متفرعاً عليه

ومنها تفريع قوله عم صم للرؤية وافطر للرؤية على قوله ع اليقين لا يدخله الشك الثالث

ان الظن الغير المعتبر ان علم بعدم اعتباره بالدليل فمعناه ان وجوده كعدمه عند الشارع و

ان كلما يترتب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده وان كان مما شك

في اعتباره فيرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه الى نقض اليقين بالشك

فتامل جداً هذا كله على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب التعبد المستنبط من

الاخبار واما على تقدير اعتباره من باب الظن الحاصل من تحقق المستصحب في السابق

فظاهر كلماتهم انه لا يقدح فيه ايضاً وجود الامارة الغير المعتبرة فيكون العبرة فيه عندهم

بالظن النوعي وان كان الظن الشخصي على خلافه ولذا تمسكوا في مقامات غير محصورة على

الوجه الكلي من غير التفات الى وجود الامارات الغير المعتبرة في خصوصيات الموارد واعلم

ان الشهيد قده في الذكرى بعد ما ذكر مسألة الشك في تقدم الحدث على الطهارة قال تنبيه

معنى قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في زمان واحد لامتناع

ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين الآخر بل المعنى به ان اليقين الذي

كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان على

ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد

في العبادات انتهى ومراده من الشك معناه اللغوي وهو مجرد الاحتمال المنافي لليقين فلا

ينافي ثبوت الظن الحاصل من اصالة بقاء ما كان فلا يرد ما اورد عليه من ان الظن كاليقين

في عدم الاجتماع مع الشك نعم يرد على ما ذكرنا من التوجيه ان الشهيد قده في مقام

دفع ما يتوهم من التناقض المتوهم في قولهم اليقين لا يرفعه الشك ولا ريب ان الشك

الذي حكم بانه لا يرفع اليقين ليس المراد منه الاحتمال الموهوم لانه انما يصير موهوماً بعد

ملاحظة اصالة بقاء ما كان نظير المشكوك الذي يراد الحاقه بالغالب فانه يصير مظنوناً

بعد ملاحظة الغلبة وعلى تقدير ارادة الاحتمال الموهوم كما ذكره المدقق الخوانساري فلا

يندفع به توهم اجتماع الوهم واليقين المستفاد من عدم رفع الاول للثاني وارادة اليقين

السابق

المقصد الثالث

السابق والشك اللاحق يعني عن ارادة خصوص الوهم من الشك وكيف كان فما ذكره المورد
من اشتراك الظن واليقين في عدم الاجتماع مع الشك مطلقا في محله فالاولى ان يقال
لو لم اليقين لا يرفعه الشك لا دلالة لانه على اجتماعهما في زمان واحد الا من حيث الحكم
في تلك القضية بعدم الرفع ولا ريب ان هذا ليس اخبارا عن الواقع لانه كذب وليس
حكما شرعيا ببقاء نفس اليقين ايضا لانه غير معقول وانما هو حكم شرعي لعدم رفع
آثار اليقين السابق بالشك اللاحق سواء كان احتماليا او مرجوحا

خاتمة

ذكر بعضهم للعمل بالاستصحاب شروطا كبقاء الموضوع وعدم المعارض ووجوب الفحص
والتحقيق رجوع الكل الى شروط جريان الاستصحاب **وتوضيح ذلك** انك قد
عرفت ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما شك في بقائه وهذا لا يتحقق الا مع الشك
في بقاء القضية المحققة في السابق بعينها في الزمان اللاحق والشك على هذا الوجه
لا يتحقق الا بامور **الاول** بقاء الموضوع في الزمان اللاحق والمراد به معروض المستصحب
فاذا اريد قيام زيد او وجوده فلا بد من تحقق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضا
في السابق سواء كان تقرره ذهنا او بوجوده خارجا فزيد معروض للقيام في السابق بوصف وجوده الخارجي
وللوجود بوصف تقرره ذهنا لا وجوده الخارجي **وبهذا** اندفع ما استشكله بعض
في كلية اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب بانتقاضها باستصحاب وجود الخارجي الثانوي وغفلة
عن ان المراد بوجوده الثانوي على نحو وجوده الاول الصالح لان يحكم عليه بالمستصحب وبنقيضه
والا لم يجز ان يحمل عليه المستصحب في الزمان السابق فالموضوع في استصحاب حيوة زيد القابل
لان يحكم عليه بالحيوة تارة وبالموت اخرى وهذا المعنى لا شك في تحققه عند الشك في
بقاء حيوته ثم الدليل على اعتبار هذا الشرط في جريان الاستصحاب واضح لانه لو لم يعلم
تحققه لاحقا فاذا اريد ابقاء المستصحب العارض له المتقوم به فاما ان يبقى في غير محل وموضوع
وهو محال واما ان يبقى في موضوع جديد فيخرج عن الاستصحاب بل حدوثه للموضوع الجديد
كان مسبوقا بالعدم فهو المستصحب دون وجوده **وبعبارة اخرى** بقاء المستصحب
لا في موضوع محال وكذا في موضوع آخر اما لاستحالة انتقال العرض واما لان المتيقن سابقا

وجوده فى الموضوع السابق فى الحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضا للتيقن
السابق ومما ذكرنا يعلم ان المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع ولا يكفى احتمال البقاء اذ لا
بد من العلم بكون الحكم بوجود المستصحب ابقاء والحكم بعدمه نقضا **فان قلت**
اذا كان الموضوع محتمل البقاء فيجوز احرازه فى الزمان اللاحق بالاستصحاب **قلت** لا
مضايقة من جواز استصحابه فى بعض الصور الا انه لا ينفع فى استصحاب الحكم المحمول
عليه **بيان ذلك** ان الشك فى بقاء الحكم الذى يراد استصحابه اما ان يكون مسببا
عن سبب غير الشك فى بقاء ذلك المشكوك البقاء مثل ان يشك فى عدالة المجتهد
مع الشك فى حيوته واما ان يكون مسببا عنه فان كان الاول فلا اشكال فى استصحاب
الموضوع عند الشك لكن استصحاب الحكم كالعدالة مثلا لا يحتاج الى ابقاء حيوة زيد لان
موضوع العدالة زيد على تقدير الحيوة اذ لا شك فيها الا على فرض الحيوة فالذى يراد استصحابه
هو عدالته على تقدير الحيوة وبالجملة فههنا مستصحبان لكل منهما موضوع على حدة حيوة زيد
وعدالته على تقدير الحيوة ولا يعتبر فى الثانى اثبات الحيوة وعلى الثانى فالموضوع اما ان يكون
معلوما معينا شك فى بقائه كما اذا علم ان الموضوع لنجاسة الماء هو الماء بوصف التغير
وللمطهرية هو الماء بوصف الكرية والاطلاق ثم شك فى بقاء تغير الماء الاول وكرية الماء
الثانى او اطلاقه واما ان يكون غير معين بل مرددا بين امر معلوم البقاء واخر معلوم
الارتفاع كما اذا لم يعلم ان الموضوع للنجاسة هو الماء الذى حدث فيه التغير آنا ما
او الماء المتلبس فعلا بالتغير وكما اذا شك فى ان النجاسة محمولة على الكلب بوصف
انه كلب او المشترك بين الكلب وبين ما يستحيل اليه من الملح وغيره اما الاول فلا اشكال فى
استصحاب الموضوع وقد عرفت فى مسئلة الاستصحاب فى الامور الخارجية ان استصحاب
الموضوع حقيقة ترتيب الاحكام الشرعية المحمولة على ذلك الموضوع الموجود واقعا
فحقيقة استصحاب التغير والكرية والاطلاق فى الماء ترتيب احكامها المحمولة عليها كالنجاسة
فى الاول والمطهرية فى الاخيرين فمجرد استصحاب الموضوع يوجب اجراء الاحكام فلا مجال
لاستصحاب الاحكام ح لارتفاع الشك بل لو اريد استصحابها لم يجز لان صحة استصحاب

الثالث المقصد

النجاسة مثلاً ليس من احكام التغير الواقعي ليثبت باستصحابه لان اثر التغير الواقعي هي
النجاسة الواقعية لا استصحابها اذ مع فرض التغير لا شك في النجاسة مع ان مقتضى
ما ذكرنا من الدليل على اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب حكم العقل باشتراط بقائه
فيه فالتغير الواقعي انما يجوز استصحاب النجاسة لبحكم العقل فهذا الحكم اعني ترتيب الاستصحاب
على بقاء الموضوع ليس امراً جعلياً حتى يترتب على وجوده الاستصحابي ثم وعلى الثاني فلا مجرى لاستصحاب
الموضوع ولا الحكم اما الاول فلان اصالة بقاء الموضوع لا يثبت كون هذا الامر الباقي
متصفاً بالموضوعية الا بناء على القول بالاصل المثبت كما تقدم في اصالة بقاء الكر
المثبتة لكرية المشكوك بقائه على الكرية وعلى هذا القول فحكم هذا القسم حكم القسم الاول
واما اصالة بقاء الموضوع بوصف كونه موضوعاً فهو في معنى استصحاب الحكم لان صفة
الموضوعية للموضوع ملازم لانشاء الحكم من الشارع باستصحابه واما استصحاب الحكم
فلانه كان ثابتاً لامر لا يعلم بقائه وبقائه قائماً بهذا الموجود الباقي ليس قياماً بنفس ما
قام به اولاً حتى يكون اثباته ابقاء ونفيه نقضاً اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه كثيراً ما يقع الشك
في الحكم من جهة الشك في ان موضوعه ومحله هو الامر الزائل ولو بزوال قيده الماخوذ
في موضوعيته حتى يكون الحكم مرتفعاً او هو الامر الباقي والزائل ليس موضوعاً ولا ماخوذاً
فيه فلو فرض شك في الحكم كان من جهة اخرى غير الموضوع كما يقال ان حكم النجاسة
في الماء المتغير موضوعه نفس الماء والتغير علة محدثة للحكم فيشك في عليته للبقاء فلابد

من ميزان يميز به القيود الماخوذة في الموضوع عن غيرها وهو احد امور **الاول**

العقل فيقال ان مقتضاه كون جميع قيوده قيوداً للموضوع ماخوذة فيه فيكون الحكم
ثابتاً لامر واحد يجمعها وذلك لان كل قضية وان كثرت قيودها الماخوذة فيها راجعة
في الحقيقة الى موضوع واحد ومحمول واحد واذا شك في ثبوت الحكم السابق بعد زوال
بعض تلك القيود سواء علم كونه قيداً للموضوع او للمحمول او لم يعلم احدهما فلا يجوز الاستصحاب
لانه اثبات عين الحكم السابق لعين الموضوع السابق ولا يصدق هذا مع الشك
في احدها نعم لو شك بسبب تغير الزمان المجعول ظرفاً للحكم كالخيار لم يقدح

قوله نعم لو شك بسبب تغير الزمان آه حاصله عدم صحة الغاء
خصوصية الزمان فيما اعتبر من باب الظرفية فاذا تيقن
السابق وكان بسبب تغير الزمان الشك في بقاء
الحكم ... احتمال انقضائه ... ظلال الزمان

جريان الاستصحاب لانّ الاستصحاب مبني على الغاء خصوصيّة الزمان الاوّل فالاستصحاب في الحكم الشرعي لا يجري الّا في الشكّ من جهة الرافع ذاتا او وصفا وفيما كان من جهة مدخلية الزمان نفسه يجري في الموضوعات الخارجية باسرها ثمّ لو لم يعلم مدخلية القيود في الموضوع كفى في عدم جريان الاستصحاب الشكّ في بقاء الموضوع على ما عرفت مفصّلا **الثاني** ان يرجع في معرفة الموضوع للاحكام الى الادلّة ويفرق بين قوله الماء المتغيّر نجس وقوله الماء ينجس اذا تغيّر فيجعل الموضوع في الاوّل الماء المتلبّس بالتغيّر فيزول الحكم بزواله وفي الثاني نفس الماء فيستصحب النجاسة لو شكّ في مدخلية التغيّر في بقائها وهكذا وعلى هذا فلا يجري الاستصحاب فيما كان الشكّ من غير جهة الرافع اذا كان الدليل غير لفظي لا يتميّز فيه الموضوع لاحتمال مدخلية القيد الزائل فيه **الثالث** ان يرجع في ذلك الى العرف فكلّ مورد يصدق عرفا ان هذا كان كذا سابقا جرى فيه الاستصحاب وان كان المشار اليه لا يعلم بالتدقيق او بملاحظة الادلّة كونه موضوعا بل علم عدمه مثلا قد ثبت بالادلّة انّ الانسان طاهر والكلب نجس فاذا مات ~~واطلع اهل العرف على حكم الشارع عليه بعد الموت فيحكمون~~ بارتفاع طهارة الاوّل وبقاء نجاسة الثاني مع عدم صدق الارتفاع والبقاء فيهما بحسب التدقيق لانّ الطهارة والنجاسة كانتا محمولتين على الحيوانين المذكورين وقد ارتفعت الحيوانية بعد صيرورتهما جمادا ونحوه حكم العرف باستصحاب بقاء الزوجية بعد موت احد الزوجين وقد تقدّم حكم العرف ببقاء كريّة ما كان كرّا سابقا ووجوب الاجزاء الواجبة سابقا قبل تعذّر بعضها واستصحاب السواد فيما علم زوال مرتبة معيّنة منه وشكّ في تبدّله بالبياض او بسواد خفيف الى غير ذلك وبهذا الوجه يصحّ للفاضلين قدّهما في المعتبر والمنتهى الاستدلال على بقاء نجاسة الاعيان النجسة بعد الاستحالة بانّ النجاسة قائمة بالاشياء النجسة لا باوصاف الاجزاء فلا تزول بتغيّر اوصاف محلّها وتلك الاجزاء باقية فتكون النجاسة باقية لانتفاء ما يقتضي ارتفاعها انتهى كلام المعتبر **واحتجّ** فخر الدين للنجاسة باصالة بقائها وبانّ الاسم امارة ومعرّف فلا يزول الحكم بزواله انتهى وهذه الكلمات وان كانت محلّ الايراد لعدم ثبوت قيام حكم الشارع بالنجاسة بجسم الكلب المشترك بين الحيوانين والجماد

والعنوان سببا لحدوث الحكم دون بقائه فاذا زال التغيّر وصار

تنبيه ... ان معروض النجاسة هى نفس الاعيان النجسة دون ... بالاستحالة او الذوات باعتبار الاوصاف ومن المعلوم ان ذوات الاجسام لا ترتفع بارتفاع الاوصاف ... الى الذوات ... فالاولى ... هو الذى يستدل به ... للحكم بالطهارة ... بنفس الذوات ... المسامحة العرفية ولم يرد التمسك بالاستصحاب اصلا ... كون الموضوع قطعا ما هو باق جزما

بل ظاهر عدمه لان ظاهر الادلة تبعية الاحكام للاسماء كما اعترف به فى المنتهى فى استحالة الاعيان النجسة الا انه شاهد على امكان اعتبار موضوعية الذات المشتركة بين واجد الوصف العنوانى وفاقده كما ذكرنا فى نجاسة الكلب بالموت حيث ان اهل العرف لا يفهمون نجاسة اخرى حاصلة بالموت ويفهمون ارتفاع طهارة الانسان الى غير ذلك مما يفهمون الموضوع فيه مشتركا بين الواجد للوصف العنوانى والفاقد ثم ان بعض المتاخرين فرق بين استحالة النجس العين والمتنجس فحكم بطهارة الاول لزوال الموضوع دون الثانى لان موضوع النجاسة فيه ليس عنوان المتنجس اعنى الخشب مثلا وانما هو الجسم ولم يزل بالاستحالة وهو حسن فى بادى النظر الا ان دقيق النظر يقتضى خلافه اذ لم يعلم ان النجاسة فى المتنجسات محمولة على الصورة الجنسية وهى الجسم وان اشتهر فى الفتاوى ومعاقد الاجماعات ان كل جسم لاقى نجسا مع رطوبة احدهما فهو نجس الا انه لا يخفى على المتامل ان التعبير بالجسم لبيان عموم الحكم لجميع الاجسام الملاقية من حيث سببية الملاقاة للنجس لا لبيان ان الحكم بالجسمية وبتقرير آخر الحكم ثابت لاشخاص الجسم فلا ينافى ثبوته لكل واحد منها من حيث نوعه او صنفه المتقوم به عند الملاقاة فقولهم كل جسم لاقى نجسا فهو نجس لبيان حدوث النجاسة فى الجسم بسبب الملاقاة من غير تعرض للمحل الذى يتقوم به كما اذا قال القائل ان كل جسم له خاصية وتاثير مع كون الخواص والتاثيرات من عوارض الانواع وان ابيت الا عن ظهور معقد الاجماع فى تقوم النجاسة بالجسم **فنقول** لا شك ان مستند هذا العموم هى الادلة الخاصة الواردة فى الاشخاص الخاصة مثل الثوب والبدن والماء وغير ذلك فاستنباط القضية الكلية المذكورة منها ليس الا من حيث عنوان حدوث النجاسة لا ما يتقوم به والا فاللازم اناطة النجاسة فى كل مورد بالعنوان المذكور فى دليله ودعوى ان ثبوت الحكم لكل عنوان خاص من حيث كونه جسما ليس باولى من دعوى كون التعبير بالجسم فى القضية العامة من حيث عموم ما يحدث فيه النجاسة بالملاقاة ~~تقوم النجاسة بالملاقاة~~ لا من حيث تقوم النجاسة بالجسم نعم الفرق بين المتنجس والنجس ان الموضوع فى النجس معلوم الانتفاء فى ظاهر الدليل وفى المتنجس محتمل البقاء لكن هذا

... الى موضوع النجاسة ... ما ذكرنا ... القضايا

فى ... العنوان فى عروض النجاسة

ذكرنا انه يحتمل حدوثه ونفاه

وعلى تقدير الشك يحكم بالطهارة ... استصحاب النجاسة

جهة قاعدة الطهارة ولا يجرى استصحاب النجاسة

حتى يكون حاكما على القاعدة للشك فى بقاء ما هو الموضوع ...

فرض اشتباه الامر وعدم العلم بدخلية الوصف العنوانى ...

... لا ما يتقوم به النجاسة فانه لا يمكن الاستفادة من ذلك ... كونه الصورة الجسمية الباقية بعد ارتفاع الصورة النوعية ... كذلك يحتمل ان يكون هى الصورة النوعية ... بالاستحالة قطعا فاذا لا يمكن الحكم بان معروض النجاسة فى المتنجسات هو الجسم ...

الخشب المتنجس على هذا التقدير ان موضوع النجاسة فى الاول يرتفع بحسب ظاهر الدليل وفى الثانى مشكوك الارتفاع ... لا يجدى فى الفرق ... من طريق القطع ... بالبقاء ...

المقدار لا يوجب الفرق بعد ما تبين ان العرف هو المحكم في موضوع الاستصحاب ارايت انه لو حكم على الحنطة او العنب بالحلية او الحرمة او النجاسة او الطهارة هل يتامل العرف في اجراء تلك الاحكام على الدقيق والزبيب كما لا يتاملون في عدم جريان الاستصحاب في الخشب دخانا و الماء المتنجس بولا للماكول اللحم خصوصا اذا اطلعوا على زوال النجاسة بالاستحالة كما ان العلماء ايضا لم يفرقوا في الاستحالة بين النجس والمتنجس كما لا يخفى على المتتبع بل جعل بعضهم الاستحالة مطهرة للمتنجس بالاولوية الجلية حتى تمسك بها في المقام من لا يقول بحجية مطلق الظن ومما ذكرنا يظهر وجه النظر فيما ذكره جماعة تبعا للفاضل الهندي قده من ان الحكم في المتنجسات ليس دائرا مدار الاسم حتى يطهر بالاستحالة فالتحقيق ان مراتب تغير الصورة في الاحكام مختلفة بل الاحكام ايضا مختلفة ففي بعض مراتب التغير يحكم العرف بجريان دليل العنوان من غير حاجة الى الاستصحاب وفي بعض اخر لا يحكمون بذلك ويثبتون الحكم بالاستصحاب وفي ثالث لا يجرون الاستصحاب ايضا من غير فرق في حكم النجاسة بين النجس والمتنجس فمن الاول ما لو حكم على الرطب او العنب بالحلية او الطهارة او النجاسة فان الظاهر جريان عموم ادلة هذه الاحكام للتمر والزبيب فكانهم يفهمون من الرطب والعنب الاعم مما جف منهما فصار تمرا او زبيبا مع ان الظاهر تغاير الاسمين ولهذا لو حلف على ترك احدهما لم يحنث باكل الاخر والظاهر انهم لا يحتاجون في اجراء الاحكام المذكورة الى الاستصحاب ومن الثاني اجراء حكم بول غير الماكول اذا صار بولا للماكول وبالعكس وكذا صيرورة الخمر خلا وصيرورة الكلب او الانسان جمادا بالموت الا ان الشارع حكم في بعض هذه الموارد بارتفاع الحكم السابق اما للنص كما في الخمر المستحيل خلا واما لعموم دليل ما دل على حكم المنتقل اليه فان الظاهر ان استفادة طهارة المستحال اليه اذا كان بولا للماكول ليس من اصالة الطهارة بعد عدم جريان الاستصحاب بل هو من الدليل نظير استفادة نجاسة بول الماكول اذا صار بولا لغير ماكول ومن الثالث استحالة العذرة او الدهن المتنجس دخانا والمني حيوانا ولو نوقش في بعض الامثلة المذكورة فالمثال غير عزيز على المتتبع المتامل ومما ذكرنا يظهر ان معنى قولهم الاحكام تدور مدار الاسماء انها تدور مدار اسماء موضوعاتها التي هي المعيار في وجودها وعدمها فاذا قال الشارع العنب حلال فان ثبت كون الموضوع هو

المقصد الثالث

تعلق به الشك والمفروض ان ليس في السابق الا يقين واحد وهو اليقين بعدالة زيد والشك فيها ليس له هنا فردان يتعلق احدهما بالحدوث والاخر بالبقاء وبعبارة اخرى عموم افراد اليقين باعتبار الامور الواقعية كعدالة زيد وفسق عمرو لا باعتبار تعدد ملاحظة اليقين بشيء واحد حتى ينحل اليقين بعدالة زيد الى فردين يتعلق بكل منهما شك ح فان اعتبر المتكلم في كلامه الشك في هذا المتيقن من دون تقييده بيوم الجمعة فالمضي على هذا اليقين عبارة عن الحكم باستمرار هذا المتيقن وان اعتبر الشك فيه مقيدا بذلك اليوم فالمضي على ذلك المتيقن الذي تعلق به الشك عبارة عن الحكم بحدوثه من غير تعرض للبقاء قال من كان على يقين من عدالة زيد يوم الجمعة فشك فيها فليمض على يقينه السابق يعني ترتيب اثار عدالة زيد فيه فالمضي على عدالة زيد وترتيب اثاره يكون تارة بالحكم بعدالته في الزمان اللاحق واخرى بالحكم بعدالته في ذلك الزمان المتيقن وهذان لا يجتمعان في الارادة وقس على هذا سائر الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك فان الظاهر اتحاد متعلق الشك واليقين فلا بد ان يلاحظ المتيقن والمشكوك غير مقيدين بالزمان والا لم يجز استصحابه كما تقدم في رد شبهة من قال بتعارض الوجود والعدم في شيء واحد والمفروض في القاعدة الثانية كون الشك متعلقا بالمتيقن السابق بوصف وجوده في الزمان السابق ومن المعلوم عدم جواز ارادة الاعتبارين من اليقين والشك في تلك الاخبار ودعوى ان اليقين بكل من الاعتبارين فرد من اليقين وكذا الشك المتعلق فرد من الشك فكل فرد لا ينقض بشكه مدفوعة بما تقدم من ان تعدد اللحاظ والاعتبار في المتيقن به السابق باخذه تارة مقيدا بالزمان السابق واخرى باخذه مطلقا لا يوجب تعدد افراد اليقين وليس اليقين بتحقق مطلق العدالة في يوم الجمعة واليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة فردين من اليقين تحت عموم الخبر بالنجس نظائره ان من كان على يقين من عدالة زيد او فسقه او غيرهما من حالاته فشك فيه فليمض على يقينه بذلك فافهم ثم اذا ثبت عدم جواز ارادة المعنيين فلا بد ان يخص مدلولها بقاعدة الاستصحاب لورودها في موارد تلك القاعدة كالشك في الطهارة من الحدث والخبث ودخول هلال شهر رمضان او شوال هذا كله لو اريد من القاعدة الثانية اثبات نفس المتيقن

عدم

عند الشك وهي عدالة زيد في يوم الجمعة مثلا واما الوارد منها اثبات عدالته من يوم الجمعة مستمرة الى زمان الشك وما بعده الى اليقين بطرو الفسق فيلزم استعمال الكلام في معنيين لان الشك في عدالته بيوم الجمعة غير الشك في استمرارها الى الزمان اللاحق وقد تقدم نظير ذلك في قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ثم لو سلمنا دلالة الروايات على ما يشمل القاعدتين لزم حصول التعارض في مدلول الرواية المسقط له عن الاستدلال به على القاعدة الثانية لانه اذا شك فيما تيقن سابقا اعني عدالة زيد في يوم الجمعة فهذا الشك معارض لفردين من اليقين احدهما اليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة الثاني اليقين بعدم عدالته المطلقة قبل يوم الجمعة فتدل بمقتضى القاعدة الثانية على عدم نقض اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة باحتمال انتفائها في ذلك الزمان وبمقتضى قاعدة الاستصحاب على عدم نقض اليقين بعدم عدالته قبل الجمعة باحتمال حدوثها في الجمعة فكل من طرفي الشك معارض لفرد من اليقين ودعوى ان اليقين السابق على الجمعة قد انتقض باليقين في الجمعة والقاعدة الثانية تثبت وجوب اعتبار هذا اليقين الناقض لليقين السابق مدفوعة بان الشك الطاري في عدالة زيد يوم الجمعة وعدمها عين الشك في انتقاض ذلك اليقين السابق واحتمال انتقاضه وعدمه معارضان لليقين بالعدالة وعدمها فلا يجوز لنا الحكم بالانتقاض ولا بعدمه ثم ان هذا من باب التنزل والمماشاة والا فالتحقيق ما ذكرناه من منع الشمول بالتقريب المتقدم مضافا الى ما سيجيء من ظهور الاخبار في الشك في البقاء **بقي الكلام** في وجود مدرك للقاعدة الثانية غير عموم هذه الاخبار لها فنقول ان المطلوب من تلك القاعدة اما ان يكون اثبات حدوث المشكوك فيه وبقائه مستمرا الى اليقين بارتفاعه واما ان يكون مجرد حدوثه في الزمان السابق بدون اثباته بعده بان يراد اثبات عدالة زيد في يوم الجمعة فقط واما ان يراد مجرد امضاء الآثار التي ترتبت عليها سابقا وصحة الاعمال الماضية المتفرعة عليه فاذا تيقن الطهارة سابقا وصلى بها ثم شك في طهارته في ذلك الزمان فصلواته ماضية فان اريد الاول فالظاهر عدم دليل يدل عليه اذ قد عرفت انه لو سلم اختصاص الاخبار المعتبرة لليقين السابق بهذه القاعدة لم يكن ان يراد منها اثبات

حدوث العدالة وبقائها الان لكل من الحدوث والبقاء شكا منفصلا نعم
لو فرض القطع ببقائها على تقدير الحدوث امكن ان يقال انه اذا ثبت حدوث العدالة بهذه
القاعدة ثبت بقائها للعلم ببقائها على تقدير الحدوث لكنه لا يتم الا على الاصل المثبت
فهو تقدير على تقدير وربما يتوهم الاستدلال لاثبات هذا المطلب بما دل على عدم
الاعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوز محله لكنه فاسد لانه على تقدير الدلالة لا يدل على
استمرار المشكوك لان الشك في الاستمرار ليس شكا بعد تجاوز المحل واضعف منه
الاستدلال لتتميم ما يجيء من دعوى اصالة الصحة في اعتقاد المسلم مع انه كالاول في عدم اثبات
الاستمرار وكيف كان فلا مدرك لهذه القاعدة بهذا المعنى وربما فصل بعض الاساطين
بين ما اذا علم مدرك الاعتقاد بعد زواله وانه غير قابل للاستناد اليه وبين ما
اذا لم يذكره كما اذا علم انه اعتقد في زمان بطهارة ثوبه او نجاسته ثم غاب المستند
وغفل زمانا فشك في طهارته ونجاسته فيبني على معتقده هنا لا في الصورة
الاولى وهو وان كان من الاطلاق اجود لكن تمامه بالدليل مشكل وان اريد بها الثاني
فلا مدرك لها بعد عدم دلالة اخبار الاستصحاب الا ما تقدم من اخبار عدم الاعتناء
بالشك بعد تجاوز المحل لكنها لو تمت فانما تنفع في الاثار المترتبة عليه سابقا فلا يثبت
بها الا صحة ما ترتب عليها واما اثبات نفس ما اعتقده سابقا حتى يترتب
عليه بعد ذلك الاثار المترتبة على عدالة زيد يوم الجمعة وطهارة ثوبه في الوقت السابق
فلا فضلا عن اثبات مقارناته الغير الشرعية مثل كونها على تقدير الحدوث باقية وان
اريد بها الثالث فله وجه بناء على تمامية قاعدة الشك بعد الفراغ وتجاوز المحل فاذا
صلى بالطهارة المعتقدة ثم شك في صحة اعتقاده وكونه متطهرا في ذلك الزمان بني
على صحة الصلوة لكنه ليس من جهة اعتبار الاعتقاد السابق ولذا لو فرض في السابق غافلا
غير معتقد لشيء من الطهارة والحدث بني على الصحة ايضا من جهة ان الشك في الصلوة بعد
الفراغ منها لا اعتبار به على المشهور بين الاصحاب خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين
كصاحب المدارك وكاشف اللثام حيث منعا البناء على صحة الطواف اذا شك بعد الفراغ في

كونه مع الطهارة والظ كما يظهر من الاخبار انهم يمنعون القاعدة المذكورة فى غير اجزاء العمل
ولعل بعض الكلام فى ذلك سيجئ فى مسئلة اصالة الصحة فى الافعال ان شاء الله وحاصل الكلام
فى هذا المقام هو انه اذا اعتقد المكلف قصورا او تقصيرا بشئ فى زمان موضوعا كان
او حكما اجتهاديا او تقليديا ثم زال اعتقاده فلا ينفع اعتقاده السابق فى ترتب اثار المعتقد
بل يرجع بعد زوال الاعتقاد الى ما يقتضيه الاصول بالنسبة الى نفس المعتقد والى الاثار المترتبة
عليه سابقا او لاحقا **الثالث** ان يكون كل من بقاء ما احرز حدوثه سابقا وارتفاعه
غير معلوم فلو علم احدهما فلا استصحاب وهذا مع العلم بالبقاء او الارتفاع واقعا من
دليل قطعى واضح وانما الكلام فيما اقامه الشارع مقام العلم بالواقع فان الشك الواقعى
فى البقاء والارتفاع لا يزول معه ولا ريب فى العمل دون الحالة السابقة لكن الشأن فى ان العمل
به من باب تخصيص ادلة الاستصحاب او من باب التخصص الظاهر انه من باب حكومة ادلة تلك
الامور على ادلة الاستصحاب وليس تخصيصا بمعنى رفع اليد عن عموم ادلة الاستصحاب فى بعض
موارده كما ترفع اليد عنها فى مسئلة الشك بين الثلث والاربع ونحوها مما دل على وجوب
البناء على الاكثر ولا تخصصا بمعنى خروج المورد بمجرد وجود الدليل عن مورد الاستصحاب لان
هذا مختص بالدليل العلمى المزيل وجوده للشك المأخوذ فى مجرى الاستصحاب ومعنى الحكومة على ما
سيجئ فى باب التعارض والترجيح ان يحكم الشارع فى ضمن دليل بوجوب رفع اليد عما يقتضيه
الدليل الاخر لولا هذا الدليل الحاكم او بوجوب العمل فى مورد بحكم لا يقتضيه دليله لولا
~~الدليل الحاكم وحاصله تنزيل شئ خارج عن موضوع دليل منزلة ذلك الموضوع فى ترتيب~~
~~احكامه عليه او داخل فى موضوعه منزلة الخارج منه فى عدم ترتيب احكامه عليه~~ ففيما نحن فيه
اذا قال الشارع اعمل بالبينة فى نجاسة ثوبك والمفروض ان الشك موجود مع قيام البينة
~~على نجاسة الثوب فان الشارع حكم بجعل الاحتمال المخالف للبينة كالعدم فكانه قال لا تحكم على هذا~~
~~الشك بحكمه المقرر فى قاعدة الاستصحاب وافرضه كالمعدوم~~ وربما يجعل العمل بالادلة فى
مقابل الاستصحاب من باب التخصص بناء على ان المراد من الشك عدم الدليل والطريق
التحير فى العمل ومع قيام الدليل الاجتهادى لا حيرة **وان شئت قلت**

المقصد الثالث

فانّ المفروض دليل لا قطع الاعتبار فنقض الحالة السابقة نقض باليقين وفيه انّه

لا يرفع التحيّر ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعيّ الاعتبار في خصوص مورد الاستصحاب

الا بعد اثبات كون مؤدّاه حاكما على مؤدّى الاستصحاب والا امكن ان يق انّ مؤدّى

الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كان هناك

الامارة الفلانية ام لا ومؤدّى دليل تلك الامارة وجوب العمل بمؤدّاه خالف الحالة السابقة

ام لا ولا يندفع مغالطة هذا الكلام الا بما ذكرنا من طريق الحكومة كما لا يخفى وكيف كان فجعل

بعضهم عدم الدليل الاجتهادي على خلاف الحالة السابقة من شرائط العمل بالاستصحاب لا يخ

من مسامحة لان مرجع ذلك بظاهره الى عدم المعارض لعموم لا تنقض كما في مسئلة البناء على

الاكثر لكنه ليس مراد هذا المشترط قطعا بل مراده عدم الدليل على ارتفاع الحالة السابقة و

لعلّ ما اورده عليه المحقق القمي قده من انّ الاستصحاب ايضا احد من الادلة فقد يرجح عليه بعض الادلة

وقد لا يرجح احدهما على الاخر قال ولذا ذكر بعضهم في مال المفقود انه في حكم ماله حتى

يحصل العلم العادي بموته استصحابا لحيوته مع وجود الروايات المعتبرة المعمول بها عند بعضهم

بل عند جمع من المحققين الدالة على وجوب الفحص اربع سنين مبني على ظاهر كلامه من ارادة

العمل بعموم لا تنقض وما على ما جزمنا به من ان مراده عدم ما يدل علما او ظنا على ارتفاع الحالة

السابقة فلا وجه لورود ذلك لان الاستصحاب ان اخذ من باب التعبد فقد عرفت حكومة

ادلة جميع الامارات الاجتهادية على دليله وان اخذ من باب الظن فالظاهر انه لا تامل

لاحد في ان المأخوذ في افادته للظن عدم وجود امارة في مورده على خلافه ولذا ذكر

العضدي في دليله ان ما كان سابقا ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء ونظيره في

الامارات الاجتهادية العلية فان الحاق الشيء بالاعم الاغلب انما يكون غالبا اذا لم يكن امارة

في موردها على الخلاف لكنها ايضا واردة على الاستصحاب كما يعرف بالوجدان عند

المتتبع في الشرعيات والعرفيات ولما لم نر احدا من العلماء قدّم الاستصحاب على امارة مخالفة

له بعد اعترافه بحجيتها لولا الاستصحاب لا في الموضوعات واما ما استشهد به قده

من عمل بعض الاصحاب بالاستصحاب لا في الاحكام ولا في الموضوعات في مال المفقود

يكون مقتضاه ارتفاع الحالة السابقة تنزيلا لمؤدّيه منزلة الواقع بحكم الشارع كمؤديات الادلة الاجتهادية المعتبرة شرعا الغالبة على خلاف الحالة السابقة ثم ان شروط الاستصحاب على قسمين قسم شرط لصحة اجرائه بعد فرض تحقق موضوعه كاشتراط عدم معارضة بمثله وقسم شرط لتحقق موضوعه كاشتراط بقاء الموضوع والقسم الاول من قبيل الاول والثاني من قبيل الثاني ومن هنا يظهر ان جعل عدم

وطرح ما دل على وجوب الفحص اربع سنين والحكم بموته بعده ولا دخل له بما نحن فيه لان تلك الاخبار ليست ادلة في مقابل الاستصحاب حيوة المفقود وانما المقابل له قيام دليل معتبر على موته وهذه الاخبار على تقدير تماميتها مخصصة لعموم ادلة الاستصحاب الدالة على وجوب البناء على موت المفقود بعد الفحص نظير ما دل على وجوب البناء على الاكثر مع الشك في عدد الركعات فمن عمل بها خصص بها عمومات الاستصحاب ومن طرحها لقصور فيها بقي ادلة الاستصحاب عنده على عمومها ثم المراد بالدليل الاجتهادي كل امارة اعتبرها الشارع من حيث انها تحكي عن الواقع وتكشف عنه بالقوة وتسمى في نفس الاحكام ادلة اجتهادية وفي الموضوعات امارات معتبرة فما كان مما نصبه الشارع غير ناظر الى الواقع او كان ناظرا لكن فرض ان الشارع اعتبره لا من هذه الحيثية بل من حيث مجرد احتمال مطابقته للواقع فليس اجتهاديا وهو من الاصول وان كان مقدما على بعض الاصول الاخر والظاهر ان الاستصحاب والقرعة من هذا القبيل ومصاديق الادلة والامارات في الاحكام والموضوعات واضحة غالبا وقد يختفي فيتردد الشيء بين كونه دليلا وبين كونه اصلا لاختفاء كون اعتباره من حيث كونه ناظرا الى الواقع او من حيث هو كما هو في اليد المنصوبة دليلا على الملك وكذلك اصالة الصحة عند الشك في عمل نفسه بعد الفراغ واصالة الصحة في عمل الغير وقد يعلم عدم كونه ناظرا الى الواقع وكاشفا عنه وانه من القواعد التعبدية لكن يختفي حكومته مع ذلك على الاستصحاب لانا قد ذكرنا انه قد يكون الشيء الغير الكاشف منصوبا من حيث تنزيل الشارع الاحتمال المطابق له منزلة الواقع الا ان الاختفاء في تقديم احد التنزيلين على الآخر وحكومته عليه ثم انه لا ريب في تقديم الاستصحاب على الاصول الثلثة اعني البراءة والاحتياط والتخيير الا انه قد يختفي وجهه على المبتدي فلا بد من التكلم هنا في مقامات الاول في عدم معارضة الاستصحاب لبعض الامارات التي يتراءى كونها من الاصول كاليد ونحوها الثاني في حكم معارضة الاستصحاب للقرعة ونحوها الثالث في عدم معارضة سائر الاصول للاستصحاب **اما الكلام في المقام الاول** فيقع في مسائل **الاولى** ان اليد مما لا يعارضها الاستصحاب بل هي حاكمة عليه بيان ذلك ان اليد ان قلنا بكونها من الامارات المنصوبة دليلا على الملكية من حيث كون الغالب في مواردها كون صاحب اليد مالكا او نائبا عنه وان اليد الغير الملكية قليل بالنسبة اليها وان الشارع انما اعتبر هذه الغلبة تسهيلا على العباد فلا اشكال في

المقصد الثالث

٤٤

تقديمها على الاستصحاب على ما عرفت من حكومة ادلة الامارات على ادلة الاستصحاب

وان قلنا بانها غير كاشفة بنفسها عن الملكية او انها كاشفة لكن اعتبار الشارع لها

ليس من هذه الحيثية بل جعلها في محل الشك تعبداً للتوقف استقامة نظام معاملات

العباد على اعتبارها نظير اصالة الطهارة كما يشير اليه قوله عم في ذيل رواية حفص بن

غياث الدالة على الحكم بالملكية على ما في يد المسلمين ولولا ذلك لما قام للمسلمين سوق

فالاظهر ايضاً تقديمها على الاستصحاب اذ لولا هذا لم يجز التمسك بها في اكثر المقامات

فيلزم المحذور المنصوص وهو اختلال السوق وبطلان الحقوق اذ الغالب العلم بكون ما في

اليد مسبوقاً بكونه ملكاً للغير كما لا يخفى واما حكم المشهور بانه لو اعترف ذو اليد بكونه سابقاً

ملكاً للمدعي انتزع منه العين الا ان يقيم البينة على انتقالها اليه فليس من تقديم الاستصحاب

بل لاجل ان دعوى الملكية في الحال اذا انضمت الى اقراره بكونه قبل ذلك للمدعي ترجع الى

دعوى انتقالها اليه فينقلب مدعياً والمدعي منكراً ولذا لو لم يكن في مقابله مدع لم يقدح

هذه الدعوى منه في الحكم بملكيته او كان في مقابله مدع لكن اسند الملك السابق

الى غيره كما لو قال في جواب زيد المدعي اشتريته من عمرو بل يظهر مما ورد في محاجة علي مع

ابي بكر في امر فدك المروية في الاحتجاج انه لم يقدح في تشبث فاطمة بالبد دعواها تلقي

الملك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع انه قد يقال انها حينئذ صارت مدعية

لا تنفعها اليد وكيف كان فاليد على تقدير كونه من الاصول التعبدية ايضاً مقدمة

على الاستصحاب وان جعلناه من الامارات الظنية لان الشارع نصبها في مورد الاستصحاب

وان شئت قلت ان دليلها اخص من عمومات الاستصحاب هذا مع ان الظاهر

من الفتوى والنص الوارد في اليد مثل رواية حفص بن غياث ان اعتبار اليد امر

كان مبني عمل الناس في امورهم وقد امضاه الشارع ولا يخفى ان عمل العرف عليها من باب

الاصل التعبدي واما تقديم البينة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينهما اصلاً فلا

يكشف عن كونها من الاصول لان اليد انما جعلت امارة على الملك عند الجهل بسببها

والبينة مبينة لسببها والسر في ذلك ان مستند الكشف في اليد هي الغلبة والغلبة

انما توجب الحاق المشكوك بالاعم الاغلب فاذا كان في مورد الشك امارة معتبرة تزيل الشك فلا يبقى مورد للالحاق وحال اليد مع البينة حال اصالة الحقيقة في الاستعمال على مذهب السيد مع امارات المجاز بل حال مطلق الظاهر والنص فتم

المسألة الثانية

في ان اصالة الصحة في العمل بعد الفراغ عنه لا يعارض بها الاستصحاب اما لكونها من الامارات كما يشعر به قوله ع في بعض روايات ذلك الاصل هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك واما لانها وان كانت من الاصول الا ان الامر بالاخذ بها في مورد الاستصحاب يدل على تقديمها عليه فهي خاصة بالنسبة اليه يخصص بادلتها ادلته ولا اشكال في شيء من ذلك انما الاشكال في تعيين مورد ذلك الاصل من وجهين احدهما من جهة تعيين معنى الفراغ والتجاوز المعتبر في الحكم بالصحة وانه هل يكفي فيه او يعتبر الدخول في غيره وان المراد بالغير ما هو الثاني من جهة ان الشك في وصف الصحة للشيء ملحق بالشك في اصل الشيء ام لا

وتوضيح الكلام في الوجهين موقوف على ذكر الاخبار الواردة في هذه القاعدة ليزول ببركة تلك الاخبار كل شبهة حدثت او تحدث في هذا المضمار **فنقول** مستعينا بالله روى زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء وروى اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وهاتان الروايتان ظاهرتان في اعتبار الدخول في غير المشكوك وفي الموثقة كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وهذه الموثقة ظاهرة في عدم اعتبار الدخول في الغير وفي موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وظاهر صدر هذه الموثقة كالاولين وظاهر عجزها كالثالثة

هذه تمام ما وصل الينا من الاخبار العامة وربما يستفاد العموم من بعض ما ورد في الموارد الخاصة مثل قوله ع في الشك في فعل الصلوة بعد خروج الوقت من قوله ع وان كان بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل فلا اعادة وقوله كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وقوله ع فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ هو حين يتوضأ

اذكر منه حين شك ولعل التتبع يعثر على ازيد من ذلك وحيث ان مضمونها لا يختص بالطهارة والصلوة بل يجري في غيرهما كالحج فالمناسب الاهتمام في تنقيح مضامينها ودفع ما يتراءى من التعارض بينها **فنقول** مستعينا بالله فانه ولي التوفيق ان الكلام يقع في مواضع **الاول** ان الشك في الشيء ظاهر لغة وعرفا في الشك في وجوده الا ان تقييد ذلك في الروايات بالخروج عنه ومضيه والتجاوز عنه ربما يصير قرينة على ارادة كون وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر فيه شرطا او شطرا نعم لو اريد الخروج والتجاوز عن محله امكن ارادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لان ارادة الاعم من الشك في وجود الشيء والشك الواقع في الشيء الموجود في استعمال واحد غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد غير واحد من الاخبار هو الاول لكن يبعد ذلك في ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله فامضه كما هو بل لا يصح ذلك في موثقة ابن ابي يعفور كما لا يخفى لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة محمد بن مسلم على ما في الروايات واما هذه الموثقة فسيأتي توجيهها على وجه لا يعارض الروايات ان شاء الله **الثاني** ان المراد بمحل الفعل المشكوك في وجوده هو الموضع الذي لو اتي به فيه لم يلزم منه اختلال في الترتيب المقرر وبعبارة اخرى محل الشيء هي المرتبة المقررة له بحكم العقل او بوضع الشارع او غيره ولو كان نفس المكلف من جهة اعتياده باتيان ذلك المشكوك في ذلك المحل فمحل تكبيرة الاحرام قبل الشروع في الاستعاذة لاجل القراءة بحكم الشارع ومحل الراء من اكبر قبل تخلل الفصل الطويل بينه وبين لفظ الجلالة بحكم الطريقة المالوفة في نظم الكلام ومحل الراء من اكبر قبل ادنى فصل يوجب الابتداء بالساكن بحكم العقل ومحل غسل الجانب الايسر او بعضه في غسل الجنابة لمن اعتاد الموالاة فيه قبل تخلل فصل يخل بما اعتاده من الموالاة هذا كله مما لا اشكال فيه الا الاخير فان فيه اشكالا من حيث انه يحتمل انصراف اطلاق الاخبار الى غيره مع ان فتح هذا الباب بالنسبة الى العادة يوجب مخالفة اطلاقات كثيرة فمن اعتاد الصلوة في اول وقتها او مع الجماعة فشك في فعلها بعد ذلك فلا يجب عليه الفعل وكذا من اعتاد فعل شيء بعد الفراغ من الصلوة فرأى نفسه فيه وشك في فعل الصلوة

وكذا

وكذا من اعتاد الوضوء بعد الحدث بلا فصل يعتد به او قبل دخول الوقت للتهيؤ فشك بعد ذلك في الوضوء الى غير ذلك من الفروع التي يبعد التزام الفقيه بها نعم ذكر جماعة من الاصحاب مسئلة معتاد الموالاة في غسل الجنابة اذا شك في الجزء الاخير كالعلامة وولده والشهيدين و المحقق الثاني وغيرهم واستدل فخر الدين على مختاره في المسئلة بعد صحيحة زرارة المتقدمة بان خرق العادة على خلاف الاصل ولكن لا يحضرني كلام منهم في غير هذا المقام فلا بد من التتبع والتامل والذي يقرب في نفسي عاجلا هو الالتفات الى الشك وان كان الظ من قوله فيما تقدم هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ان هذه القاعدة من باب تقديم الظ على الاصل فهو دائر مدار الظهور النوعي ولو كان من العادة لكن العمل بعموم ما يستفاد من الروايات ايضا مشكل فتم والاحوط ما ذكرنا

الموضع الثالث

الدخول في غير المشكوك ان كان محققا للتجاوز عن المحل فلا اشكال في اعتباره والا فظ الصحيحين الاولين اعتباره وظاهر اطلاق موثقة ابن مسلم عدم اعتباره ويمكن حمل التقييد في الصحيحين على الغالب خصوصا في افعال الصلوة فان الخروج من افعال الصلوة يتحقق غالبا بالدخول في الغير وح فيلغو القيد ويحتمل ورود المطلق على الغالب فلا يحكم بالاطلاق ويؤيد الاول ظاهر التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه بناء على ما سيجيء من التقريب وقوله كلما مضى من صلوتك وطهورك لكن الذي يبعده ان الظ من الغير في صحيحة اسمعيل بن جابر ان شك في الركوع بعد ما سجد وان شك في السجود بعد ما قام فليمض بملاحظة مقام التحديد ومقام التوطئة للقاعدة المقررة بقوله بعد ذلك كل شيء شك فيه ... كون السجود والقيام حدا للغير الذي يعتبر الدخول فيه وانه لا غير اقرب من الاول بالنسبة الى الركوع ومن الثاني بالنسبة الى السجود اذ لو كان الهوي للسجود كافيا عند الشك في الركوع والنهوض للقيام كافيا عند الشك في السجود قبح في مقام التوطئة للقاعدة الاتية التحديد بالسجود والقيام ولم يكن وجه لجزم المشهور بوجوب الالتفات اذا شك قبل الاستواء قائما ومما ذكرنا يظهر ان ما ارتكبه بعض من تاخر من التزام عموم الغير واخراج الشك في السجود قبل تمام القيام بمفهوم الرواية ضعيف جدا لان الظ ان القيد وارد في مقام التحديد

المقصد الثالث

بذلك توطئة للقاعدة وهي بمنزلة ضابطة كلية كما لا يخفى على من له ادنى ذوق في فهم الكلام فكيف يجعل فردا خارجا بمفهوم القيد عن عموم القاعدة فالاولى ان يجعل هذا كاشفا عن خروج مقدمات افعال الصلوة عن عموم الغير فلا يكفي في الصلوة مجرد الدخول ولو في فعل غير اصلي فضلا عن كفاية مجرد الفراغ والاقوى اعتبار الدخول في الغير وعدم كفاية مجرد الفراغ الا انه قد يكون الفراغ عن الشيء ملازما للدخول في غيره كما لو فرغ عن الصلوة والوضوء فان حالة عدم الاشتغال بهما يعد مغايرة لهما وان لم يشتغل بفعل وجودي فهو دخول في الغير بالنسبة اليهما واما التفصيل بين الصلوة والوضوء بالتزام كفاية مجرد الفراغ عن الوضوء ولو مع الشك في الجزء الاخير منه فيرده اتحاد الدليل لان ما ورد من قوله عم فيمن شك في الوضوء بعدما فرغ عن الوضوء هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك عام بمقتضى التعليل لغير الوضوء ايض ولذا استفيد منه حكم الغسل والصلوة ايض وكذا موثقة ابن ابي يعفور المتقدمة صدرها دال على اعتبار الدخول في الغير في الوضوء وذيلها يدل على عدم العبرة بالشك بمجرد التجاوز مطلقا من غير تقييد بالوضوء بل ظاهرها يأبى عن التقييد وكذا روايتا زرارة وابي بصير المتقدمتان آبيتان عن التقييد واصرح من جميع ذلك في الاباء عن التفصيل بين الوضوء والصلوة قوله عم في الرواية المتقدمة كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه

الموضع الرابع قد خرج من الكلية المذكورة افعال الطهارات الثلاث فانهم اجمعوا على ان الشاك في فعل من افعال الوضوء قبل اتمام الوضوء يأتي به وان دخل في فعل اخر واما الغسل والتيمم فقد صرح بذلك فيهما بعضهم على وجه يظهر منه كونه من المسلمات وقد نص على الحكم في الغسل جمع ممن تأخر عن المحقق كالعلامة وولده والشهيدين والمحقق الثاني ونص غير واحد من هؤلاء على كون التيمم كذلك وكيف كان فمستند الخروج قبل الاجماع الاخبار الكثيرة المخصصة للقاعدة المتقدمة الا انه يظهر من رواية ابن ابي يعفور المتقدمة وهي قوله عم اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ان حكم الوضوء

من باب القاعدة لاخارج عنها بناء على عود الضمير في غيره الى الوضوء لئلا يخالف الاجماع على وجوب الالتفات اذا دخل في غير المشكوك من افعال الوضوء ح فقوله انما الشك مسوق لبيان قاعدة الشك المتعلق بجزء من اجزاء العمل وانه انما يعتبر اذا كان مشتغلا بذلك العمل غير متجاوز عنه هذا ولكن الاعتماد على ظاهر ذيل الرواية مشكل من جهة انه يقتضي بظاهر الحصر ان الشك الواقع في غسل اليد باعتبار جزء من اجزائه لا يعتني به اذا جاوز غسل اليد مضافا الى انه باعتبار مفهومه معارض للاخبار السابقة فيما اذا شك في جزء من الوضوء بعد الدخول في جزء آخر قبل الفراغ منه لانه باعتبار انه شك في وجود شيء بعد تجاوز محله يدخل في الاخبار السابقة ومن حيث انه شك في اجزاء عمل قبل الفراغ منه يدخل في هذا الخبر ويمكن ان يقال لدفع جميع ما في الخبر من الاشكال ان الوضوء بتمامه في نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدة مسببه وهي الطهارة فلا يلاحظ كل فعل منه بحياله حتى يكون مورد التعارض هذا الخبر مع الاخبار السابقة و لا يلاحظ بعض اجزائه كغسل اليد مثلا شيئا مستقلا يشك في بعض اجزائه قبل تجاوزه او بعده ليوجب ذلك الاشكال في الحصر المستفاد من الذيل و بالجملة اذا فرض الوضوء فعلا واحدا لم يلاحظ الشارع اجزائه افعالا مستقلة يجري فيها حكم الشك بعد تجاوز المحل لم يتوجه شيء من الاشكالين في الاعتماد على الخبر ولم يكن حكم الوضوء مخالفا للقاعدة اذ الشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ ليس الا شكا واقعا في الشيء قبل التجاوز عنه والقرينة على هذا الاعتبار جعل القاعدة ضابطة لحكم الشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ عنه او بعده ثم ان فرض الوضوء فعلا واحدا لا يلاحظ حكم الشك بالنسبة الى اجزائه ليس امرا غريبا فقد ارتكب الشارع مثله في الاخبار السابقة بالنسبة الى افعال الصلوة حيث لم يجروا حكم الشك بعد التجاوز في كل جزء من اجزاء القراءة حتى الكلمات والحروف بل الاظهر عندهم كون الفاتحة فعلا واحدا بل جعل بعضهم القراءة فعلا واحدا وقد عرفت النص في الروايات على عدم اعتبار الهوي للسجود والنهوض للقيام و مما يشهد لهذا التوجيه الحاق المشهور الغسل والتيمم بالوضوء في هذا الحكم اذ لا وجه

المقصد الثالث

...ظاهر الا ان يكون ملاحظة الوضوء امرا واحدا يطلب منه امر واحد غير قابل للتبعيض لمعنى الطهارة

الموضع الخامس ذكر بعض الاساطين ان الشك في الشروط بالنسبة الى الفراغ عن المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء في عدم الالتفات ولا اعتبار بالشك في الوقت والقبلة واللباس والطهارة باقسامها والاستقرار ونحوها بعد الدخول في الغاية ولا فرق بين الوضوء وغيره انتهى وتبعه بعض من تأخر عنه واستقرب في مقام اخر الغاء الشك في الشرط بالنسبة الى غير ما دخل فيه من الغايات
كصاحب المدارك وكاشف اللثام
وما ابعد ما بينه وبين ما ذكره بعض الاصحاب من اعتبار الشك في الشرط حتى بعد الفراغ عن المشروط فاوجب اعادة المشروط **والاقوى** التفصيل بين الفراغ عن المشروط فيلغو الشك في الشرط بالنسبة اليه لعموم لغوية الشك في الشيء بعد التجاوز عنه واما بالنسبة الى مشروط اخر لم يدخل فيه فلا ينبغي الاشكال في اعتبار الشك فيه لان الشرط المذكور من حيث كونه شرطا لهذا المشروط لم يتجاوز عنه بل محله باق فالشك في تحقق شرط هذا المشروط شك في الشيء قبل تجاوز محله وربما بنى بعضهم ذلك على ان معنى عدم العبرة بالشك في الشيء بعد تجاوز المحل هو البناء على الحصول ويختص بالدخول **اقول** لا اشكال في ان معناه البناء على حصول المشكوك فيه لكن بعنوانه الذي يتحقق معه تجاوز المحل لا مطلقا فلو شك في اثناء العصر في فعل الظهر بنى على تحقق الظهر بعنوان انه شرط للعصر ولعدم وجوب العدول اليه لا على تحققه مطلقا حتى لا يحتاج الى اعادتها بعد فعل العصر فالوضوء المشكوك فيما نحن فيه انما فات محله من حيث كونه شرطا للمشروط المتقدم لا من حيث كونه شرطا للمشروط المستقبل ومن هنا يظهر ان الدخول في المشروط ايضا لا يكفي في الغاء الشك في الشرط بل لا بد من الفراغ عنه لان نسبة الشرط الى جميع اجزاء المشروط نسبة واحدة وتجاوز محله باعتبار كونه شرطا للاجزاء الماضية فلا بد من احرازه للاجزاء المستقبلة نعم ربما يدعى في مثل الوضوء ان احرازه لجميع اجزاء الصلوة قبل الصلوة لا عند كل جزء ومن هنا قد يفصل بين ما كان من قبيل الوضوء مما يكون محل احرازه قبل الدخول في العبادة وبين غيره مما ليس كذلك كالاستقبال والستر فان احرازهما ممكن في كل جزء وليس المحل الموظف لاحرازهما

قبل الصلوة بالخصوص بخلاف الوضوء وح فلو شك في اثناء الصلوة في الستر والقبلة وجب عليه احرازه في اثناء الصلوة للاجزاء المستقبلة والمسئلة لا تخلو عن اشكال الا انه ربما يشهد لما ذكرنا من التفصيل بين الشك في الوضوء في اثناء الصلوة وبعده صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوء هو ام لا قال اذا ذكرها وهو في صلوته انصرف واعادها وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزاه ذلك بناء على ان مورد السؤال الكون على الوضوء باعتقاده ثم شك في ذلك

الموضع الرابع

ان الشك في صحة المأتي به حكمه حكم الشك في الاتيان بل هو هو لان مرجعه الى الشك في وجود الشيء الصحيح ومحل الكلام ما لا يرجع فيه الشك الى الشك في ترك بعض ما يعتبر في الصحة كما لو شك في تحقق الموالاة المعتبرة في حروف الكلمة او كلمات الاية لكن الا ان الالحاق لا يخلو عن اشكال لان الظاهر من اخبار الشك في الشيء اختصاصها بغير هذه الصورة الا ان يدعى تنقيح المناط او يستند فيه الى بعض ما يستفاد منه العموم مثل موثقة ابن ابي يعفور او يجعل اصالة الصحة في فعل الفاعل المريد للصحيح اصلا برأسه ومدركه ظهور حال المسلم قال فخر الدين في الايضاح في مسئلة الشك في بعض افعال الطهارة ان الاصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الصحة انتهى ويمكن استفادة اعتباره من عموم التعليل المتقدم في قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك فانه بمنزلة صغرى لقوله فاذا كان اذكر فلا يترك ما يعتبر في صحة عمله الذي يريد به براءة ذمته لان الترك سهوا خلاف فرض الذكر وعمدا خلاف ارادة الابراء

الموضع الخامس

الظاهر ان المراد بالشك في موضوع هذا الاصل هو الشك الطارى بسبب الغفلة عن صورة العمل فلو علم كيفية غسل اليد وانه كان بارتماسها في الماء لكن شك في ان ما تحت خاتمه ينغسل بالارتماس ام لا ففي الحكم بعدم الالتفات وجهان من اطلاق بعض الاخبار ومن التعليل بقوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك فان التعليل يدل على تخصيص الحكم بمورده مع عموم السؤال فيدل على نفيه عن غير مورد العلة بعينها لا فرق بين ان يكون المحتمل ترك الجزء نسيانا او تركه تعمدا والتعليل المذكور بضميمة

الكبرى المتقدمة يدل على نفي الاحتمالين ولو كان الشك من جهة احتمال وجود الحائل على البدن ففي شمول الاخبار للوجهان نظر قد يجري هنا اصالة عدم الحائل فيحكم بعدمه حتى لو لم يفرغ عن الوضوء بل لو شرع في غسل موضع لاحتمال الحائل لكنه من الاصول المثبتة وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في بعض الامور المتقدمة **المسئلة الثالثة** في اصالة الصحة في فعل الغير وهي في الجملة من الاصول المجمع عليها فتوى وعملا بين المسلمين فلا عبرة في موردها باصالة الفساد المتفق عليها عند الشك الا ان معرفة مواردها ومقدار ما يترتب عليها من الاثار ومعرفة حالها عند مقابلتها لما عدا اصالة الفساد من الاصول يتوقف على بيان مدركها من الادلة الاربعة ولا بد من تقديم ما فيه اشارة الى هذه القاعدة في الجملة من الكتاب والسنة **اما الكتاب** فمنه ايات منها قوله تعم وقولوا للناس حسنا بناء على تفسيره بما عن الكافي من قوله ع لا تقولوا الا خيرا حتى تعلموا ما هو ولعل مبناه على ارادة الظن والاعتقاد من القول **ومنها** قوله تعم اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فان ظن السوء اثم والا لم يكن شئ من الظن اثما **ومنها** قوله تعم اوفوا بالعقود بناء على ان الخارج من عمومه ليس الا ما علم فساده لانه المتيقن وكذا قوله تعم الا ان تكون تجارة عن تراض والاستدلال به يظهر من المحقق الثاني حيث تمسك في مسئلة بيع الراهن مدعيا لسبق اذن المرتهن وانكر المرتهن السبق ان الاصل صحة البيع ولزومه ووجوب الوفاء بالعقد لكن لا يخفى ما فيه من الضعف واضعف منه دعوى دلالة الايتين الاوليين **واما السنة** فمنها ما في الكافي عن امير المؤمنين ع ضع امر اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يقلبك عنه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوء وانت تجد لها في الخير سبيلا **ومنها** قول الصادق ع لمحمد بن الفضل يا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال وقال لم اقل فصدقه وكذبهم **ومنها** ما ورد مستفيضا ان المؤمن لا يتهم اخاه وانه اذا اتهم اخاه انماث الايمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء وان من اتهم اخاه فلا حرمة بينهما وان من اتهم اخاه فهو ملعون ملعون الى غير ذلك من الاخبار

المشتملة على هذه المضامين او ما يقرب منها هذا ولكن الانصاف عدم دلالة هذه الاخبار الا على انه لا بد من ان يحمل ما يصدر من الفاعل على الوجه الحسن عند الفاعل ولا يحمل على الوجه القبيح عنده وهذا غير ما نحن فيه بصدده فانه اذا فرض دوران العقد الصادر منه بين كونه صحيحا او فاسدا لا على وجه قبيح بل فرضنا الامرين في حقه مباحا كبيع الراهن بعد رجوع المرتهن عن الاذن واقعا او قبله فان الحكم باصالة عدم ترتب الاثر على البيع مثلا لا يوجب خروجا عن الاخبار المتقدمة الامرة بحسن الظن بالمؤمن بالمقام خصوصا اذا كان المشكوك فعل غير المؤمن او فعل المؤمن الذي يعتقد بصحة ما هو الفاسد عند الحامل ثم لو فرضنا انه يلزم من الحسن ترتيب الاثار ومن القبيح عدم الترتيب كالمعاملة المرددة بين الربوية وغيرها لم يلزم من الحمل على الحسن بمقتضى تلك الاخبار الحكم بترتيب الاثار لان مفادها الحكم بصفة الحسن في فعل المؤمن بمعنى عدم الجرح في فعله لا ترتيب جميع اثار ذلك الفعل الحسن الا ترى انه لو دار الامر بين كون الكلام المسموع من مؤمن بعيد سلاما او تحية او شتما لم يلزم من الحمل على الحسن وجوب رد السلام ومما يؤيد ما ذكرنا جمع الامام ع في رواية محمد بن الفضل بين تكذيب خمسين قسامة اعني البينة العادلة وتصديق الاخ المؤمن فانه مما لا يمكن الا بحمل تصديق المؤمن على الحكم بمطابقة الواقع مع الحكم بصدقهم في اعتقادهم لانهم اولى بحسن الظن بهم من المؤمن الواحد فالمراد من تكذيب السمع والبصر تكذيبهما فيما يفهمان منه من ظواهر بعض الافعال من القبيح كما اذا رأى شخصا ظاهر الصحة يشرب الخمر في مجلس يظن انه مجلس الشرب كيف كان فعدم وفاء الاخبار بما نحن بصدده اوضح من ان يحتاج الى البيان حتى المرسل الاول بقرينة ذكر الاخ وقوله ولا تظنن الخبر ومما يؤيد ما ذكرنا ايضا ما ورد في غير واحد من الروايات من عدم جواز الوثوق في المؤمن كل الوثوق مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تثقن باخيك كل الثقة فان صرعة الاسترسال لا تستقال وما في نهج البلاغة عنه ع اذا استولى الصلاح على الزمان واهله ثم اساء رجل الظن برجل لم يظهر منه خزية فقد ظلم واذا استولى الفساد على الزمان واهله ثم احسن رجل الظن برجل فقد غرر وفي معناه قول ابي الحسن ع في رواية محمد بن هرون الجلاب اذا كان الجور

المقصد الثالث

اغلب من الحق لا يحل لاحد ان يظن باحد خيرا حتى يعرف ذلك منه الى غير ذلك مما يجده المتتبع فان الجمع بينها وبين الاخبار المتقدمة يحصل بان يراد من الاخبار ترك ترتيب اثار التهمة والحمل على الوجه الحسن من حيث مجرد الحسن والتوقف فيه من حيث ترتيب ساير الاثار ويشهد له ما ورد من ان المؤمن لا يخلو عن ثلثة الظن والحسد والطيرة فاذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق واذا تطيرت فامض

الثالث الاجماع القولي والعملي اما القولي فهو مستفاد من تتبع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة فانهم لا يختلفون في ان قول مدعي الصحة في الجملة مطابق للاصل وان اختلفوا في ترجيحه على ساير الاصول كما ستعرف واما العملي فلا يخفى على احد ان سيرة المسلمين في جميع الاعصار على حمل الاعمال على الصحيح وترتيب اثار الصحة في عباداتهم ومعاملاتهم ولا اظن احدا ينكر ذلك الا مكابرة

الرابع العقل المستقل الحاكم بانه لو لم يبن على هذا الاصل لزم اختلال نظام المعاش والمعاد بل الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا الاصل ازيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل بيد المسلم مع ان الامام ع قال لحفص بن غياث بعد الحكم بان اليد دليل الملك ويجوز الشهادة بالملك بمجرد اليد انه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق فيدل بفحواه على اعتبار اصالة الصحة في اعمال المسلمين مضافا الى دلالته بظاهر اللفظ حيث ان الظ ان كلما لولاه لزم الاختلال فهو حق لان الاختلال باطل والمستلزم للباطل باطل فنقيضه حق وهو اعتبار اصالة الصحة عند الشك في صحة ما صدر عن الغير ويشير اليه ايضا ما ورد من نفي الحرج وتوسعة الدين وذم من ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ويمكن الاستدلال بموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او مملوك عندك وهو حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر فبيع او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فان الحكم بالحلية عند الشك في الحرمة في هذه الاشياء لا يجمعها الا اصالة الحل في تصرفات الناس وعدم وجوب الاجتناب عنها الا مع العلم او قيام البينة وذلك لان حل الثوب الذي اشترى مع اصالة عدم تملكه له المقتضية لحرمة التصرف فيه لا وجه له الا اصالة الصحة في تصرف

البايع المقتضية للملك فالحكم بالحل وعدم الحرمة ليس من جهة مجرد الشك في حل لبس الثوب وحرمته
نظير المشتبه بين الحل والحرام والا لكان الاصل فيه التحريم نظير المشتبه بين زوجته والاجنبية
بل من حيث الاشتباه والشك في معاملة الثوب وترددها بين الصحيحة المملكة وغيرها
فموضوع هذا الحكم الظاهري يكون المعاملة بملكه لا من حيث الشك في كونه حلالا او حراما
وكذا الكلام في العبد المشتري وكذا الحكم بحل المرأة المشتبهة بالاخت والرضيعة ليس
من حيث مجرد التردد بين الحلال والحرام والا لكان الاصل عدم تحقق الزوجية بينهما
بل من حيث الشك في العقد الواقع وانه كان صحيحا ام فاسدا والحاصل ان ظاهر الرواية
بقرينة الامثلة ارادة ما يعم الحكم بالحل من حيث التصرف الموجب لرفع الحرمة الثابتة
باصالة فساد التصرف **فان قلت** لعل الحكم بحل التصرف في الثوب والعبد من
جهة اليد في الاول من حيث اصالة عدم النسب والرضاع فلا يدل على اصالة الحل في
التصرف من حيث هو **قلت** ظاهر الرواية الحكم بثبوت الحل ظاهرا من جهة مجرد
التردد بين الجائز والممنوع لا من حيث قيام امارة على الملك وعدم النسب **فان قلت**
ان الرواية كما يشمل ما اذا شك في حل اكل خبز للشك في صحة شرائه الواقع لحرمة اكله قبل
الشراء او شك في حل الصلوة في الثوب المتنجس الذي غسله الغير للشك في صحة غسله كذلك
يشمل حل وطي امرأة ترددت بين الزوجة والاجنبية وحل التصرف في امة ترددت بين امته
وامة الغير ولو بني على حكومة اصالة عدم الزوجية والملكية على مفاد هذه الرواية في هذا
المثالين فليبن على اصالة عدمهما في مورد الرواية فلا بد ان يكون منشأ الحكم بالحل في
الرواية امارة حاكمة على اصالة العدم وهي اليد في الثوب والعبد واصالة عدم النسب
والرضاع في المرأة لا مجرد الشك في حل المعاملة الواقعة عليها وعدمه **قلت** فرق واضح
بين مورد الحكم بالحل في المثالين ومورده في امثلة الرواية وساير التصرفات المرددة بين
الجائز والمحظور فان الشك في الحل في المثالين مسبوق بالحرمة المتيقنة سابقا فيتعين
كما هو شأن تعارض اصل الاباحة مع استصحاب الحرمة بخلاف الشك في حل المعاملة
الواقعة على الثوب والعبد والمرأة فانه غير مسبوق بالحرمة فالحكم بالرواية بجوازه ونفي الحظر

عنه برفع حرمة التصرف فيها المتيقنة سابقا قبل المعاملة والحاصل ان اصالة الحمل في
مثال العرض حاكم على موردي الرواية والامر في موارد الروايه على العكس هذا ما يقتضيه النظر
عاجلا الى ان يقع التامل **وينبغي التنبيه على امور الاول** ان المحمول عليه
فعل المسلم هل الصحة باعتقاد الفاعل او الصحة الواقعية فلو علم ان معتقد الفاعل
اعتقادا يعذر فيه صحة البيع او النكاح بالفارسي فشك في العقد فيما صدر عنه مع اعتقاد
الشاك اعتبار العربية فهل يحمل على كونه واقعا بالعربي حتى اذا ادعى عليه انه اوقعه بالفا
وادعى هو انه اوقعه بالعربي فهل يحكم الحاكم المعتقد لفساد الفارسي بوقوعه ما
لعربي ام لا وجهان بل قولان ظاهر المشهور الحمل على الصحة الواقعية فاذا شك المأموم في ان
الامام المعتقد لعدم وجوب السورة قراها ام لا جاز له الائتمام به وان لم يكن له ذلك
اذا علم بتركها ويظهر من بعض المتاخرين خلافه قال في المدارك في شرح قول المحقق
ولو اختلف الزوجان فادعى احدهما وقوع العقد في حال الاحرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعي
الاحلال ترجيحا لجانب الصحة قال ان الحمل على الصحة انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في
حال الاحرام عالما بالفساد ذلك لا مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة انتهى ويظهر ذلك
من بعض من عاصرناه في اصوله وفروعه حيث تمسك في هذا الاصل بالغلبة بل ربما يمكن ان ينسب
هذا القول الى كل من استند في هذا الاصل الى ظاهر حال المسلم كالعلامة وجماعة ممن تاخر
عنه فانه لا يشمل صورة اعتقاد الصحة خصوصا اذا كان قد امضاه الشارع لاجتهاد او تقليد
او قيام بينة او غير ذلك والمسئلة محل اشكال من اطلاق الاصحاب ومن عدم مساعدة ادلتهم
فان العمدة الاجماع ولزوم الاختلال والاجماع الفتوائي مع ما عرفت مشكل والعملي في مورد
العلم باعتقاد الفاعل للصحة ايضا مشكل والاختلال يندفع بالحمل على الصحة في غير المورد
المذكور وتفصيل المسئلة ان الشاك في الفعل الصادر من غيره اما ان يكون عالما بجهل الفاعل
واما ان يكون جاهلا بحاله فان علم بعلمه بالصحيح والفاسد فاما ان يعلم بمطابقة اعتقاده
لاعتقاد الشاك او يعلم مخالفته او يجهل الحال لا اشكال في الحمل في الصورة الاولى واما الثانية فان
لم يتصادقا في اعتقادهما بالصحة في فعل كان اعتقد احدهما وجوب الجهر بالقراءة يوم الجمعة والا

٦٥٥

وجوب الاحتیاط فلا اشکال فی وجوب الحمل علی الصحیح باعتقاد الفاعل وان تصادقا تحقق العقد بالعربی والفارسی فان قلنا ان العقد بالفارسی منه سبب لترتب الآثار علیه من کل احد حتی المعتقد بفساده فلا ثمرة فی الحمل علی معتقد الحامل او الفاعل ان قلنا بالعدم کما هو الاقوی ففیه الاشکال المتقدم من تعمیم الاصحاب فی فتاویهم وفی بعض معاقد اجماعاتهم علی تقدیم قول مدعی الصحة ومن اختصاص الادلة بغیر هذه الصورة وان جهل الحال فالظاهر الحمل لجریان الادلة بل یمکن جریان الحمل علی الصحة فی اعتقاده فیحمل علی کونه مطابقا لاعتقاد الحامل لانه الصحیح وسیجیء الکلام وان کان عالما بجهله بالحال وعدم علمه بالصحیح والفاسد ففیه ایضا الاشکال المتقدم خصوصا اذا کان جهله مجامعا للتکلیف بالاجتناب کما اذا علمنا انه اقدم علی بیع احد المشتبهین بالنجس لا انه یحتمل ان یکون قد اتفق المبیع غیر نجس وکذا ان کان جاهلا بحاله الا ان الاشکال فی بعض هذه الصور اهون منه فی بعض فلا بد من التتبع والتامل

الامر الثانی

ان الظاهر من المحقق الثانی ان اصالة الصحة انما یجری فی العقود بعد استکمال العقد للارکان قال فی جامع المقاصد فیما لو اختلف الضامن والمضمون له فقال الضامن ضمنت وانا صبی بعد ما رجح تقدیم قول الضامن ما هذا لفظه فان قلت للمضمون له اصالة الصحة فی العقود وظاهر حال البالغ انه لا یتصرف باطلا قلنا ان الاصل فی العقود الصحة بعد استکمال ارکانها لیتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود له فلو اختلفا فی کون المعقود علیه هو الحر او العبد حلف منکر وقوع العقد علی العبد وکذا الظاهر انما یتم مع الاستکمال المذکور لا مطلقا انتهی وقال فی باب الاجارة ما هذا لفظه لا شک فی انه اذا حصل الاتفاق علی حصول جمیع الامور المعتبرة فی العقد من حصول الایجاب والقبول من الکاملین وجریانهما علی العوضین المعتبرین ووقع الاختلاف فی شرط مفسد فالقول قول مدعی الصحة بیمینه لانه الموافق للاصل لان الاصل عدم ذلک المفسد والاصل فی فعل المسلم الصحة اما اذا حصل الشک فی الصحة والفساد فی حصول بعض الامور المعتبرة وعدمه فان الاصل لا یتم هنا فان

الأصل عدم السبب الناقل ومن ذلك ما لو ادعى أني اشتريت العبد فقال بعتك وأنا صبي انتهى ويظهر هذا من بعض كلمات العلامة قال في عد لا يصح ضمان الصبي ولو أذن له الولي فإن اختلفا قدم قول الضامن لأصالة براءة الذمة وعدم البلوغ وليس لمدعي الصحة أصل يستند إليه ولا ظاهر يرجع إليه بخلاف ما لو ادعى شرطاً فاسداً لأن الظاهر أنهما لا يتصرفان باطلاً وكذا البحث فيمن عرف له حالة جنون انتهى وقال في كرة لو ادعى المضمون له أن الضامن ضمن بعد البلوغ وقال الضامن بل ضمنت لك قبله فإن عينا له وقتاً لا يحتمل بلوغه فيه قدم قول الصبي إلى أن قال وإن لم يعينا له وقتاً فالقول قول الضامن بيمينه وبه قال الشافعي لأصالة عدم البلوغ وقال أحمد القول قول المضمون له لأن الأصل صحة الفعل وسلامته كما لو اختلفا في شرط مبطل والفرق أن المختلفين في الشرط المفسد يقدم فيه قول مدعي الصحة لاتفاقهما على أهلية التصرف إذ من له أهلية التصرف لا يتصرف إلا تصرفاً صحيحاً فكان القول قول مدعي الصحة لأنه مدع للظاهر وهنا اختلفا في أهلية التصرف فليس مع من يدعي الأهلية ظاهر يستند إليه ولا أصل يرجع إليه وكذا لو ادعى أنه ضمن بعد البلوغ وقبل الرشد انتهى موضع الحاجة لكن لم يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر وبين دعوى البايع اياه حيث صرح المحقق الثاني والعلامة بجريان أصالة الصحة وإن اختلفا بين من عارضها بأصالة عدم البلوغ وبين من ضعف هذه المعارضة وقد حكي عن قطب الدين أنه اعترض على شيخه العلامة في مسئلة الضمان بأصالة الصحة معارضها بأصالة عدم البلوغ وبقي أصالة البراءة سليمة عن المعارض أقول والأقوى بالنظر إلى الأدلة السابقة من السيرة ولزوم الاختلال هو التعميم ولذا لو شك المكلف أن هذا الذي اشتريه هل اشتريه في حال الصغر بنى على الصحة ولو قيل إن ذلك من حيث الشك في تمليك البايع البالغ وأنه كان في محله أم كان فاسداً جرى مثل ذلك في مسئلة التداعي أيضاً ثم إن ما ذكره جامع المقاصد من أنه لا وجود للعقد قبل استكمال أركانه إن أراد الوجود الشرعي فهو عين الصحة وإن أراد الوجود العرفي فهو متحقق مع

الشك بل مع القطع بالعدم واما ما ذكره من الاختلاف في كون المعقود عليه هو الحر او العبد فان اراد به حرا معينا كعبد بان كان الدعوى على مجرد تمليك احدهما بان قال احدهما لمولى العبد ملكتني عبدك وقال المولى ملكتك زيد الحر فلا شك في كون القول قول منكر تمليك العبد لان صاحبه يدعي عليه تمليك عبده فيحلف على عدمه واما هو فلا يدعي على صاحبه شيئا لان دعوى تمليك الحر لا يتضمن مطالبة المدعى بشيء وان اراد به النزاع في كون احد العوضين للآخر مملوكا حرا او عبدا فهو داخل في المسألة المعنونة في كلام القدماء والمتأخرين وهي ما لو قال بعتك بعبد فقال بل بحر فراجع كتب الفاضلين والشهيدين واما ما ذكره من ان الظاهر انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا فهو انما يتم اذا كان الشك من جهة بلوغ الفاعل ولم يكن هناك طرف آخر معلوم البلوغ يستلزم صحة فعل هذا الفاعل كما لو شك في ان الابراء او الوصية هل صدر منه حال البلوغ ام قبله اما اذا كان الشك في ركن آخر من العقد كاحد العوضين او في اهلية احد طرفي العقد فيمكن ان يقال ان الظاهر من الفاعل في الاول من الطرف الآخر وفي الثاني انه لا يتصرف فاسدا نعم مسألة الضمان يمكن ان يكون من الاول اذا فرض وقوعه بغير اذن من المديون ولا قبول من الغريم فان الضمان فعل واحد شك في صدوره من بالغ او غيره ولم يكن له طرف آخر فلا ظهور في عدم كون تصرفه فاسدا لكن الظاهر ان المحقق لم يرد خصوص ما كان من هذا القبيل بل يشمل كلامه الصورتين الاخيرتين فراجع نعم يحتمل ذلك في عبارة كره ثم ان تقديم قول منكر الشرط المفسد ليس لتقديم مدعي الصحة بل لان القول قول منكر الشرط صحيحا كان او فاسدا لاصالة عدم الاشتراط ولا دخل لهذا بحديث اصالة الصحة وان كان مؤداه صحة العقد فيما كان الشرط المدعى مفسدا هذا ولا بد من التامل والتتبع **الثالث** ان هذا الاصل انما يثبت صحة الفعل اذا وقع الشك في بعض الامور المعتبرة شرعا في صحته بمعنى ترتب الاثر المقصود منه عليه فصحة كل شيء بحسبه فصحة الايجاب عبارة عن كونه بحيث لو تعقبه قبول صحيح لحصل اثر العقد في مقابل فاسده الذي لا يكون كذلك كالايجاب بالفارسي

بناء على القول باعتبار العربية فلو تجرد الايجاب عن القبول لم يوجب ذلك فساد الايجاب فاذا شك في تحقق القبول من المشتري بعد العلم بصدور الايجاب من البايع فلا تقضي اصالة الصحة في الايجاب بوجود القبول لان القبول معتبر في العقد لا في الايجاب وكذا لو شك في تحقق القبض في الهبة او في الصرف او السلم بعد العلم بتحقق الايجاب والقبول لم يحكم بتحققه من حيث اصالة صحة العقد وكذا لو شك في اجازة المالك لبيع الفضولي لم يصح احرازها باصالة الصحة واولى بعدم الجريان ما لو كان العقد في نفسه لو خلي وطبعه مبنيا على الفساد بحيث يكون المصحح طاريا عليه كما لو ادعى بايع الوقف وجود المصحح له وكذا الراهن او المشتري من الفضولي اجازة المرتهن والمالك ومما يتفرع على ذلك ايضا انه لو اختلف المرتهن الاذن في بيع الرهن والراهن البايع له بعد اتفاقهما على رجوع المرتهن عن اذنه في تقدم الرجوع على البيع فيفسد او تأخره فيصح فلا يمكن ان يقال كما قيل من ان اصالة صحة الاذن تقضي بوقوع البيع صحيحا او لان اصالة صحة الرجوع تقضي بكون البيع فاسدا لان الاذن والرجوع كلاهما قد فرض وقوعهما على الوجه الصحيح وهو صدوره ممن له اهلية ذلك والتسلط عليه فمعنى ترتب الاثر عليهما انه لو وقع فعل المأذون عقيب الاذن ترتب عليه الاثر ولو وقع فعله بعد الرجوع كان فاسدا اما لو لم يقع عقيب الاول بل وقع في زمان ارتفاعه ففساد هذا الواقع لا يخل بصحة الاذن وكذا لو فرض عدم وقوع الفعل عقيب الرجوع فانعقد صحيحا فليس هذا من جهة فساد الرجوع كما لا يخفى نعم بقاء الاذن الى ان يقع البيع قد يقضي بصحته وكذا اصالة عدم البيع قبل الرجوع ربما يقال انها تقضي بفساده لكنهما لو تما لم يكونا من اصالة صحة الاذن او الرجوع التي تمسك بها بعض المعاصرين تبعا للبعض والحق في المسألة ما هو المشهور من الحكم بفساد البيع وعدم جريان اصالة الصحة في المقام لا في البيع كما استظهره الكركي ولا في الاذن ولا في الرجوع اما في البيع فلان الشك انما وقع في رضا من له الحق وهو المرتهن وقد تقدم ان صحة الايجاب والقبول لا تقضي بتحقق الرضا ممن يعتبر رضاه سواء كان مالكا كما في بيع الفضولي ام كان له حق في المبيع كالمرتهن واما في الاذن فلما عرفت من

في الاصول العملية

ان صحة تقتضي بصحة البيع اذا فرض وقوعه عقيبه لا بوقوعه عقيبه كما ان صحة الرجوع تقتضي بفساد ما يفرض وقوعه بعده لا ان البيع وقع بعده والمسئلة بعد محتاجة الى التامل بعد التتبع في كلمات الاصحاب **الرابع** ان مقتضى الاصل ترتيب الشاك جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح عنده فلو صلى شخص على ميت سقط عنه ولو غسل ثوبا بعنوان التطهير حكم بطهارته وان شك في شرائط الغسل من اطلاق الماء وورود على النجاسة لا ان علم بمجرد غسله فان الغسل من حيث هو ليس فيه صحيح وفاسد ولذا لو شوهد من يأتي بصورة عمل من صلوة او طهارة او نسك حج ولم يعلم قصده تحقق هذه العبادات لم يحمل على ذلك نعم لو اخبر بانه كان بعنوان تحققها امكن قبول قوله من حيث انه مخبر عادل او من حيثية اخرى وقد يشكل الفرق بين ما ذكر من الاكتفاء بصلوة الغير على الميت بحمله على الصحيح وبين الصلوة عن الميت تبرعا او بالاجارة فان المشهور عدم الاكتفاء بها الا ان يكون عادلا ولو فرق بينهما بانا لا نعلم وقوع الصلوة من النائب في مقام ابراء الذمة واتيان الصلوة على انها صلوة لاحتمال تركه لها بالمرة او اتيانه بمجرد الصورة لا بعنوان انها صلوة عنه اخص الاشكال بما اذا علم من حاله كونه في مقام الصلوة وابراء ذمة الميت الا انه يحتمل عدم مبالاته بما يخل بالصلوة على الميت الا ان يلتزم بالحمل على الصحة في هذه الصورة وقد حكم بعضهم باشتراط العدالة فيمن يوضئ العاجز عن الوضوء اذا لم يعلم العاجز بصدور الفعل عن الموضئ صحيحا ولعله لعدم احراز كونه في مقام ابراء ذمة العاجز لا لمجرد احتمال عدم مبالاته في الاجزاء والشرائط كما قد لا يبالي في وضوء نفسه ويمكن ان يوجه بما اذا كان الفعل الصادر من المسلم على وجه النيابة عن الغير المكلف بالعمل اولا وبالذات كالعاجز عن الحج ان لفعل النائب عنوانين احدهما من حيث انه فعل من افعال النائب ولذا يجب عليه مراعاة الاجزاء والشروط وبهذا الاعتبار يترتب عليه جميع آثار صدور الفعل الصحيح منه مثل استحقاق الاجرة وجواز استيجاره ثانيا بناء على اشتراط فراغ ذمة الاجير في صحة استيجاره ثانيا والثاني من حيث انه بمنزلة الفاعل بالتسبيب والآلة وكان الفعل بعد قصد النيابة والبدلية

المقصد الثالث

قد عرفت ان الثابت من القاعدة المذكورة اه توضيح الكلام يقع في مقامين احدهما ان الثابت بقاعدة الحكم على الصحة هل هو مجرد ترتب الاثار على الفعل الصحيح عليها او يثبت بها كون الفعل ايضا صحيحا وبعبارة اخرى ان يثبت بها مجرد الحكم او موضوعه الذي يترتب عليه اعني كون الفعل صحيحا وتظهر الثمرة في تعارضها مع الاستصحاب بها كما سيجيء فيتعارضان على الاول وتقدم عليه من باب الحكومة على الثاني وثانيهما انها تثبت متعلقات العقد وقيوده ايضا ام مجرد وصف الصحة فاذا تنازع المتعاقدان في ان ادعى احدهما كون المبيع حرا والاخر كونه عبدا ...

فانما بالمنوب عنه وبهذا الاعتبار يراعى فيه القصر والاتمام في الصلوة والتمتع والقران في الحج والترتيب في الفوائت والصحة من الحيثية الاولى لا يثبت الصحة من هذه الحيثية الثانية بل لا بد من احراز صدور الفعل الصحيح عنه على وجه التسبيب بعبارة اخرى ان كان فعل الغير يسقط التكليف عنه من حيث انه فعل الغير كفت اصالة الصحة في السقوط كما في الصلوة على الميت وان كان انما يسقط التكليف عنه من حيث اعتبار كونه فعلا له ولو على وجه التسبيب كما اذا كلف بتحصيل فعل بنفسه او ببدنه غيره كما في استنابة العاجز للحج وكما في استيجار الولي للعمل عن الميت لم ينفع اصالة الصحة في سقوطه بل يجب التفكيك بين اثري الفعل من الحيثيتين فيحكم باستحقاق الفاعل النائب الاجرة وعدم برائة ذمة المنوب عنه من الفعل ولا بد من التامل في هذا المقام ايضا

الخامس ان الثابت من القاعدة المذكورة الحكم بوقوع الفعل بحيث يترتب عليه الاثار الشرعية المترتبة على الفعل الصحيح اما ما يلازم الصحة من الامور الخارجة من حقيقة الصحيح فلا دليل على ترتبها عليه فلو شك في ان الشراء الصادر من الغير كان بما لا يملك كالخمر والخنزير او بعين من اعيان ماله فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته بل يحكم بصحة الشراء وعدم انتقال شيء من تركته الى البايع لاصالة عدمه وهذا نظير ما ذكرنا سابقا من انه لو شك في صلوة العصر انه صلى الظهر ام لا يحكم بفعل الظهر من حيث كونه شرطا لصلوة العصر لا فعل الظهر من حيث هو حتى لا يجب اتيانه ثانيا الا ان يجري الصحة الثابت في الشيء بعد الفراغ عنه قال العلامة في عدة في اخر كتاب الاجارة لو قال اجرتك كل شهر بدرهم من غير تعيين فقال بل سنة بدينار ففي تقديم قول المستاجر نظر فان قدمنا قول المالك فالاقوى صحة العقد في الشهر الاول وكذا الاشكال في تقديم قول المستاجر لو ادعى اجرة مدة معلومة او عوضا معينا وانكر المالك التعيين فيهما والاقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى انتهى

السادس في بيان ورود هذا الاصل على الاستصحاب فنقول اما تقديمه على استصحاب الفساد ونحوه فواضح لان هذا الاصل ان كان من الظواهر المعتبرة فهو كاليد دليل اجتهادي لا يقاومه الاستصحاب وان كان اصلا تعبديا فهو حاكم على اصالة الفساد لان مرجعها الى استصحاب عدم تحقق الاثر عقيب الفعل المشكوك في تاثيره واذا ثبت التاثير

شرعا بهذا الاصل فيترتب العدم واما تقديمه على الاستصحابات الموضوعية المترتب عليها الفساد كاصالة عدم البلوغ وعدم اختبار المبيع بالرؤية او الكيل او الوزن فقد اضطرب فيه كلمات الاصحاب خصوصا العلامة وبعض من تأخر عنه والمحقق الثاني فان جعلنا هذا الاصل من الظواهر كما هو ظاهر كلمات جماعة بل الاكثر فلا اشكال في تقديمه على تلك الاستصحابات وان جعلناه من الاصول فان اريد بالصحة في قولهم ان الاصل الصحة نفس ترتب الاثر فلا اشكال في تقديم الاستصحاب الموضوعي لان الشك فيها مسبب عن الشك فيه وان اريد بها كون الفعل على وجه يترتب عليه الاثر بان يكون الاثر مشخصا للموضوع من حيث ثبوت الصحة له لا مطلقا ففي تقديمه على الاستصحاب الموضوعي نظر لانه اذا شك في بلوغ البائع فالشك في كون الواقع البيع الصحيح بمعنى كونه بحيث يترتب عليه الاثر شك في كون البيع صادرا من بالغ او غيره هذا مرجعه الى الشك في بلوغ البائع فالشك في كون البيع الصادر من شخص صادرا من بالغ الذي هو مجرى اصالة الصحة والشك في بلوغ الشخص الصادر منه العقد الذي هو مجرى الاستصحاب مرجعهما الى امر واحد وليس الاول مسببا عن الثاني فان الشك في المقيد باعتبار القيد شك في القيد فمقتضى الاستصحاب ترتب احكام العقد الصادر من غير بالغ ومقتضى هذا الاصل ترتب حكم الصادر من بالغ فكان الاصل معين ظاهري للموضوع وطريق جعلي اليه فكذا استصحاب عدم البلوغ طريق ظاهري للموضوع فان احكام العقد الصادر من غير البالغ لا يترتب عند الشك في البلوغ الا بواسطة ثبوت موضوعها بحكم الاستصحاب نعم لو قيل بتقديم المثبت على النافي عند تعارض الاصلين تعين ترجيح اصالة الصحة لكنه محل تامل ويمكن ان يقال هنا ان اصالة عدم البلوغ يوجب الفساد الا من حيث الحكم شرعا بصدور العقد من غير بالغ بل من حيث الحكم بعدم صدور عقد من بالغ فان بقاء الاثار السابقة مستند الى عدم السبب الشرعي لا الى عدم السببية شرعا فيما وقع نعم لما كان المفروض انحصار الواقع فيما حكم شرعا بعدم سببية تحقق البقاء فعدم سببية هذا العقد للاثر الذي هو مقتضى الاستصحاب لا يترتب عليه عدم الاثر وانما يترتب على عدم وقوع السبب المقارن لهذا العقد فلا اثر لاصالة عدم البلوغ

المقتضية لعدم سببية العقد المذكور حتى يعارض اصالة الصحة المقتضية لسببية
واصالة الصحة تثبت تحقق العقد الصادر من بالغ ولا معارضة في الظاهر بين عدم
سببية هذا العقد الذي هو مقتضى الاستصحاب وبين وقوع العقد الصادر عن
بالغ الذي يقتضيه اصالة الصحة لان وجود السبب ظاهرا لا يعارض عدم سببية
شيء وان امتنع اجتماعهما في الواقع من حيث ان الصادر شيء واحد لكن يدفع هذا
ان مقتضى اصالة الصحة ليس وقوع فعل صحيح في الواقع بل يقتضي كون الواقع هو الفرد
الصحيح فاذا فرض نفي السببية عن هذا الواقع بحكم الاستصحاب حصل التنافي وان قيل
ان الاستصحاب لا يقتضي نفي السببية لان السببية ليست من المجعولات بل يثبت
بقاء الآثار السابقة قلنا كذلك اصالة الصحة لا تثبت وقوع السبب وانما يثبت
حدوث آثار السبب وكيف كان فرفع التنافي بين الاصلين واثبات حكومة احدهما
على الآخر في غاية الاشكال **بقي الكلام في** اصالة الصحة في الاقوال والاعتقادات
اما الاقوال فالصحة فيها يكون من وجوه الاول من حيث كونه حركة من حركات
المكلف فيكون الشك من حيث كونه مباحا او محرما ولا اشكال في الحمل على الصحة من
هذه الحيثية الثاني من حيث كونه كاشفا عن مقصود المتكلم والشك من هذه الحيثية
يكون من وجوه احدها من جهة ان المتكلم بذلك القول قصد الكشف بذلك عن معنى
ام لم يقصد بل تكلم به من غير قصد لمعنى ولا اشكال في اصالة الصحة من هذه الحيثية بحيث
لو ادعى كون التكلم لغوا او غلطا لم يسمع منه الثاني من جهة ان المتكلم صادق في اعتقاده
ومعتقد بمؤدى ما يقوله ام هو كاذب في هذا التكلم في اعتقاده ولا اشكال في اصالة
الصحة هنا ايضا فاذا اخبر بشيء جاز نسبة اعتقاد مضمون الخبر اليه ولا يسمع دعوى انه غير
معتقد لما يقوله وكذا اذا قال افعل كذا جاز ان يسند اليه انه طالبه في الواقع لا انه مظهر
لطلب صورة لمصلحة كالتوطين او لمفسدة وهذان الاصلان مما قامت عليهما السيرة
القطعية مع امكان اجراء ما سلف من ادلة تنزيه فعل المسلم عن القبيح في المقام لكن المستند
فيه ليس تلك الادلة الثالث من جهة كونه صادقا في الواقع او كاذبا وهذا معنى حجية خبر

المسلم لغيره فمعنى حجية خبره صدقه والظاهر عدم الدليل على وجوب الحمل على الصحيح بهذا المعنى لظهور عدم الخلاف في ذلك اذ لم يقل احد بحجية كل خبر صدر من مسلم ولا دليل يفي بعمومه عليه حتى يرتكب دعوى خروج ما خرج بالدليل من ادلة ورتما يتوهم وجود الدليل العام من مثل الاخبار المتقدمة الآمرة بوجوب حمل امر المسلم على احسنه وما دل على وجوب تصديق المؤمن و عدم اتهامه عموماً وخصوص قوله اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم وغير ذلك مما ذكرنا في بحث حجية خبر الواحد وذكرنا عدم دلالتها مع انه لو فرض دليل عام على حجية خبر كل مسلم كان الخارج منه اكثر من الداخل لقيام الاجماع على عدم اعتباره في الشهادات ولا في الروايات الا مع شروط خاصة ولا في الحدسيات والنظريات الا في موارد خاصة مثل الفتوى وشبهها نعم يمكن ان يدعى ان الاصل في خبر العادل الحجية لما ذكرناه في اخبار الآحاد وذكرنا ما يوجب تضعيف ذلك فراجع **واما الاعتقاد** فنقول اذا كان الشك في ان اعتقاده ناش عن مدرك صحيح من دون تقصير منه في مقدماته او من مدرك فاسد لتقصير منه في مقدماته فالظاهر وجوب الحمل على الصحيح لظاهر بعض ما مر من وجوب حمل امور المسلمين على الحسن دون القبيح واما اذا شك في صحته بمعنى المطابقة للواقع فلا دليل على وجوب الحمل على ذلك ولو ثبت ذلك اوجب حجية كل خبر اخبر به المسلم لما عرفت من ان الاصل في الخبر كونه كاشفا عن اعتقاد المخبر اما لو ثبت حجية خبره فقد يعلم ان العبرة باعتقاده بالمخبر به كما في المفتي وغيره ممن يعتبر نظره في المطلب فيكون خبره كاشفا عن الحجة لا نفسها وقد يعلم من الدليل حجية خصوص اخباره بالواقع حتى لا يقبل منه قوله اعتقد بكذا او قد يكون الدليل على حجية خصوص شهادته المتحققة تارة بالاخبار عن الواقع واخرى بالاخبار بعلمه به والمتبع في كل مورد ما دل عليه الدليل وقد يشتبه مقدار دلالة الدليل ويترتب على ما ذكرنا قبول تعديلات اهل الرجال المكتوبة في كتبهم وصحة التعويل في العدالة على اقتداء العدلين **المقام الثاني** في بيان تعارض الاستصحاب مع القرعة وتفصيل القول فيها يحتاج الى بسط لا يسعه الوقت ومجمل القول فيها ان ظاهر اخبارها اعم من جميع ادلة الاستصحاب فلا بد من تخصيصها بها فيختص القرعة بموارد لا يجري فيها الاستصحاب ثم القرعة واردة على اصالة التخيير واصالتي

الاحتياط والا احتراز اذا كان مدركهما العقل وان كان مدركهما قصد الشارع بهما في موردهما فدليل القرعة حاكم عليهما كما لا يخفى لكن ذكر في محله ان ادلة القرعة لا يعمل بها بدون جبر عمومها بعمل الاصحاب وجماعة منهم والله العالم

المقام الثالث في تعارض الاستصحاب

مع ما عداه من الاصول العملية اعني البراءة والاشتغال والتخيير

اما اصالة البراءة

فلا تعارض الاستصحاب ولا غيره من الاصول والادلة سواء كان مدركه العقل او النقل اما العقل فواضح لان العقل لا يحكم بقبح العقاب الا مع عدم الدليل على التكليف واقعا او ظاهرا واما النقل فما كان منه مساوقا لحكم العقل فقد اتضح امره واما مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فقد يقال ان مورد الاستصحاب خارج عنه لورود النهي في المستصحب ولو بالنسبة الى الزمان السابق وفيه ان الشيء المشكوك في بقاء حرمته لم يرد نهي عن ارتكابه في هذا الزمان فلا بد من ان يكون مرخصا فيه فعصير العنب بعد ذهاب ثلثيه بالهواء لم يرد فيه نهي وورود النهي عن شربه قبل ذهاب الثلثين لا يوجب المنع عنه بعده كما ان وروده في مطلق العصير باعتبار وروده في بعض افراده لو كفى في الدخول في ما بعد الغاية لدل على المنع عن كل كلي ورد المنع عن بعض افراده والفرق في الافراد بين ما كان تغايرها بتبدل الاحوال والزمان دون غيرها شطط من الكلام ولهذا الاشكال في الرجوع الى البراءة مع عدم القول بها باعتبار الاستصحاب ويتلوه في الضعف ما يقال من ان النهي الثابت بالاستصحاب عن نقض اليقين نهي وارد في رفع الرخصة وجه الضعف ان الظاهر من الرواية بيان الرخصة في الشيء الذي لم يرد فيه نهي من حيث عنوانه الخاص لا من حيث انه مشكوك الحكم والا فيمكن العكس بان يقال ان النهي عن النقض في مورد عدم ثبوت الرخصة باصالة الاباحة فيختص الاستصحاب بما لا يجري فيه اصالة البراءة فتدبر فالاولى في الجواب ان يقال ان دليل الاستصحاب بمنزلة معمم للنهي السابق بالنسبة الى الزمان اللاحق فقوله لا تنقض اليقين بالشك يدل على ان النهي الوارد لا بد من ابقائه وفرض عمومه للزمان اللاحق وفرض الشيء في الزمان اللاحق مما ورد فيه النهي ايضا فمجموع الرواية المذكورة ودليل الاستصحاب بمنزلة ان يقول كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل نهي ورد في شيء فلا بد من تعميمه لجميع ازمنة احتماله فيكون الرخصة في الشيء واطلاقه

العمومات قبل الفحص عن مخصصها كما يظهر من صاحب الوافية

شارحه السيد الصدر لان المانع منه العلم الاجمالي بتخصيص المسقط لها عن الظهور في العموم لا احتمال تعمد الكذب من الراوي حتى ينفى بالاية ولا الحجية فتوى المجتهد لمقلديه كما نقله بعض مشايخنا عن بعض معاصريه لان المانع هنا العلم باحتمال الخطأ في الاجتهاد لا احتمال تعمده الكذب في قوله رايته كذا

ما يقرب منها فهذه الاخبار مفيدة لاطلاق الادلة المتقدمة ودعوى كون البينة في الاول منها اعم من العدل الواحد حقيقة شرعية في العدلين او كون ذلك مرادا منها في خصوص المعاصرين الرواية المشار فيه والابتداء يكون ذلك مرادا من الادلة ايضا لان الاخبار يكشف بعضها عن بعض لكن يدفع هذا الوجه ان غاية ما تدل عليه الاخبار المذكورة عدم حجية خبر العدل في محقق الحرمة او النجاسة

مغيّى بورود النهي المحكوم عليه بالدوام وعموم الازمان فكان مفاد الاستصحاب نفي ما يقتضيه
الاصل الآخر في مورد الشك لولا النهي وهذا معنى الحكومة كما سيجيء في باب التعارض ولا فرق
فيما ذكرنا بين الشبهة الحكمية والموضوعية بل الامر في الشبهة الموضوعية اوضح لان الاستصحاب
الجاري فيها جار في الموضوع فيدخل في الموضوع المعلوم الحرمة مثلا استصحاب عدم ذهاب
ثلثي العصير عند الشك في بقاء حرمته لاجل الشك في الذهاب يدخله في العصير قبل ذهاب
ثلثيه المعلوم حرمته بالادلة فيخرج عن قوله كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام نعم
هنا اشكال في بعض اخبار اصالة البراءة في الشبهة الموضوعية وهو قوله في الموثقة كل شيء
حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب عليك ولعله سرقة و
المملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه او قهر فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء
كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة فانه قد استدل بها جماعة كا
لعلامة في كره وغيره على اصالة الاباحة هنا معارضة باستصحاب حرمة التصرف في هذه
الاشياء المذكورة في الرواية كاصالة عدم التملك في الثوب والحرية في المملوك وعدم
تاثير العقد في المرأة ولو اريد بالحلية في الرواية ما يترتب على اصالة الصحة في شراء الثوب
والمملوك واصالة عدم تحقق النسب والرضاع في المرأة كان خروجا عن الاباحة الثابتة
باصالة الاباحة كما هو ظاهر الرواية ~~الا ان يقال ان اباحة العقد على الثوب والمملوك والمرأة~~
~~المستفادة من مثل احل الله البيع وقوله تعالى احل لكم ما وراء ذلكم مطابقة لمقتضى الاصل فان~~
~~اباحة هذه الاعيان من حيث اباحة تملكها بالعقد ويقابله المحرمات منها الاعيان كالخمر~~
~~وهذا الاصل حاكم على اصالة عدم تاثير العقد فافهم~~ وقد ذكرنا في مسئلة اصالة البراءة بعض
الكلام في هذه الرواية فراجع والله الهادي وهذا كله حال قاعدة البراءة واما استصحابها
فهو لا يجامع استصحاب التكليف لان الحالة السابقة اما وجود التكليف او عدمه الا على ما
عرفت سابقا من ذهاب بعض المعاصرين الى امكان تعارض استصحابي الوجود والعدم
في موضوع واحد وتمثيله لذلك بمثل صم يوم الخميس **الثاني** اما تعارض قاعدة الاشتغال مع
الاستصحاب فلا اشكال بعد التامل في ورود الاستصحاب عليها لان المأخوذ في موردها

المقصد الثالث

حكم العقل الشك في برائة الذمة بدون الاحتياط فاذا قطع بها بحكم الاستصحاب فلا مورد
للقاعدة كما لو اجرينا استصحاب وجوب التمام او القصر في بعض الموارد التي يقتضي الاحتياط
الجمع فيها بين القصر والتمام فان استصحاب وجوب احدهما او عدم وجوب الاخر مثلا قاطع
لذمة المكلف عند الاقتصار على مستصحب الوجوب هذا حال القاعدة واما استصحاب الاشتغال
في مورد القاعدة على تقدير الاغماض عما ذكرنا سابقا من انه غير مجد في مورد القاعدة لاثبات
ما يثبته القاعدة فياتي حكمه في تعارض الاستصحابين وحاصله ان الاستصحاب
الوارد على قاعدة الاشتغال حاكم على استصحاب **الثالث** التخيير فلا يخفى وروده
الاستصحاب عليه او لا يبقى معه التحير الموجب للتخيير فلا حكم بالتخيير بين الصوم والافطار في اليوم
المحتمل كونه من شوال مع استصحاب عدم الهلال ولذا فرع الامام ع قوله صم للرؤية وافطر
للرؤية على قوله اليقين لا يدخله الشك **واما الكلام في تعارض الاستصحابين**
وهي المسئلة المهمة في باب تعارض الاصول التي اختلف فيها كلمات العلماء في الاصول
والفروع كما يظهر بالتتبع **فاعلم** ان الاستصحابين المتعارضين ينقسمان الى
اقسام كثيرة من حيث كونهما موضوعيين او حكميين او مختلفين وجوديين او عدميين
او مختلفين وكونهما في موضوع واحد او موضوعين وكون تعارضهما بانفسهما
او بواسطة امر خارج الى غير ذلك الا ان الظاهر ان اختلاف هذه الاقسام لا يؤثر في
حكم المتعارضين الا من جهة واحدة وهي ان الشك في احد الاستصحابين اما ان يكون
مسببا عن الشك في الاخر من غير عكس واما ان يكون الشك فيهما مسببا عن ثالث
واما كون الشك في كل منهما مسببا عن الشك في الاخر فغير معقول وما توهم له من التمثيل
له بالعامين من وجه وان الشك في اصالة العموم في كل منهما مسبب عن الشك في اصالة العموم
في الاخر مندفع بان الشك في الاصلين مسبب عن العلم الاجمالي بتخصيص احدهما وكيف
كان فالاستصحابان المتعارضان على قسمين **القسم الاول** ما اذا كان الشك في
احدهما مسببا عن الشك في الاخر فاللازم تقديم الشك السببي واجراء الاستصحاب فيه و
رفع اليد عن الحالة السابقة للمستصحب الاخر مثاله استصحاب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس

ثوب نجس فان الشك في بقاء نجاسة الثوب وارتفاعها مسبب عن الشك في بقاء طهارة الماء المغسول به ~~ثوب نجس فان الشك في بقاء طهارة الماء~~ وارتفاعها فيستصحب طهارته ويحكم بارتفاع نجاسة الثوب خلافا لجماعة ويدل على ذلك امور **الاول** الاجماع على ذلك في موارد لا تحصى فانه لا يحتمل الخلاف في تقديم الاستصحاب في الملزومات الشرعية كالطهارة من الحدث والخبث وكرية الماء واطلاقه وحيوة المفقود وبرائة الذمة من الحقوق المزاحمة للحج ونحو ذلك على استصحاب عدم لوازمها الشرعية كما لا يخفى على الفطن المتتبع نعم بعض العلماء في بعض المقامات يعارض احدهما بالاخر كما سيجيء **الثاني** ان قوله عم لا تنقض اليقين بالشك باعتبار دلالته على جريان الاستصحاب في الشك السببي مانع للعام عن قابلية شموله لجريان الاستصحاب في الشك المسببي يعني ان نقض اليقين لا يصير نقضا بالدليل لا بالشك فلا يشمله النهي في لا تنقض وللشك المسببي نقض اليقين في مورد الشك السببي لا لدليل شرعي يدل على ارتفاع الحالة السابقة فيه فيلزم من اهمال الاستصحاب في الشك السببي طرح عموم لا تنقض من غير مخصص وهو باطل واللازم من اهماله في الشك المسببي عدم قابلية العموم لشمول المورد وهو غير منكر **وبيان ذلك** ان معنى عدم نقض اليقين رفع اليد عن الامور السابقة المضادة لاثار ذلك المتيقن فعدم نقض طهارة الماء لا معنى له الا رفع اليد عن النجاسة السابقة المعلومة في الثوب اذ الحكم بنجاسته نقض لليقين بالطهارة المذكورة بلا حكم من الشارع بطرو النجاسة وهو طرح لعموم لا تنقض من غير مخصص اما الحكم بزوال النجاسة فليس نقضا لليقين بالنجاسة الا بحكم الشارع بطرو الطهارة على الثوب **والحاصل** ان مقتضى عموم لا تنقض للشك السببي نقض الحالة السابقة لمورد الشك المسببي ودعوى ان اليقين بالنجاسة ايضا من افراد العام فلا وجه لطرحه وادخال اليقين بطهارة الماء مدفوعة اولا بان معنى نقض اليقين بالشك على نقض طهارة الماء محقق معلوم انما الشك في ~~دخوله في حكم العام وهو التحريم وعدم دخوله فالمقتضي للدخول موجود وهو العموم~~ والمانع غير معلوم واما صدق نقض اليقين بالشك على نقض نجاسة الثوب ~~فهو موقوف على خروج نقض طهارة الماء المقطوع دخوله في الموضوع عن حكم العام~~

المقصد الثالث

بعد خروجه لنقض نجاسة الثوب عن الموضوع والحاصل ان ترفع
نقض يقين النجاسة بالشك للاستصحاب حتى يحكم عليه بعموم الحرمة موقوف على خروج
هو متيقن الفردية عن حكم العام ومن المعلوم ان اللازم خروج الحكم بدخول معلوم الفردية
لاجل التزام عدم التخصيص والالتزام بخروج الاخر عن الفردية ومن هنا يظهر فساد ما يتوهم من
ان معنى عدم نقض يقين النجاسة ايضا رفع اليد عن الامور السابقة المضادة لاثار المستصحب
كالطهارة السابقة الحاصلة للملاقي وغيرها فيعود المحذور الا ان نلتزم هنا ايضا ببقاء
طهارة الملاقي في وجه فاده وثانيا ان نقض يقين النجاسة بالدليل الدال على ان كل نجس
غسل بماء طاهر فقد طهر وفائدة استصحاب الطهارة اثبات كون الماء طاهرا به بخلاف نقض
يقين الطهارة بحكم الشارع بعد نقض يقين النجاسة **بيان ذلك** انه لو عملنا باستصحاب
النجاسة كنا قد طرحنا اليقين بطهارة الماء من غير ورود دليل شرعي على نجاسته لان
بقاء النجاسة في الثوب لا يوجب زوال الطهارة عن الماء بخلاف ما لو عملنا باستصحاب
طهارة الماء فانه يوجب زوال نجاسة الثوب بالدليل الشرعي وهو ما دل على ان الثوب
المغسول بالماء الطاهر يطهر فطرح اليقين بنجاسة الثوب لقيام الدليل على طهارته هذا
وقد يشكل بان اليقين بطهارة الماء واليقين بنجاسة الثوب المغسول به كل منهما يقين
سابق شك في بقائه وارتفاعه وحكم الشارع بعدم النقض نسبته اليهما على حد سواء فكيف
يلاحظ ثبوت هذا الحكم لليقين بالطهارة اولا حتى يجب نقض اليقين بالنجاسة لانه
مدلوله ومقتضاه والحاصل ان جعل شمول حكم العام لبعض الافراد سببا لخروج
بعض الافراد عن الحكم او عن الموضوع كما فيما نحن فيه فاسد بعد فرض تساوي الفردين في
الفردية مع قطع النظر عن ثبوت الحكم ويدفع بان فردية احد الشيئين اذا توقف على خروج
الاخر المفروض الفردية عن العموم وجب الحكم بعدم فرديته ولم يجز رفع اليد عن العموم لان
رفع اليد حينئذ عنه يتوقف على شمول العام لذلك الشيء المفروض توقف فرديته على رفع
اليد عن العموم وهو دور ممتنع وان شئت قلت ان حكم العام من قبيل لازم الوجود للشك
السببي كما هو شأن الحكم الشرعي وموضوعه فلا يوجد في الخارج الا محكوما والمفروض

ان الشك المسببي ليس من لوازم وجود ذلك الشك فيكون حكم العام وهذا الشك لازمان للملزوم ثالثة في مرتبة واحدة فلا يجوز ان يكون احدهما موضوعا للاخر لتقدم الموضوع طبعا

الثالث انه لو لم يبن على تقديم الاستصحاب في الشك السببي كان الاستصحاب قليل الفائدة جدا لان المقصود من الاستصحاب غالبا ترتيب الاثار الثابتة للمستصحب وتلك الاثار ان كانت موجودة سابقا اغنى استصحابها عن استصحاب ملزومها فينحصر الفائدة في الاثار التي كانت معدومة فاذا فرض معارضة الاستصحاب في الملزوم باستصحاب عدم تلك اللوازم والمعاملة معها على ما يأتي في الاستصحابين المتعارضين لغى الاستصحاب في الملزوم وانحصرت الفائدة في استصحاب الاحكام التكليفية التي يراد بالاستصحاب ابقاء انفسها في الزمان اللاحق ويرد عليه منع عدم الحاجة الى الاستصحاب في الاثار السابقة بناء على ان اجراء الاستصحاب في نفس تلك الاثار موقوف على احراز الموضوع لها وهو مشكوك فيه فلا بد من استصحاب الموضوع اما ليترتب عليه تلك الاثار فلا يحتاج الى استصحاب انفسها المتوقفة على بقاء الموضوع يقينا كما حققنا سابقا في مسئلة اشتراط بقاء الموضوع واما لتحصيل شرط الاستصحاب في نفس تلك الاثار كما توهم بعض فيما قدمناه سابقا من ان بعضهم تخيل ان موضوع المستصحب يحرز بالاستصحاب فيستصحب والحاصل ان الاستصحاب في الملزومات محتاج اليه على كل تقدير

الرابع ان المستفاد من الاخبار عدم الاعتبار باليقين السابق في مورد الشك المسبب **بيان ذلك** ان الامام عليه السلام علل وجوب البناء على الوضوء السابق في صحيحة زرارة بمجرد كونه متيقنا سابقا غير متيقن الارتفاع في اللاحق وبعبارة اخرى علل بقاء الطهارة المستلزم لجواز الدخول في الصلوة بمجرد الاستصحاب ومن المعلوم ان مقتضى استصحاب الاشتغال بالصلوة عدم برائة الذمة بهذه الصلوة حتى ان بعضهم جعل استصحاب الطهارة وهذا الاستصحاب من الاستصحابين المتعارضين فلولا عدم جريان هذا الاستصحاب وانحصار الاستصحاب في المقام باستصحاب الطهارة لم يصح تعليل المضي على الطهارة بنفس الاستصحاب لان تعليل تقديم احد الشيئين على الاخر بامر مشترك بينهما قبيح بل اقبح من الترجيح بلا مرجح وبالجملة فارى المسئلة غير محتاجة الى اتعاب النظر ولذا

المقصد الثالث

لاينافي العلم العادي بعدا فانه باستصحاب الطهارة في الماء المشكوك في رفع الحدث والخبث به وبيعه
وشرائه وترتيب الآثار المسبوقة بالعدم عليه هذا كله اذا عملنا باستصحاب الطهارة من باب
الاخبار اما لو عملنا به من باب الظن فلا ينبغي الارتياب فيما ذكرنا لان الظن بعكسهم الا
مع فرض الظن بالملزوم ممتنع عقلا فاذا فرض حصول الظن بطهارة الماء عند الشك فيلزم
عقلا الظن بزوال النجاسة عن الثوب والشك في طهارة الماء ونجاسة الثوب وان كانا في
زمان واحد الا ان الاول لما كان سببا للثاني كان حال الذهن في الثاني تابعا لحاله بالنسبة
الى الاول فلا بد من حصول الظن بعدم النجاسة في المثال فاختص الاستصحاب المفيد للظن
بما كان الشك فيه غير تابع لشك آخر يوجب الظن فافهم فانه لا يخلو عن دقة ويشهد
لما ذكرنا ان العقلاء البانين على الاستصحاب في امور معاشهم بل معادهم لا يلتفتون في تلك
المقامات الى هذا الاستصحاب ابدا ولو نبههم احد لم يعتنوا فيعزلون حصة الغائب
في الميراث ويصححون معاملته ووكالته ويؤدون عنه فطرته اذا كان عيالهم الى غير ذلك
من موارد ترتيب الآثار الحادثة على المستصحب ثم انه يظهر الخلاف في المسألة من جماعة
منهم الشيخ والمحقق والعلامة في بعض اقواله وجماعة من متأخري المتأخرين فقد ذهب
الشيخ في ط الى عدم وجوب فطرة العبد اذا لم يعلم خبره واستحسنه المحقق في المعتبر مجيبا
عن الاستدلال للوجوب باصالة البقاء بانها معارضة باصالة عدم الوجوب وعن تنظير
وجوب الفطرة عنه بجواز عتقه في الكفارة بالمنع عن الاصل تارة والفرق بينهما اخرى و
قد صرح في اصول المعتبر بان استصحاب الطهارة عند الشك في الحدث معارض باستصحاب
عدم براءة الذمة بالصلوة بالطهارة المستصحبة وقد عرفت ان المنصوص في صحيحة
زرارة العمل باستصحاب الطهارة على وجه يظهر منه خلوه عن المعارض وعدم جريان
استصحاب الاشتغال وحكي عن العلامة في بعض كتبه الحكم بطهارة الماء القليل
الواقع فيه صيد مجروح لم يعلم استناد موته الى الجرح لكنه اختار في غير واحد من كتبه الحكم
بنجاسة الماء وتبعه عليه الشهيدان وغيرهما وهو المختار بناء على ما عرفت تحقيقه
وانه اذا ثبت باصالة عدم التذكية موت الصيد جرى عليه جميع احكام الميتة التي

محقق الخوانساري ... دنا فيها الجمع بين الاصلين واختاره الاجماع
منهم صاحب الرياض
والمحقق القمي قدس سرهما
ومنشأه الحكم بالتعارض والتساقط
وقد عرفت من المحقق قدس سره ... الحكم
بالتعارض وملاحظة المرجحات الخارجية ومع عدمها التخيير

فلو كان مراده من اصالة عدم الوجوب استصحاب
عدمه فيظهر في جزئيات مسئلتنا
ولو كان المراد منها البراءة
عن الوجوب

منها انفعال الماء الملاقي له بنفسه ربما قيل ان تحريم الصيد ان كان لعدم العلم
بالتذكية فلا يوجب تنجيس الملاقي وان كان للحكم عليه شرعاً بعدمها اتجه الحكم بالتنجيس
ومرجع الاول الى كون حرمة الصيد مع الشك في التذكية للتعبد من جهة الاخبار المعللة
لحرمة اكل الميتة بعدم العلم بالتذكية وهو حسن لو لم يترتب عليه من احكام الميتة الا
حرمة الاكل ان احدا يلتزم مع ان المستفاد من حرمة الاكل كونها ميتة لا التحريم تعبدا
ولذا استفيد بعض ما يعتبر في التذكية النهي عن الاكل بدونه ثم ان بعض من يرى
التعارض بين الاستصحابين في المقام صرح بالجمع بينهما الحكم في مسئلة الصيد بكونه ميتة
والماء طاهر ويرد عليه انه لا وجه للجمع في مثل هذين الاستصحابين فان الحكم بطهارة
الماء ان كان بمعنى ترتيب اثار الطهارة من رفع الحدث والخبث به فلا ريب ان نسبة
استصحاب بقاء الحدث والخبث الى استصحاب طهارة الماء بعينها نسبة استصحاب عدم
التذكية وكذا الحكم بموت الصيد فانه ان كان بمعنى انفعال الملاقي له بعد ذلك والمنع عن
استصحابه في الصلوة فلا ريب ان استصحاب طهارة الملاقي واستصحاب جواز الصلوة معه
قبل زهاق روحه نسبتهما اليه كنسبة استصحاب طهارة الماء اليه ومما ذكرنا يظهر
النظر فيما ذكره في الايضاح تقريبا للجمع بين الاصلين في الصيد الواقع من ان لاصالة الطهارة
حكمين طهارة الماء وحل الصيد ولاصالة الموت حكمان لحوق احكام الميتة للصيد ونجاسة
الماء فيعمل بكل من الاصلين في نفسه لاصالته دون الاخر لفرعيته فيه انتهى وليت شعري
هل نجاسة الماء الا من احكام الميتة فاين الاصالة والفرعية وتبعه في ذلك بعض من عاصرناه
في حكم طهارة الجلد المطروح باصالة الطهارة وحرمة الصلوة فيه ويظهر ضعف ذلك
مما تقدم واضعف من ذلك حكمه في الثوب الرطب المستصحب النجاسة المنشور على الارض
بطهارة الارض اذ لا دليل على ان النجس بالاستصحاب منجس وليت شعري ان لم يكن النجس با
لاستصحاب منجسا ولا الطاهر به مطهرا فكان كلما ثبت بالاستصحاب لا دليل على ترتيب
اثار الشيء الواقعي عليه لان الاصل عدم تلك الاثار فاي فائدة في الاستصحاب وقال في
الوافية في شرائط الاستصحاب الخامس ان لا يكون هناك استصحاب في امر ملزوم لعدم ذلك

ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت في الشرع ان الحكم بكون الشيء ميتة يلازم الحكم بنجاسة الماء
القليل الواقع فيه وانه لا يجوز الحكم بنجاسة الماء القليل وطهارة الحيوان في مسألة الصيد المرمي
الواقع فيه وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بنجاسة الصيد وطهارة الماء
ثم اعلم انه قد حكى بعض مشايخنا المعاصرين عن الشيخ علي في حاشية الروضة دعوى
الاجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي ولعلها مستنبطة من بناء العلماء
واستمرار السيرة على ذلك ولا يعارض احد استصحاب كرية الماء باستصحاب بقاء النجاسة فيما يغسل
به ولا استصحاب القلة باستصحاب طهارة الماء الملاقي للنجس ولا استصحاب حياة الموكل باستصحاب
فساد تصرفات وكيله لكنك قد عرفت فيما تقدم من الشيخ والمحقق خلاف ذلك هذا مع
ان الاستصحاب في الشك السببي دائما من قبيل الموضوع بالنسبة الى الآخر لان زوال المستصحب
بالآخر من احكام بقاء المستصحب بالاستصحاب فهو له من قبيل الموضوع للحكم فان طهارة
الماء من احكام الموضوع الذي حمل عليه زوال النجاسة عن المغسول به واي فرق بين استصحاب
طهارة الماء واستصحاب كريته هذا كله فيما اذا كان الشك في احدهما مسببا عن الشك
في الآخر **واما القسم الثاني** وهو ما اذا كان الشك في كليهما مسببا عن امر ثالث
فمورده ما اذا علم ارتفاع احد الحادثين لا بعينه وشك في تعيينه فاما ان يكون العمل
بالاستصحابين مستلزما لمخالفة قطعية عملية لذلك العلم الاجمالي كما لو علم اجمالا
بنجاسة احد الطاهرين واما ان لا يكون وعلى الثاني فاما ان يقوم دليل من الخارج
عقلي او نقلي على عدم الجمع كما في الماء النجس المتمم كرا بماء طاهر حيث قام الاجماع على اتحاد
حكم المائين اولا وعلى الثاني اما ان يترتب اثر شرعي على كل من المستصحبين في الزمان
اللاحق كما في استصحاب بقاء الحدث وطهارة البدن فيمن توضأ غافلا بمايع مردد بين البول
والبول والماء مثل استصحاب طهارة المحل من واجدي المني في الثوب المشترك واما ان يترتب الاثر
على احدهما دون الآخر كما في دعوى الموكل التوكيل في شراء العبد ودعوى الوكيل التوكيل في شراء الجارية
فهنا صور اربع اما الاوليان فيحكم فيهما بالتساقط دون الترجيح والتخيير كما في الماء المتمم
كرا وهنا دعويان **احديهما** عدم الترجيح بما يوجد مع احدهما من المرجحات خلافا

لجماعة وقال في محكي تمهيد القواعد اذا تعارض اصلان عمل بالارجح منهما لاعتضاده بما يرجحه
فان تساويا خرج في المسئلة وجهان غالبا ثم مثّل له بامثلة منها مسئلة الصيد الواقع في
الماء الى اخر ما ذكره وصرح بذلك جماعة من متأخري المتأخرين والحق على المختار من اعتبار الا[ستصحاب]
من باب التعبد هو عدم الترجيح بالمرجحات الاجتهادية لان مؤدى الاستصحاب هو الحكم الظاهري فالمرجح
الكاشف عن الحكم الواقعي لا يجدي في تقوية الدليل الدال على الحكم الظاهري لعدم موافقة المرجح لمد[لوله]
حتى يوجب اعتضاده وبالجملة فالمرجحات الاجتهادية غير موافقة في المضمون للاصول حتى تعاضدها
وكذا الحال بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فلا يرجح بعضها على بعض لموافقة الاصول التعبدية نعم
لو كان اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي امكن الترجيح بالمرجحات الاجتهادية بناء
على ما يظهر من عدم الخلاف في اعمال الترجيح بين الادلة الاجتهادية كما ادعاه صريحا بعضهم
لكنك عرفت فيما مضى عدم الدليل على الاستصحاب من غير جهة الاخبار الدالة على كونه حكما ظا[هريا]
فلا ينفع ولا يقدح فيه موافقة الامارات الواقعية ومخالفتها هذا كله مع الاغماض عما سيجي[ء]
من عدم شمول لا تنقض للمتعارضين وفرض شمولها لهما من حيث الذات نظير شمول
ادلة النبأ من حيث الذات للخبرين المتعارضين وان لم يجب العمل بهما فعلا لامتناع ذلك
بناء على المختار في اثبات الدعوى الثانية فلا وجه لاعتبار المرجح اصلا لانه انما يكون مع كونهما
وقابلية المتعارضين في انفسهما للعمل الدعوى الثانية انه اذا لم يكن مرجح فالحق التساقط دون
التخيير لا لما ذكره بعض المعاصرين من ان الاصل في تعارض الدليلين التساقط لعدم تناول
دليل حجيتهما لصورة التعارض لما تقرر في باب التعارض من ان الاصل في المتعارضين التخيير اذا
كان اعتبارهما من باب التعبد لا الطريقية بل لان العلم الاجمالي هنا بانتقاض احد اليقينين يوجب
خروجهما عن مدلول لا تنقض لان قوله لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين مثله
يدل على حرمة النقض بالشك ووجوب النقض باليقين فاذا فرض اليقين بارتفاع الحالة السابقة
في احد المستصحبين فلا يجوز ابقاء كل منهما تحت عموم حرمة النقض بالشك لانه مستلزم لطرح
الحكم بنقض اليقين بمثله ولا ابقاء احدهما المعين لاشتراك الآخر معه في مناط الدخول من غير
مرجح واما احدهما المخير فليس من افراد العام اذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المتشخصين في الخارج

المقصد الثالث

از حواشی صفحهٔ مقابل است قوله في المحصورة

الثالثة دون العينية والاستصحاب التي اول ضابطه في الصورة

...

سمعت متوجه الى المكلف كما يلزم من العمل بالاصلين في الاولى لستين

٦٧٥

لزم منها

مخالفة الخطاب

الواقعي من حيث الالتزام

في مرحلة الظاهرية قد عرفت

مرارا انها ليست مخالفة التزامية حقيقية

ولانه اشكال فيما افاده في حكم الصورة لبعد

تقييد اليقين الناقض بالاعم من التفصيلي والاجمالي

في جانب الاجمال بما عرفت في شرح حكم الصورتين وان

كان مقتضى افاده هناك التصريح بالاطلاق والتعميم ولكن

...

المحصورة بان مطلق العلم بوجود النجس او الحرام بين المشتبهين

لا يوجب المنع عن الرجوع الى اصالة ... ما

لم يكن هناك علم بالخطاب الزامي منجز ...

نعم على تقدير ما عرفت ...

القول فيه ... حكم

العلم الاجمالي

في

الشبهة الموضوعية حيث انه يمنع من الرجوع الى الاصل وانما

الاذن في المخالفة القطعية العملية في واقعتين في الشبهة الحكمية

وان لم يلزم ذلك في واقعة واحدة ... بالتزم

في كل واقعة بحكم ظاهري ... في الجزء الاول من تعليقة

معالم ... في اواخر ... وان كان كلامه في باب

البرائة ... فراجع ... في المقام ... على اجمال قول

في ذلك المسئلة ذات وجهين ... ...

العاكف

خرجا لم يبق شيء وقد تقدم نظر ذلك في الشبهة المحصورة وان قولهم كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام لا يشمل شيئا من المشتبهين وربما يتوهم ان عموم دليل الاستصحاب نظير قوله اكرم العلماء وانقذ كل غريق واعمل بكل خبر في انه اذا تعذر العمل بالعام في فردين متنافيين لم يجز طرح كليهما بل لابد من العمل بالممكن وهو واحدهما تخييرا وطرح الاخر لان هذا غاية المقدور ولذا ذكرنا في باب التعارض ان الاصل في الدليلين المتعارضين مع فقد الترجيح التخيير بالشرط المتقدم لا التساقط والاستصحاب ايضا احد الادلة فالواجب العمل باليقين السابق بقدر الامكان فاذا تعذر العمل باليقينين من جهة تنافيهما وجب العمل باحدهما ولا يجوز طرحهما ويندفع هذا التوهم بان عدم التمكن من العمل بكلا الفردين ان كان لعدم القدرة على ذلك مع قيام المقتضي للعمل فيهما فالخارج هو غير المقدور وهو العمل بكل منهما مجامعا مع العمل بالاخر واما فعل احدهما المنفرد عن الاخر فهو مقدور ولا يجوز تركه وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ بعد العلم الاجمالي لا يكون المقتضي لحرمة نقض كلا اليقينين موجودا منع عنهما عدم القدرة نعم مثال هذا في الاستصحاب ان يكون هناك استصحابان بشكين مستقلين منع عن العمل بكليهما من دون علم اجمالي بانتقاض احد المستصحبين بيقين الارتفاع فانه يجب حينئذ العمل باحدهما المخير وطرح الاخر فيكون الحكم الظاهري مؤدى احدهما وانما لم نذكر هذا القسم في اقسام تعارض الاستصحابين لعدم العثور على مصداق له فان الاستصحابات المتعارضة يكون التنافي بينهما من جهة اليقين بارتفاع احد المستصحبين وقد عرفت ان عدم العمل بكلا الاستصحابين ليس مخالفا لدليل الاستصحاب سوغها العجز لانه نقض اليقين باليقين فلم يخرج عن عموم لا تنقض عنوان ينطبق على الواحد التخييري وايضا فليس المقام من قبيل ما كان الخارج من العام فردا معينا في الواقع غير معين عندنا ليكون الفرد الاخر الغير المعين باقيا تحت العام كما اذا قال اكرم العلماء وخرج فرد واحد غير معين عندنا فيمكن هنا ايضا الحكم بالتخيير العقلي في الافراد اذ لا استصحاب في الواقع حتى يعلم بخروج فرد منه وبقاء فرد اخر لان الواقع بقاء احد الحادثين وارتفاع الاخرى نعم نظيره في الاستصحاب ما لو علمنا بوجوب العمل باحد الاستصحابين المذكورين ووجوب

طرح الاخر بان حرم نقض احد اليقينين بالشك ووجب نقض الاخر به ومعلوم ان ما نحن فيه ليس كذلك لان المعلوم اجمالا فيما نحن فيه بقاء احد المستصحبين لا بوصف زائد وارتفاع الاخر لا اعتبار الشارع لاحد المستصحبين (الاستصحابين) والغاء الاخر فتبين ان الخارج من عموم لا تنقض ليس واحدا من المتعارضين لا معينا ولا مخيرا بل ما وجب نقض اليقين باليقين وجب ترتيب آثار الارتفاع على المرتفع الواقعي وترتيب آثار البقاء على الباقي الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة فيهما فيرجع الى قواعد اخر غير الاستصحاب كما لو لم يكونا مسبوقين بحالة سابقة ولذا لا نفرق في حكم الشبهة المحصورة بين كون الحالة السابقة في المشتبهين هي الطهارة او النجاسة وبين عدم حالة سابقة معلومة فان مقتضى الاحتياط فيهما و(القاعدة الرجوع الى) فيما تقدم من مسئلة الماء النجس المتمم كرا الرجوع الى قاعدة الطهارة وهكذا وممّا ذكرنا يظهر انه لا فرق في التساقط بين ان يكون في كل من الطرفين اصل واحد وبين ان يكون في احدهما ازيد من اصل واحد فالترجيح بكثرة الاصول بناء على اعتبارها من باب التعبد لا وجه له لان المفروض ان العلم الاجمالي يوجب خروج جميع مجاري الاصول عن مدلول لا تنقض على ما عرفت نعم يتجه الترجيح بناء على اعتبار الاصول من باب الظن النوعي **واما الصورة الثالثة** وهي ما يعمل فيه بالاستصحابين فهو ما كان العلم الاجمالي بارتفاع احد المستصحبين فيه غير مؤثر شيئا فمخالفته لا توجب مخالفة عملية لحكم شرعي كما لو توضأ اشتباها بمايع مردد بين البول والماء فانه يحكم ببقاء الحدث وطهارة الاعضاء استصحابا لهما وليس العلم الاجمالي بزوال احدهما مانعا من ذلك اذ الواحد المردد بين الحدث وطهارة اليد لا يترتب عليه حكم شرعي حتى يكون ترتيبه مانعا عن العمل بالاستصحابين ولا يلزم من الحكم بوجوب الوضوء وعدم غسل الاعضاء مخالفة عملية لحكم شرعي ايضا نعم ربما يشكل ذلك في الشبهة الحكمية وقد ذكرنا ما عندنا في المسئلة في مقدمات حجية الظن عند التكلم في حجية العلم **واما الصورة الرابعة** وهي ما يعمل فيه باحد المستصحبين (الاستصحابين) فهو ما كان احد المستصحبين المعلوم ارتفاع احدهما مما يكون مورد الابتلاء للمكلف دون الاخر بحيث لا يتوجه على المكلف تكليف منجز يترتب اثر شرعي عليه وفي الحقيقة هذا

خارج عن تعارض الاستصحابين اذ قوله لا تنقض اليقين لا يشمل اليقين الذي لا اثر شرعي عليه
في حق المكلف اثر شرعي بحيث لا تعلق له اصلا كما اذا علم اجمالا بطرو الجنابة عليه او على غيره
وقد تقدم امثلة ذلك ونظير هذا كثير مثل انه علم اجمالا بحصول التوكيل من الموكل
الا ان الوكيل يدعي كالته في شيء والموكل ينكر توكيله في ذلك الشيء فانه لا خلاف في تقديم
قول الموكل لاصالة عدم توكيله فيما يدعيه الوكيل ولم يعارضه احد بان الاصل عدم توكيله فيما
يدعيه الموكل ايضا وكذا لو تداعيا في كون النكاح دائما او منقطعا فان الاصل عدم النكاح
الدائم من حيث انه سبب للارث ووجوب النفقة والقسم ويتضح ذلك بتتبع كثير من فروع
التنازع في ابواب الفقه ولك ان تقول بتساقط الاصلين في هذه المقامات والرجوع
الى الاصول الاخر الجارية في لوازم المشتبهين الا ان ذلك انما يتمشى في استصحاب الامور الخارجية
اما مثل اصالة الطهارة في كل واحد من المشتبهين للنفي فانه لا وجه للتساقط هنا ثم لو فرض في هذه الامثلة
اثر لذلك الاستصحاب الاخر دخل في القسم الاول ان كان الجمع بينه وبين الاستصحاب
مستلزما لطرح علم اجمالي معتبر في العمل ولا عبرة بغير المعتبر كما في الشبهة الغير المحصورة وفي
القسم الثالث ان لم يكن هناك مخالفة عملية لعلم اجمالي معتبر فعليك بالتامل في موارد
اجتماع يقينين سابقين مع العلم الاجمالي من عقل او شرع او غيرهما بارتفاع احدهما
وبقاء الاخر والعلماء وان كان ظاهرهم الاتفاق على عدم وجوب الفحص في اجراء الاصول في
الشبهات الموضوعية ولا نمنع جواز اجراء المقلد لها بعد اخذ فتوى جواز الاخذ بها من
المجتهد الا ان تشخيص سلامتها عن الاصول الحاكمة عليها ليس وظيفة كل احد فلا بد
اما من قدرة المقلد على تشخيص الحاكم من الاصول على غيره منها واما من اخذ خصوصيات
الاصول السليمة عن الحاكم من المجتهد والا فربما يلتفت الى الاستصحاب المحكوم من دون
التفات الى الاستصحاب الحاكم وهذا يرجع في
الحقيقة الى تشخيص الحكم الشرعي نظير
تشخيص حجية اصل الاستصحاب
وعدمها عصمنا الله
واخواننا من الزلل في القول والعمل بجاه محمد واله
المعصومين صلوات
الله عليهم اجمعين

قوله والعلماء وان كان ظاهرهم الاتفاق آه اقول الامر كما افاده
٦٧٧
من ظهور اتفاقهم
على عدم وجوب الفحص
في اعمال الاستصحاب وغيره من
الاصول في الشبهات الموضوعية
مما يكون بيانه من الشارع من جهة اختصاص علمه بكل الموضوعات
بل الامر كذلك في اعمال الامارات فيها وقد تقدم شرح
القول فيه في اواخر الجزء الثاني من التعليقة وعدم استنطار من حالنا
[illegible]
ولا يجب الفحص عن الواقع كذلك لا يجب الفحص عن حال ... فقد
لهذا الشيء فيه القدر ذكرنا ينبغي ان يكون مراده من العبارة ...
من ظاهر انه بادي النظر ثم ان ما ذكرنا في حكم الاصول الموضوعية
يجري بعينه في الامارات القائمة على الموضوعات الصرفة الخارجية
فانه بعد قيام الامارة على موضوع كما لا يجب الفحص عن الواقع لا يجب
الفحص عن وجود معارضها واما لو تحقق المعارضة بين الامارتين
فلا بد له من معرفة احكامها او الواردة منها الا بالرجوع الى المجتهد
كما معرفة حكم المتعارضين من الامارات اذا كانت في مرتبة واحدة
فان هذه كلها من معرفة الحكم الشرعي الكلي الالهي ولا تعلق لها
بمسئلة الفحص في مورد الامارة كما هو واضح لمن له ادنى دراية بهذا
اخرما اردنا تحريره من هذه الحواشي شتت البال ... في خلال الاحوال ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **اما بعد** خاتمة **في التعادل والترجيح** وحيث ان موردهما الدليلان المتعارضان فلا بد من تعريف التعارض وبيانه وهو لغة من العرض بمعنى الاظهار وغلب في الاصطلاح على تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما ولذا ذكروا ان التعارض تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض او التضاد وكيف كان فلا يتحقق الا بعد اتحاد الموضوع والا لم يمتنع اجتماعهما ومنه يعلم انه لا تعارض بين الاصول وما يحصله المجتهد من الادلة الاجتهادية لان موضوع الحكم في الاصول الشيء بوصف انه مجهول الحكم والدليل المفروض ان كان بنفسه يفيد العلم صار المحمول عالما بحكم العصير مثلا فلا يقتضي الاصل حليته لانه انما اقتضى حلية مجهول الحكم فالحكم بالحرمة ليس طرحا للاصل بل هو بنفسه غير جار وغير مقتض لان موضوعه مجهول الحكم وفي الدليل نفس ذلك الشيء من دون ملاحظة ثبوت حكم له فضلا عن الجهل بحكمه فلا منافاة بين كون العصير المتصف بجهالة حكمه حلالا على ما هو مقتضى الاصل وبين كون نفس العصير حراما كما هو مقتضى الدليل الدال على حرمته وان كان بنفسه لا يفيد العلم بل هو محتمل الخلاف لكن ثبت اعتباره بدليل علمي فان كان الاصل مما كان مؤداه بحكم العقل كاصالة البراءة العقلية والاحتياط والتخيير العقليين فالدليل ايضا وارد عليه ورافع لموضوعه لان موضوع الاول عدم البيان وموضوع الثاني احتمال العقاب ومورد الثالث عدم الترجيح لاحد طرفي التخيير وكل ذلك مرتفع بالدليل العلمي المذكور وان كان مؤداه من المجعولات الشرعية كالاستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل حاكما على الاصل بمعنى انه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الاصل فالدليل العلمي المذكور وان لم يرفع موضوعه اعني الشك الا انه يرفع حكم الشك اعني الاستصحاب وضابط الحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الآخر ورافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله متفرعا عليه

المقصد الثالث

لو فرض عدم ورود ذلك الدليل وكان هذا الدليل لغوا خاليا عن المورد بظاهره نظير الدليل الدال على انه لا حكم للشك في النافلة او مع كثرة الشك او مع حفظ المحكوم الامام او المأموم او بعد الفراغ من العمل فانه حاكم على الادلة المتكفلة لاحكام الشكوك فلو فرض انه لم يرد من الشارع حكم الشكوك لا عموما ولا خصوصا لم يكن مورد للادلة النافية لحكم الشك في هذه الصور والفرق بينه وبين التخصيص ان كون التخصيص بيانا للعام بحكم العقل الحاكم بعدم جواز ارادة العموم مع العمل بالخاص وهذا بيان بلفظه ومفسر للمراد من العام فهو تخصيص في المعنى بعبارة التفسير ثم الخاص ان كان قطعيا تعين طرح عموم العام وان كان ظنيا دار الامر بين طرحه وطرح العموم ويصلح كل منهما لرفع اليد بمضمونه على تقدير مطابقته للواقع عن الآخر فلا بد من الترجيح بخلاف الحاكم فانه يكتفي به في صرف المحكوم عن ظاهره ولا يكتفي بالمحكوم في صرف الحاكم عن ظاهره بل يحتاج الى قرينة اخرى كما يتضح ذلك بملاحظة الامثلة المذكورة فالثمرة بين التخصيص والحكومة تظهر في الظاهرين حيث لا يقدم المحكوم ولو كان الحاكم اضعف منه لان صرفه عن ظاهره لا يحسن بلا قرينة اخرى مدفوعة بالاصل واما الحكم بالتخصيص فيتوقف على ترجيح ظهور الخاص والا امكن رفع اليد عن ظهوره واخراجه عن الخصوص بقرينة صاحبه فلنرجع الى ما نحن بصدده من ترجيح حكومة الادلة الظنية على الاصول فنقول قد جعل الشارع الشيء المحتمل للحل والحرمة مثلا حكما شرعيا اعني الحل ثم حكم بان الامارة الفلانية كخبر العادل الدال على حرمة العصير حجة بمعنى انه لا يعبأ باحتمال مخالفة مؤداه للواقع فاحتمال حلية العصير المخالف للامارة بمنزلة العدم لا يترتب عليه حكم شرعي كان يترتب عليه لولا هذه الامارة وهو ما ذكرنا من الحكم بالحلية الظاهرية فمؤدى الامارات بحكم الشارع كالمعلوم لا يترتب عليه الاحكام الشرعية المجعولة للمجهولات ثم ان ما ذكرنا من الورود والحكومة جار في الاصول اللفظية ايضا فان اصالة الحقيقة او العموم معتبرة اذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز فان كان المخصص مثلا دليلا علميا كان واردا على الاصل المذكور فالعمل بالنص القطعي في مقابل الظاهر كالعمل بالدليل العلمي في مقابل الاصل العملي وان كان المخصص ظنيا معتبرا كان حاكما على الاصل لان معنى حجية الظن جعل احتمال مخالفة مؤداه للواقع بمنزلة العدم في عدم

رتب ما كان يترتب عليه من الاثر لولا حجية هذه الامارة وهو وجوب العمل بالعموم فان
الواجب عرفا وشرعا العمل بالعموم عند احتمال وجود المخصص وعدمه فعدم العبرة باحتمال
عدم التخصيص الغاء للعمل بالعموم فثبت ان النص وارد على اصالة الحقيقة في الجملة اذا كان
قطعيا من جميع الجهات وحاكم عليه اذا كان ظنيا في الجملة كالخاص الظني السند مثلا ويحتمل ان
يكون الظني ايضا واردا بناء على كون العمل بالظاهر عرفا وشرعا معلقا على عدم التعبد بالتخصيص
فحالها حال الاصول العقلية فتأمل هذا كله على تقدير كون اصالة الظهور من حيث اصالة عدم
القرينة واما اذا كان من جهة الظن النوعي الحاصل من الغلبة او من غيرها فالظاهر ان النص
وارد عليها مطلقا وان كان النص ظنيا لان الظاهر ان دليل حجية الظن الحاصل بارادة الحقيقة
الذي هو مستند اصالة الظهور مقيد بصورة عدم وجود ظن معتبر على خلافه فاذا وجد
ارتفع موضوع ذلك الدليل نظير ارتفاع موضوع الاصل بالدليل ويكشف عما ذكرنا انا
لم نجد ولا نجد من انفسنا موردا يقدم فيه العام من حيث هو على الخاص وان فرض كونه
اضعف الظنون المعتبرة فلو كان حجية ظهور العام غير معلق على عدم الظن المعتبر على خلافه
لوجد مورد نفرض فيه اضعفية مرتبة ظن الخاص من ظن العام حتى يقدم عليه او مكافئته
له حتى يتوقف مع انا لم نسمع موردا يتوقف في مقابلة العام من حيث هو والخاص فضلا
عن ان يرجح عليه نعم لو فرض الخاص ظاهرا ايضا خرج عن النص وصار من باب تعارض
الظاهرين فربما يقدم العام وهذا نظير ظن الاستصحاب على القول به فانه لم يسمع مورد
يقدم الاستصحاب على الامارة المعتبرة المخالفة له فيكشف عن ان افادته للظن او اعتبار ظنه
النوعي مقيد بعدم قيام ظن آخر على خلافه فافهم ثم ان التعارض على ما عرفت من تعريفه
لا يكون في الادلة القطعية لان حجيتها انما هي من حيث صفة القطع والقطع بالمتنافيين
او باحدهما مع الظن بالآخر غير ممكن ومنه يعلم عدم وقوع التعارض بين دليلين يكون
حجيتهما باعتبار صفة الظن الفعلي لان اجتماع الظنين بالمتنافيين محال فاذا تعارض
سببان للظن الفعلي فان بقي الظن في احدهما فهو المعتبر والا تساقطا وبهذا علم قولهم
ان التعارض لا يكون الا في الظنين يريدون به الدليلين المعتبرين من حيث افادة نوعهما

المقصد الثالث

الظن وانما اطلقوا القول في ذلك لان اغلب الامارات بل جميعها عند جل العلماء بل ما عدا جمع ممن قارب عصرنا معتبرة من هذه الحيثية لا لافادة الظن الفعلي بحيث يناط الاعتبار به ومثل هذا في القطعيات غير موجود اذ ليس هنا ما يكون اعتباره من باب افادة نوع القطع لان هذا يحتاج الى جعل الشارع فيدخل في الادلة الغير القطعية لان الاعتبار في الادلة القطعية من صفة القطع وهي في المقام منتفية لان المراد من الدليل هو ما يكون اعتباره بجعل الشارع واعتبا

اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان الكلام في احكام التعارض يقع **في مقامين** لان المتعارضين اما ان يكون لاحدهما مرجح على الاخر واما ان لا يكون بل يكونان متعادلين لئن لنا يكونا لا لاحدهما متكافئين و **قبل الشروع** في بيان حكمهما لا بد من الكلام في القضية المشهورة وهي ان الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من الطرح والمراد بالطرح على الظاهر المصرح به في كلام بعضهم وفي معقد اجماع بعض اعم من طرح احدهما المرجح في الاخر فيكون الجمع مع التعادل اولى من التخيير ومع وجود المرجح اولى من الترجيح قال الشيخ ابن ابي جمهور الاحسائي في عوالي اللئالي على ما حكي عنه ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما وكيفية دلالة الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التاويل او الدلالات فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجه فارجع الى العمل بهذا الحديث واشار بهذا الى مقبولة عمر بن حنظلة انتهى واستدل عليه تارة بان الاصل في الدليلين الاعمال فيجب الجمع بينهما مهما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح واخرى بان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية وعلى جزئه تبعية وعلى تقدير الجمع يلزم اهمال دلالة تبعية وهو اولى مما يلزم على تقدير عدمه وهو اهمال دلالة اصلية ولا يخفى ان العمل بهذه القضية على ظاهرها يوجب سد باب الترجيح والهرج في الفقه كما لا يخفى ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه من الاجماع والنص اما عدم الدليل عليه فلان ما ذكر من ان الاصل في الدليل الاعمال مسلم لكن المفروض عدم امكانه في المقام فان العمل بقوله ثمن العذرة سحت وقوله لا باس ببيع العذرة على ظاهرها غير ممكن والا لم يكونا متعارضين ولنوع جمعهما

عن ظاهرها بحمل الأول على غدة غير ماكول اللحم والثاني على عذرة ماكول اللحم ليس عملا
بهما اذ كما يجب مراعاة السند في الرواية والتعبد بصدورها اذا اجتمعت شرائط الحجية
كذلك يجب التعبد بارادة المتكلم ظاهر الكلام المفروض وجوب التعبد بصدوره اذا لم يكن
هناك قرينة صارفة ولا ريب ان التعبد بصدور احدهما المعين اذا كان هناك مرجح والمخير
اذا لم يكن هناك مرجح ثابت على تقدير الجمع وعدمه فالتعبد بظاهره واجب
كما ان التعبد بصدور الآخر ايضا واجب فيدور الامر بين عدم التعبد بصدور
ما عدا الواحد المتفق على التعبد به وبين عدم التعبد بظاهر الواحد المتفق على التعبد
ولا اولوية للثاني بل قد يتخيل العكس فيه من حيث ان في الجمع ترك التعبد بظاهرين
وفي طرح احدهما ترك التعبد بسند واحد لكنه فاسد من حيث ان ترك التعبد
بظاهر ما لم يثبت التعبد بصدوره ولم يحرز كونه صادرا عن المتكلم وهو ما عدا الواحد
المتيقن العمل به ليس مخالفا للاصل بل التعبد غير معقول اذ لا ظاهر حتى يتعبد به
فليس مخالفا للاصل وتركا للتعبد به وما ذكرنا يظهر فساد توهم انه اذا
عملنا بدليل حجية الامارة فيهما وقلنا بان الخبرين معتبران سندا فيصير ان كمقطوعي
الصدور ولا اشكال ولا خلاف في انه اذا وقع التعارض بين ظاهري مقطوعي
الصدور كآيتين ومتواترين وجب تأويلهما والعمل بخلاف ظاهرهما فيكون القطع
بصدورهما عن المعصوم قرينة صارفة لتأويل كل من الظاهرين وتوضيح الفرق
وفساد القياس ان وجوب التعبد بالظواهر لا يزاحم القطع بالصدور بل القطع بالصدور
قرينة على ارادة خلاف الظاهر وفيما نحن فيه يكون وجوب التعبد بالظاهر مزاحما لوجوب التعبد
بالسند وبعبارة اخرى العمل بمقتضى ادلة اعتبار السند والظاهر بمعنى الحكم بصدورهما
وارادة ظاهرهما غير ممكن والممكن من هذه الامور الاربعة اثنان لا غير اما الاخذ بالسندين
واما الاخذ بظاهر وسند من احدهما فالسند الواحد منهما متيقن الاخذ به وطرح احد
الظاهرين وهو ظاهر الآخر الغير المتيقن الاخذ بسنده ليس مخالفا للاصل لان المخالف
للاصل ارتكاب التأويل في الكلام بعد الفراغ عن التعبد بصدوره فيدور الامر بين مخالفة

المقصد الثالث

احد اصلين اما مخالفة دليل التعبد فيهما مسبب عن ثالث فيتعارضا ومنه يظهر

فساد قياس ذلك بالنص الظني السند مع الظاهر حيث يوجب الجمع بينهما بطرح ظهور الظاهر لا

سند النص توضيحه ان سند الظاهر لا يزاحم دلالته ولا سند النص ولا دلالته اما

فواضح اذ لا يبقى مع طرح السند مراعاة للظاهر واما سند النص ودلالته فانما يزاحمان ظاهره

لا سنده وهما حاكمان على ظهوره لانه من اثار التعبد به رفع اليد عن ذلك الظهور لان

الشك فيه مسبب عن الشك في التعبد بالنص واضعف مما ذكر توهم قياس ذلك بما اذا

كان خبر بلا معارض لكن ظاهره مخالف للاجماع فانه يحكم بمقتضى اعتبار سنده بارادة

خلاف الظاهر من مدلوله لكن لا دوران هناك بين طرح السند والعمل بالظاهر وبين العكس

اذ لو طرحنا سند ذلك الخبر لم يبق مورد للعمل بظاهره بخلاف ما نحن فيه فانا اذا طرحنا

سند احد الخبرين امكننا العمل بظاهر الاخر ولا مرجح لعكس ذلك بل الظاهر هو الطرح لان المرجع

والحكم في الامكان الذي قيد به وجوب العمل بالخبرين هو العرف ولا شك في حكم العرف

اهل اللسان بعدم امكان العمل بقوله اكرم العلماء ولا تكرم العلماء نعم لو فرض علمهم بصدق

كليهما حملوا امر الامر بالعمل بهما على ارادة ما يعم العمل بخلاف ما يقتضيان بحسب اللغة والعرف

ولاجل ما ذكرنا وقع من جماعة من اجلاء الرواة السؤال عن حكم الخبرين المتعارضين مع ما

هو مركوز في ذهن كل واحد من ان كل دليل شرعي يجب العمل به مهما امكن فلو لم يفهموا

عدم الامكان في المتعارضين لم يبق وجه للتحير الموجب للسؤال مع انه لم يقع الجواب في شيء

من تلك الاخبار العلاجية بوجوب الجمع بتاويلهما معا وحمل مورد السؤال على صورة تعذر

تاويلهما ولو بعيدا تقييد بفرد غير واقع في الاخبار المتعارضة وهذا دليل اخر على عدم

كلية هذه القاعدة هذا كله مضافا الى مخالفتها للاجماع فان علماء الاسلام في زمن

الصحابة الى يومنا هذا لم يزالوا يعملون المرجحات في الاخبار المتعارضة بظواهرها ثم

اختيار احدهما وطرح الاخر من دون تاويلهما معا لاجل الجمع واما ما تقدم من عوالي

اللئالي فليس نصا بل ولا ظاهرا في دعوى تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيح والتخيير فان الظاهر

من الامكان في قوله فان امكنك التوفيق بينهما هو الامكان العرفي في مقابل الامتناع العرفي بحكم اهل اللسان فان

حمل اللفظ على خلاف ظاهره بلا قرينة غير ممكن عند اهل اللسان بخلاف حمل العام والمطلق على الخاص والمقيد ويؤيده قوله اخيرا فاذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث فان مورد عدم التمكن نادر جدا وبالجملة فلا يظن بصاحب العوالي ولا بمن هو دونه ان يقتصر في الترجيح على موارد لا يمكن تاويل كليهما فضلا عن دعوى الاجماع على ذلك **والتحقيق** الذي عليه اهله ان الجمع بين الخبرين المتنافيين بظاهرهما على اقسام ثلثة **احدها** ما يكون متوقفا على تاويلهما معا **والثاني** ما يتوقف على تاويل احدهما المعين **والثالث** ما يتوقف على تاويل احدهما لا بعينه اما الاول فهو الذي تقدم انه مخالف للدليل والنص والاجماع واما الثاني فهو تعارض النص والظاهر الذي تقدم انه ليس بتعارض في الحقيقة واما الثالث فمن امثلته العام والخاص من وجه حيث يحصل الجمع بتخصيص احدهما مع بقاء الاخر على ظاهره ومثل قوله اغتسل يوم الجمعة بناء على ان ظاهر الصيغة الوجوب وقوله ينبغي غسل الجمعة بناء على ظهور هذه المادة في الاستحباب فان الجمع يحصل برفع اليد عن ظاهر احدهما وح فان كان لاحد الظاهرين مزية وقوة على الاخر بحيث لو اجتمعا في كلام واحد نحو رايت اسدا يرمي او اتصلا في كلامين لمتكلم واحد تعين العمل بالاظهر وصرف الظاهر الى ما لا يخالفه كان حكم هذا حكم القسم الثاني في انه اذا تعبد بصدور الاظهر يصير قرينة صارفة للظاهر من دون عكس نعم الفرق بينه وبين القسم الثاني ان التعبد بصدور النص لا يمكن الا بكونه صارفا عن الظاهر ولا معنى له غير ذلك ولذا ذكرنا دوران الامر فيه بين طرح دلالة الظاهر وطرح سند النص وفيما نحن فيه يمكن التعبد بصدور الاظهر وابقاء الظاهر على حاله وصرف الاظهر لان كلا من الظهورين مستند الى اصالة الحقيقة الا ان العرف يرجحون احد الظهورين على الاخر فالتعارض موجود والترجيح بالعرف بخلاف النص والظ واما لو لم يكن لاحد الظاهرين مزية على الاخر فالظ ان الدليل المتقدم في الجمع وهو ترجيح التعبد بالصدور على اصالة الظهور غير جار هنا اذ لو جمع بينهما وحكم باعتبار سندهما

وبان

المقصد الثالث

وبان احدهما لا بعينه مؤول لم يترتب على ذلك زيد من الاخذ بظاهر احدهما اما من باب عروض الاجمال لهما بتساقط اصالتي الحقيقة في كل منهما لاجل التعارض فيعمل بالاصل الموافق لاحدهما واما من باب التخيير في الاخذ بواحد من اصالتي الحقيقة على اضعف الوجهين في تعارض الاحوال اذا تكافأت وعلى كل تقدير يجب طرح احدهما نعم يظهر الثمرة في اعمال المرجحات السندية في هذا القسم اذ على العمل بقاعدة الجمع يجب ان يحكم بصدورهما واجمالهما كمقطوعي الصدور بخلاف ما اذا ادرجناه فيما لا يمكن الجمع فانه يرجع فيه الى المرجحات وقد عرفت ان هذا هو الاقوى وانه لا محصل للعمل بهما على ان يكونا مجملين ويرجع الى الاصل الموافق لاحدهما ويؤيد ذلك بل يدل عليه ان الظاهر من العرف دخول هذا القسم في الاخبار العلاجية الامرة بالرجوع الى المرجحات لكن يوهن ان اللازم حينئذ بعد فقد المرجحات التخيير بينهما كما هو صريح تلك الاخبار مع ان الظاهر من سيرة العلماء عدا ما سيجيء من الشيخ في العدة والاستبصار في مقام الاستنباط التوقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما الا ان يقال ان هذا من باب الترجيح بالاصل فيعملون بمطابق الاصل منهما لا بالاصل المطابق لاحدهما ومع مخالفتهما للاصل فاللازم التخيير على كل تقدير غاية الامر ان التخيير شرعي ان قلنا بدخولهما في عموم الاخبار وعقلي على القول بعدمه في مخالف الاصل ان لم نقل وقد يفصل بين ما اذا كان لكل من الظاهرين مورد سليم عن المعارض كالعامين من وجه حيث ان مادة الافتراق في كل منهما سليم عن المعارض وبين غيره كقوله اغتسل للجمعة وينبغي غسل الجمعة فيرجح الجمع على الطرح في الاول لوجوب العمل بكل منهما في الجملة فيستبعد الطرح في مادة الاجتماع بخلاف الثاني وسيجيء تتمة الكلام ان شاء الله تعالى

بقي في المقام كلام وهو ان شيخنا الشهيد لما ذكره فرع في تمهيده على قضية اولوية الجمع الحكم بتنصيف دار تداعياها وهي في يدهما اولا يد لاحدهما واقاما بينة انتهى المحكي عنه ولو خص المثال بالصورة الثانية لم يرد عليه ما ذكره المحقق القمي وان كان ذلك ايضا لا يخلو عن مناقشة تظهر بالتأمل وكيف كان فالاولى التمثيل بها وبما اشبهها من حكمهم بوجوب العمل بالبينات في تقويم المعيب والصحيح وكيف كان فالكلام في مستند اولوية الجمع بهذا النحو

اعني العمل بكل من الدليلين في بعض مدلولهما المستلزم للمخالفة القطعية لمقتضى الدليلين لان الدليل الواحد لا يتبعض في الصدق والكذب مثل هذا غير جار في ادلة الاحكام الشرعية

والتحقيق ان العمل بالدليلين بمعنى الحركة والسكون على طبق مدلولهما غير ممكن مطلقا فلا بد على القول بعموم القضية المشهورة من العمل على وجه يكون فيه جمع بينهما من جهة وان كان طرحا من جهة اخرى في مقابل طرح احدهما راسا والجمع في ادلة الاحكام عندهم بالعمل بهما من حيث الحكم بصدقهما وان كان فيه طرح لهما من حيث ظاهرهما وفي مثل تعارض البينات لما لم يكن ذلك لعدم تأتي التأويل في ظاهر كلمات الشهود فهي بمنزلة النصين المتعارضين انحصر وجه الجمع في التبعيض فيهما من حيث التصديق بان يصدق كل من المتعارضين في بعض ما يخبر به فمن اخبر بان هذا كله لزيد نصدقه في نصف الدار وكذا من شهد بان قيمة هذا الشيء صحيحا كذا ومعيبا كذا نصدق في ان قيمة كل نصف منه منضما الى نصفه الآخر نصف القيمة وهذا النحو غير ممكن في الاخبار لان مضمون خبر العادل انما يصدر وهذا القول الخاص من الامام عليه السلام غير قابل للتبعيض بل هو نظير تعارض البينات في الزوجية او النسب

نعم قد يتصور التبعيض في ترتيب الآثار على تصديق العادل اذا كان كل من الدليلين عاما ذا افراد فيؤخذ بقوله في بعضها وبقول الآخر في بعضها فيكرم بعض العلماء ويهين بعضهم فيما اذا ورد اكرم العلماء وورد ايضا اهن العلماء سواء كانا نصين بحيث لا يمكن التجوز في احدهما او ظاهرين فيمكن الجمع بينهما على وجه التجوز في طريق التبعيض الا ان المخالفة القطعية في الاحكام الشرعية لا ترتكب في واقعة واحدة لان الحق فيها للشارع ولا يرضى بالمعصية القطعية مقدمة للعلم بالاطاعة فيجب اختيار احدهما وطرح الآخر بخلاف حقوق الناس فان الحق فيها متعدد فالعمل بالبعض في كل منهما جمع بين الحقين من غير ترجيح لاحدهما على الآخر بالدواعي النفسانية فهو اولى من الاهمال الكلي لاحدهما وتفويض تعيين ذلك الى اختيار الحاكم ودواعيه النفسانية الغير المنضبطة في الموارد ولاجل هذا يعد الجمع بهذا النحو مصالحة بين الخصمين عند العرف وقد وقع التعبد به في بعض النصوص ايضا فظهر مما ذكرنا ان الجمع في ادلة الاحكام بالنحو المتقدم من تأويل كليهما لا اولوية له اصلا على طرح احدهما والاخذ بالآخر بل الامر بالعكس واما

از حواشي صفحه مقابل است قوله فالكلام في مستند اولوية الجمع آه ٤٨٤

ان الكلام مبتدا

في مستند خبره متعلق

ان كيفية الجمع في تعارض بينات

غير جارية في متعارضات ادلة الاحكام

لان الجمع في الثانية بارتكاب خلاف ظاهر المتعارضين

هذا غير جار في تعارض البينتين لنصوصية شهادة البينة

الجمع بين البيّنات في حقوق الناس فهو وان كان لا او لو بنى فيه على طرح احدهما لحجب ادلّة حجية البيّنة لانها تدلّ على وجوب الاخذ بكل منهما في تمام مضمونه فلا فرق في مخالفتهما بين الاخذ لا بكل منهما بل باحدهما او بكل منهما الا في تمام مضمونه بل في بعضه الا ان ما ذكرنا من الاعتبار لعلّه يكون مرجحا للثاني على الاول ويؤيده ورود الامر بالجمع بين الحقين بهذا النحو في رواية السكوني المعمول بها فيمن اودع عند رجل درهمين ولاخر درهما فامتزجا بغير تفريط وتلف احدهما هذا ولكن الانصاف ان الاصل في موارد تعارض البيّنات وشبهها هي القرعة نعم يبقى الكلام في كون القرعة مرجحة للبيّنة المطابقة لها او مرجعا بعد تساقط البيّنتين وكذا الكلام في عموم مورد القرعة او اختصاصها بما لا يكون هناك اصل عملي كاصالة الطهارة مع احدى البيّنتين وتلك الكلام موردها فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول حيث تبين عدم تقدم الجمع على الترجيح ولا على التخيير فلا بدّ من الكلام في المقامين اللذين ذكرنا ان الكلام في احكام التعارض يقع فيهما فنقول

المقام الاول في المتكافئين

والكلام فيه اولا في ان الاصل في المتكافئين التساقط وفرضهما كان لم يكونا او لا ثمّ اللازم بعد عدم التساقط الاحتياط او التخيير او التوقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما دون المخالف لهما لانه معنى تساقطهما فنقول وبالله المستعان قد يقال بل قيل ان الاصل في المتعارضين عدم حجية احدهما لان دليل الحجية مختص بغير صورة التعارض لها اذا كان لجماعا فلاختصاصه بغير المتعارضين ولكن فيه يكون معنى الاختصاص محتاجا الى المخصص للقيد عموم او اطلاق لفظي يفيد العموم واما اذا كان لفظا فلعدم امكان ارادة المتعارضين من عموم ذلك اللفظ لانه يدل على وجوب العمل عينا بكل خبر مثلا ولا ريب ان وجوب العمل عينا بكل من المتعارضين ممتنع والعمل بكل منهما تخييرا لا دليل عليه اذ لا يجوز ارادة الوجوب العيني بالنسبة الى غير المتعارضين والتخييري بالنسبة الى المتعارضين من لفظ واحد واما العمل باحدهما الكلي عينا فليس من افراد العام لان افراده هي المشخصات الخارجية وليس الواحد على البدل فردا اخر بل هو عنوان منتزع منها غير محكوم عليه بحكم نفس المشخصات بعد الحكم بوجوب العمل بها عينا هذا لكن ما ذكره من الفرق بين الاجماع والدليل اللفظي لا محصل ولا

في الاصول العملية

لم فيما نحن فيه لان المفروض قيام الاجماع على ان كلاهما واجب العمل لولا المانع الشرعي وهو وجوب العمل بالاخر اذ لا نعني بالمتعارضين الا ما كان كذلك واما ما كان وجود احدهما مانعا عن وجوب العمل بالاخر فهو خارج عن موضوع التعارض لان الامارة الممنوعة لا وجوب للعمل بها والامارة المانعة ان كانت واجبة العمل تعين العمل بها لسلامتها عن معارضة الاخرى فهي بوجودها تمنع وجوب العمل بتلك وتلك لا تمنع وجوب العمل بهذه لا بوجودها ولا بوجوبها فافهم والغرض من هذا التطويل حسم مادة الشبهة التي توهمها بعضهم من ان القدر المتيقن من ادلة الامارات التي ليس لها عموم لفظي هو حجيتها مع الخلو عن المعارض وحيث اتضح عدم الفرق في المقام بين كون ادلة الامارات من العمومات او من قبيل الاجماع فنقول ان الحكم بوجوب الاخذ باحد المتعارضين في الجملة وعدم تساقطهما ليس لاجل شمول العموم اللفظي لاحدهما على البدل من حيث هذا المفهوم المنتزع لان ذلك غير ممكن كما تقدم وجهه في بيان الشبهة لكن لما كان امتثال التكليف بالعمل بكل منهما كسائر التكاليف الشرعية والعرفية مشروطا بالقدرة والمفروض ان كلا منهما مقدور في حال ترك الاخر وغير مقدور مع ايجاد الاخر فكل منهما مع ترك الاخر مقدور يحرم تركه ويتعين فعله ومع ايجاد الاخر يجوز تركه ولا يعاقب عليه فوجوب الاخذ باحدهما نتيجة ادلة وجوب الامتثال والعمل بكل منهما بعد تقييد وجوب الامتثال بالقدرة وهذا مما يحكم به بديهة العقل كما في كل واجبين اجتمعا على المكلف ولا مانع من تعيين كل منهما على المكلف بمقتضى دليله الا تعيين الاخر عليه كذلك والسر في ذلك انا لو حكمنا بسقوط كليهما مع امكان احدهما على البدل لم يكن وجوب كل واحد منهما ثابتا بمجرد الامكان ولزم كون وجوب كل منهما مشروطا بعدم انضمامه مع الاخر وهذا خلاف ما فرضنا من عدم تقييد كل منهما في مقام الامتثال بازيد من القدرة سواء كان وجوب كل منهما بامرين او كان بامر واحد يشمل الواجبين وليس التخيير في القسم الثاني لاستعمال الامر في التخيير والحاصل انه اذا امر الشارع بشيء واحد استقل العقل بوجوب اطاعته في ذلك الامر بشرط عدم المانع العقلي والشرعي واذا امر بشيئين واتفق امتناع ايجادهما في الخارج استقل بوجوب اطاعته في احدهما لا بعينه هذا كله على تقدير ان يكون العمل بالخبر من باب

المقصد الثالث

قوله الاخبار المستفيضة ... منها صحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب ... بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصليهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع عليه السلام موسع عليك باية عملت ومنها ما رواه في الوسائل عن ... الطبرسي في الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الى صاحب الزمان عليه السلام يسئله عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة

السببية بان يكون قيام الخبر على وجوب شيء واقعاً سبباً شرعياً لوجوبه ظاهراً على المكلف فيصير المتعارضان من قبيل السببين المتزاحمين فيلغى احدهما مع وجود وصف السببية فيه لاعمال الاخر كما في كل واجبين متزاحمين اما لو جعلناهما من باب الطريقية كما هو ظاهر ادلة حجية الاخبار بل غيرها من الامارات بمعنى ان الشارع لاحظ الواقع وامر بالتوصل اليه من هذا الطريق لغلبة ايصاله الى الواقع فالمتعارضان لا يصيران من قبيل الواجبين المتزاحمين للعلم بعدم ارادة الشارع سلوك الطريقين معاً لان احدهما مخالف للواقع قطعاً فلا يكونان طريقين الى الواقع ولو فرض محالا امكان العمل بهما كما يعلم ارادته لكل من المتزاحمين في نفسه على تقدير امكان الجمع مثلا لو فرضنا ان الشارع لاحظ كون الخبر غالب الايصال الى الواقع فامر بالعمل به في جميع الموارد لعدم المائز بين الفرد الموصل منه وغيره فاذا تعارض خبران جامعان للشرائط لم يعقل بقاء تلك المصلحة في كل منهما بحيث لو امكن الجمع بينهما اراد الشارع ادراك المصلحتين بل وجود تلك المصلحة في كل منهما بخصوصه مقيد بعدم معارضته بمثله ومن هنا يتجه الحكم ح بالتوقف لا بمعنى ان احدهما المعين واقعاً طريق ولا نعلمه بعينه كما لو اشتبه خبر بين بل بمعنى ان شيئا منهما ليس طريقاً في مؤداه بالخصوص ومقتضاه الرجوع الى الاصول العملية ان لم يرجح بالاصل الخبر المطابق له بل ... منهما لعدم كونهما طريقين كما ان التخيير مرجعه الى التساقط من حيث وجوب العمل هذا ما يقتضيه القاعدة في مقتضى وجوب العمل بالاخبار من حيث الطريقية الا ان الاخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلت على عدم التساقط مع فقد المرجح فهل الحكم بالتخيير او العمل بما طابق منهما الاحتياط او بالاحتياط ولو كان مخالفاً لهما كالجمع بين الظهر والجمعة مع تصادم ادلتهما وكذا بين القصر والاتمام وجوه المشهور وهو الذي عليه جمهور المجتهدين الاول للاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة عليه ولا يعارضها عدا ما في مرفوعة زرارة الاتية المحكية عن عوالي اللآلي الدالة على الوجه الثاني من الوجوه الثلثة وهي ضعيفة جداً وقد طعن في ذلك التاليف وفي مؤلفه المحدث البحراني قدس سره في مقدمات الحدائق واما اخبار التوقف في الفتوى المستلزم للاحتياط في العمل كما في ما لا نص فيه فهي محمولة على صورة التمكن من الوصول الى الامام عليه السلام كما يظهر من بعضها فيظهر منها ان المراد ترك العمل وارجاء الواقعة الى لقاء الامام عليه السلام لا العمل فيها بالاحتياط ثم ان حكم

ذلك الاخبار بالتخيير فى تكافؤ الخبرين لا تدل على كون حجية الاخبار من باب السببية كما يتوهم انه لولا ذلك لاوجب التوقف لقوة احتمال ان يكون التخيير حكما ظاهريا عمليا فى مورد التوقف لا حكما واقعيا ناشئا من تزاحم الواجبين بل الاخبار المشتملة على الترجيحات وتعليلها اصدق شاهد على ما استظهرناه من كون حجية الاخبار من باب الطريقية بل هو امر واضح ومراد من جعلها من باب الاسباب عدم اناطتها بالظن الشخصى كما يظهر من صاحب المعالم ره فى تقرير دليل الانسداد ثم المحكى عن جماعة بل قيل انه مما لا خلاف فيه ان التعادل ان وقع للمجتهد بالنسبة الى عمل نفسه كان مخيرا فى عمل نفسه وان وقع للمفتى لاجل الافتاء فحكمه ان يخير المستفتى فيتخير فى العمل كالمفتى ووجه الاول واضح واما وجه الثانى فلان نصب الشارع للامارات وطريقيتها يشمل المجتهد والمقلد الا ان المقلد عاجز عن القيام بشروط العمل بالادلة من حيث تشخيص مقتضياتها ودفع موانعها فاذا اثبت ذلك المجتهد جواز العمل بكل من الخبرين المتكافئين المشترك بين المقلد والمجتهد تخير المقلد كالمجتهد ولان ايجاب مضمون احد الخبرين على المقلد لم يقم دليل عليه فهو تشريع ويحتمل ان يكون التخيير للمفتى فيفتى بما اختار لانه حكم للمتحير وهو المجتهد ولا يقاس هذا بالشك الحاصل للمجتهد فى بقاء الحكم الشرعى مع ان حكمه وهو البناء على الحالة السابقة مشترك بينه وبين المقلد لان الشك هناك فى نفس الحكم الفرعى المشترك وله حكم مشترك والتحير هنا فى الطريق الى الحكم فعلاجه بالتخيير مختص بمن يتصدى لتعيين الطريق كما ان العلاج بالترجيح مختص به فلو فرضنا ان راوى احد الخبرين عند المقلد اعدل واوثق من الآخر لانه اخبر واعرف به مع تساويهما عند المجتهد او انعكاس الامر عنده فلا عبرة بنظر المقلد وكذا لو فرضنا تكافؤ قولى اللغويين فى معنى لفظ الرواية فالعبرة بتحير المجتهد لا بتحير المقلد بين حكمين يتفرع على احد القولين وآخر يتفرع على الآخر والمسألة محتاجة الى التامل وان كان وجه المشهور اقوى هذا حكم المفتى واما الحاكم والقاضى فالظاهر كما عن جماعة انه يتخير احدهما فيقضى به لان القضاء والحكم عمل له لا للغير فهو المتخير ولما عن بعض من ان تخير المتخاصمين لا يرتفع معه الخصومة ولو حكم على طبق احدى الامارتين فى واقعة فهل له الحكم على طبق الاخرى فى واقعة اخرى المحكى عن

العلامة

العلامة وغيره الجواز بل حكى نسبته الى المحققين لما عن النهاية من انه ليس في العقل ما
يدل على خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كما لو تغير اجتهاده الا ان يدل دليل شرعي
خارج على عدم جوازه كما روي ان النبي ص قال لابي بكر لا تقض في الشيء الواحد بحكمين
مختلفين **اقول** يشكل الجواز لعدم الدليل عليه لان دليل التخيير ان كان الاخبار
الدالة عليه فالظاهر انها مسوقة لبيان وظيفة المتحير في ابتداء الامر فلا اطلاق فيها
بالنسبة الى حال المتحير بعد الالتزام باحدهما واما العقل الحاكم بعدم جواز طرح كليهما
فهو ساكت من هذه الجهة والاصل عدم حجية الاخرى بعد الالتزام باحدهما كما تقرر
في دليل عدم جواز العدول عن فتوى مجتهد الى مثله نعم لو كان الحكم بالتخيير
في المقام من باب تزاحم الواجبين كان الاقوى استمراره لان المقتضي له في السابق موجود
بعينه بخلاف التخيير الظاهري في تعارض الطريقين فان احتمال التعيين فيما التزمه قائم
بخلاف التخيير الواقعي فتأمل واستصحاب التخيير غير جار لان الثابت سابقا ثبوت الاختيار
لمن لم يتخير فاثباته لمن اختار والتزم اثبات للحكم في غير موضوعه الاول وبعض المعاصرين
استجود هنا كلام العلامة مع انه منع من العدول عن امارة الى اخرى وعن مجتهد
الى اخر فتامل ثم ان التعادل في الامارات المنصوبة في غير الاحكام كما في اقوال
اهل اللغة واهل الرجال يوجب التوقف لان الظاهر اعتبارها من حيث الطريقية الى
الواقع لا السببية المحضة وان لم يكن منوطا بالظن الفعلي وقد عرفت ان اللازم في
تعادل ما هو من هذا القبيل التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الاصل في ذلك المقام
الا انه يخلو الاصل عن المرجحات كما هو المشهور وسيجيء لم يتحقق التعادل بين الامارتين
الا بعد عدم موافقة شيء منهما للاصل والمفروض عدم جواز الرجوع الى الثالث لانه
طرح للامارتين فالاصل الذي يرجع اليه هو الاصل في المسئلة المتفرعة على مورد التعادل
كما لو فرضنا تعادل اقوال اهل اللغة في معنى الغناء او الصعيد والجذع من الشاة في الاضحية
فانه يرجع الى الاصل في المسئلة الفرعية **بقي هنا ما يجب التنبيه عليه خاتمة للتخيير**
ومقدمة للترجيح وهو ان الرجوع الى التخيير غير جار الا بعد الفحص التام عن المرجحات لان مأخذ

التخيير لكان هو العقل الحاكم بانّ عدم امكان الجمع في العمل لا يجب الا طرح البعض فهو لا يستقل بالتخيير في الماخوذ والمطروح الا بعد عدم مزية في احدهما اعتبرها الشرع في العمل والحكم بعدمها لا يمكن الا بعد القطع بالعدم او الظن المعتبر ولجواز اصالة العدم التي لا تعتبر فيما المدخل في الاحكام الشرعية الكلية الا بعد الفحص التام مع ان اصالة العدم لا يجدي في استقلال العقل بالتخيير كما لا يخفى وامكان ماخذ الاخبار فالمتراءى منها من حيث سكوت بعضها عن جميع المرجحات وان كان جواز الاخذ بالتخيير ابتداء الا انه يكفي في تقييدها دلالة بعضها الاخرى على وجوب الترجيح ببعض المرجحات المذكورة فيها المتوقف على الفحص عنها المتممة فيما لم يذكر فيها من المرجحات المعتبرة بعدم القول بالفصل بينها هذا مضافا الى لزوم الهرج والمرج نظرا الى لزوم العمل بالاصول العملية واللفظية قبل الفحص هذا مضافا الى الاجماع القطعي بل الضرورة من طريقه على وجوب العمل بالراجح من الامارتين فان الخلاف وان وقع من جماعة في وجوب العمل بالراجح من الامارتين وعدم وجوبه لعدم اعتبار الظن في احد الطرفين الا انه اوجب العمل بالراجح او وجب الفحص عنه ولم يحمله الجماعة مطلقا الاطلاع عليه فيجب على المجتهد الفحص التام عن وجود المرجح لاحدى الامارتين

المقام الثاني في التراجيح

الترجيح تقديم احدى الامارتين على الاخرى في العمل لمزية لها عليها بوجه من الوجوه وفيه مقامات الاول في وجوب ترجيح احد الخبرين بالمزية الداخلية او الخارجية الموجودة فيه الثاني في ذكر المزايا المنصوصة والاخبار الواردة الثالث في وجوب الاقتصار عليها او التعدي الى غيرها الرابع في بيان المرجحات من الداخلية والخارجية

اما المقام الاول

فالمشهود فيه وجوب الترجيح وحكي عن جماعة منهم الباقلاني والجبائيان عدم الاعتبار بالمزية وجريان حكم التعادل ويدل على المشهور مضافا الى الاجماع المحقق والسيرة القطعية والمحكية عن الخلف والسلف وتواتر الاخبار بذلك ان حكم المتعارضين من الادلة على ما عرفت بعد عدم جواز طرحهما معا اما التخيير لو كانت الحجية من باب الموضوعية والسببية واما التوقف لو كانت حجيتهما من باب الطريقية ومرجع التوقف بحكم الا التخيير ان لم يجعل الاصل من المرجحات او فرضنا الكلام في مخالف الاصل اذ على تقدير الترجيح بالاصل يخرج صورة مطابقة احدهما

للاصل عن مورد التعادل فالحكم بالتخيير على تقدير فقده او كونه مرجحا بناء على ان الحكم في المتعادلين مطلق التخيير لا الاصل المطابق لاحدهما والتخيير اما بالنقل فقد قيد فيه التخيير بفقد المرجح وبه يقيد ما اطلق فيه التخيير واما العقل فلا يدل على التخيير بعد احتمال اعتبار الشارع للمزية وتعيين العمل بذيها ولا يندفع هذا الاحتمال باطلاق دليل العمل بالاخبار لانها في مقام تعيين العمل بكل من المتعارضين مع الامكان لكن صورة التعارض ليست منصورا مكان العمل بكل منهما والا لتعين العمل بكليهما والعقل انما يستفيد من ذلك الحكم المعلق بالامكان عدم جواز طرح كليهما لا التخيير بينهما وانما يحكم بالتخيير بضميمة ان تعيين احدهما ترجيح بلا مرجح فان استقل بعدم المرجح حكم بالتخيير لانه نتيجة عدم امكان الجمع وعدم جواز الطرح وعدم وجود المرجح لاحدهما وان لم يستقل بالمقدمة الثالثة توقف عن التخيير فيكون العمل بالراجح معلوم الجواز والعمل بالمرجوح مشكوكا فان قلت اولا ان كون الشيء مرجحا مثل كون الشيء دليلا يحتاج الى دليل لان التعبد بخصوص الراجح اذا لم يعلم من الشارع كان الاصل عدمه بل العمل به مع الشك يكون تشريعا كالتعبد بما لم يعلم حجيته وثانيا اذا دار الامر بين وجوب احدهما على التعيين واحدهما على البدل فالاصل براءة الذمة عن خصوص الواحد المعين كما هو مذهب جماعة في مسئلة دوران المكلف به بين التخيير والتعيين قلت اولا ان كون الترجيح كالحجية امرا يجب وروده التعبد من الشارع مسلم الا ان الالتزام بالعمل بما علم جواز العمل به من الشارع من دون استناد الالتزام الى الزام الشارع احتياط لا يجري فيه ما تقرر في وجه حرمة العمل بما وراء العلم فراجع نظير الاحتياط بالتزام ما دل امارة غير معتبرة على وجوبه مع عدم احتمال الحرمة او العكس وثانيا ان ادراج المسئلة في مسئلة دوران المكلف به بين احدهما المعين واحدهما على البدل فيه انه لا ينفع بعد ما اخترنا في تلك المسئلة وجوب الاحتياط وعدم جريان قاعدة البراءة والاولى منع اندراجها في تلك المسئلة لان مرجع الشك في المقام الى الشك في جواز العمل بالمرجوح من الامارات وهي ليست مختصة بما اذا شك في اصل الحجية ابتداء بل تشمل ما اذا شك في الحجية الفعلية مع احراز الحجية الشانية فان المرجوح وان كان حجة في نفسه الا ان حجيته فعلا مع معارضة الراجح بمعنى جواز العمل به فعلا غير معلوم فالاخذ به والفتوى بمؤداه تشريع محرم بالادلة الاربعة هذا **والتحقيق** انا ان قلنا بان العمل باحد المتعارضين في الجملة

مستفاد من حكم الشرع بدليل الاجماع والاخبار العلاجية كان اللازم الالتزام بالراجح وطرح المرجوح وان قلنا باصالة البرائة عند دوران الامر في المكلف به بين التعيين والتخيير لما عرفت من ان الشك في جواز العمل بالمرجوح فعلا ولا ينفع وجوب العمل به عينا في نفسه مع قطع النظر عن المعارض فهو كامارة لم يثبت حجيتها اصلا وان لم نقل بذلك بل قلنا باستفادة العمل باحد المتعارضين من نفس ادلة العمل بالاخبار فان قلنا بما اخترناه من ان الاصل التوقف بناء على اعتبار الاخبار من باب الطريقية والكشف الغالبي عن الواقع فلا دليل على وجوب الترجيح بمجرد قوة في احد الخبرين لان كلا منهما جامع لشرائط الطريقية والتمانع يحصل بمجرد ذلك فيجب الرجوع الى الاصول الموجودة في تلك المسئلة اذا لم تخالف كلا المتعارضين فرفع اليد عن مقتضى الاصل المحكم في كل ما لم يكن طريق فعلي على خلافه بمجرد مزية لم يعلم اعتبارها لا وجه له لان المعارض المخالف بمجرده ليس طريقا فعليا لابتلائه بالمعارض الموافق للاصل والمزية الموجودة لم يثبت تاثيرها في دفع المعارض وتوهم استقلال العقل بوجوب العمل باقرب الطريقين الى الواقع وهو الراجح مدفوع بان ذلك انما هو فيما كان بنفسه طريقا كالامارات المعتبرة لمجرد افادة الظن واما الطرق المعتبرة شرعا من حيث افادة نوعها الظن وليس اعتبارها منوطا بالظن فالمتعارضان المفيدان بالنوع للظن في نظر الشارع سواء وما نحن فيه من هذا القبيل لان المفروض ان المعارض المرجوح لم يسقط عن الحجية الشأنية كما يخرج الامارة المعتبرة بوصف الظن عن الحجية اذا كان معارضها اقوى وبالجملة فاعتبار قوة الظن في الترجيح في تعارض ما لم يناط اعتباره بافادة الظن او بعدم الظن على الخلاف لا دليل عليه وان قلنا بالتخيير بناء على اعتبار الاخبار من باب السببية والموضوعية فالمستفاد بحكم العقل من دليل وجوب العمل بكل من المتعارضين مع الامكان كون وجوب العمل بكل منهما عينا مانعا عن وجوب العمل بالاخر كذلك ولا تفاوت بين الوجوبين في المانعية قطعا ومجرد مزية احدهما على الاخر بما يرجع الى اقربيته الى الواقع لا يوجب كون وجوب العمل بالراجح مانعا عن العمل بالمرجوح دون العكس لان المانع بحكم العقل هو مجرد الوجوب والمفروض وجوده في المرجوح وليس في هذا الحكم العقلي اهمال واجمال وواقع مجهول حتى يحتمل تعيين الراجح ووجوب طرح المرجوح وبالجملة فحكم العقل بالتخيير نتيجة وجوب العمل بكل منهما في حد ذاته و

وهذا الكلام مطّرد في كلّ واجبين متزاحمين نعم لو كان الوجوب في احدهما آكد والمطلوبيّة فيه اشدّ استقلّ العقل عند التزاحم بوجوب ترك غيره وكون وجوب الاهمّ مزاحماً لوجوب غيره من دون عكس وكذا لو احتمل الاهميّة في احدهما دون الآخر وما نحن فيه ليس كذلك قطعاً فانّ وجوب العمل بالراجح من الخبرين ليس اكد من وجوب العمل بغيره هذا وقد عرفت ممّا تقدّم انّا لا نقول باصالة التخيير في تعارض الاخبار بل ولا غيرها من الادلّة بناء على انّ الظاهر من ادلّتها وادلّة حكم تعارضها كونها من باب الطريقيّة ولازمه التوقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما او احدهما المطابق للاصل الّا انّ الدليل الشرعي دلّ على وجوب العمل باحد المتعارضين في الجملة وحيث كان ذلك بحكم الشرع فالمتيقّن من التخيير هو صورة تكافؤ الخبرين امّا مع مزيّة احدهما على الآخر من بعض الجهات فالمتيقّن هو جواز العمل بالراجح وامّا العمل بالمرجوح فلم يثبت فلا يجوز الالتزام فصار الاصل وجوب العمل بالراجح وهو اصل ثانوي بل الاصل فيما يحتمل كونه مرجحا الترجيح به الّا ان يرد عليه اطلاقات التخيير بناء على وجوب الاقتصار في تقييدها على ما علم كونه مرجحا وقد يستدلّ على وجوب الترجيح بانّه لولا ذلك لاختلّ نظم الاجتهاد بل نظام الفقه من حيث لزوم التخيير بين الخاصّ والعامّ والمطلق والمقيّد وغيرهما من الظاهر والنصّ المتعارضين وفيه انّ الظاهر خروج مثل هذه المعارضات من محلّ النزاع فانّ الظاهر لا يعدّ معارضا للنصّ امّا لانّ العمل به لاصالة عدم الصارف المندفعة بوجود النصّ وامّا لانّ ذلك لا يعدّ تعارضا في العرف ومحلّ النزاع في غير ذلك وكيف كان فقد ظهر ضعف القول المزبور وضعف دليله المذكور له وهو عدم الدليل على الترجيح بقوّة الظنّ واضعف من ذلك ما حكي عن النهاية من احتجاجه بانّه لو وجب الترجيح بين الامارات في الاحكام لوجب عند تعارض البيّنات والتالي باطل لعدم تقديم شهادة الاربعة على الاثنين واجاب عنه في محكيّ النهاية والمنية بمنع بطلان التالي وانّه يقدّم شهادة الاربعة على الاثنين سلّمنا لكن عدم الترجيح في الشهادة ربما كان مذهب اكثر الصحابة والترجيح هنا مذهب الجميع انتهى ومرجع الاخير الى انّه لولا الاجماع حكمنا بالترجيح في البيّنات ايضا ويظهر ما فيه ممّا ذكرنا سابقا فانّا لو بنينا على انّ حجيّة البيّنة من باب الطريقيّة

فلا مرجح للاجزاء ح فيه ينفي من رجحه ادعوى الاجماع على الترجيح في الاخبار فالمراد انّ لولا الاجماع بناءً على الترجيح لما حكمنا به كما نعمله في البيّنات لانّ المانع من الترجيح في البيّنات هو الاجماع على عدم الترجيح فيها

منه

فيما ذكرته منه دام ظله عالمي شيخ احمد تفرشي عليه الرحمة

فاللازم مع التعارض التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الاصول في ذلك المورد من التخالف او القرعة او غير ذلك ولو بنى على حجيتهما من باب السببية والموضوعية فقد ذكرنا انه لا وجه للترجيح بمجرد اقربية احدهما الى الواقع لعدم تفاوت الراجح والمرجوح في الدخول فيما دل على كون البينة سببا للحكم على طبقها وتمانعهما مستند الى مجرد سببية كل منهما كما هو المفروض فجعل احدهما مانعا دون الآخر لا يحتمله العقل ثم انه يظهر من السيد الصدر الشارح للوافية الرجوع في المتعارضين من الاخبار الى التخيير او التوقف والاحتياط وحمل اخبار الترجيح على الاستحباب حيث قال بعد ايراد اشكالات على العمل بظاهر الاخبار ان الجواب عن الكل ما اشرنا اليه من ان الاصل التوقف في الفتوى والتخيير في العمل ان لم يحصل من دليل آخر العلم بعدم مطابقة احد الخبرين للواقع وان الترجيح هو الفضل والاولى ولا يخفى بعده عن مدلول اخبار الترجيح وكيف يحمل الامر بالاخذ بمخالف العامة وطرح ما وافقهم على الاستحباب خصوصا مع التعليل بان الرشد في خلافهم وان قولهم في المسائل مبني على مخالفة امير المؤمنين ع فيما يسمعونه منه وكذا الامر بطرح الشاذ النادر وبعدم الاعتناء والالتفات الى حكم غير الاعدل والافقه من الحكمين مع ان في سياق تلك المرجحات موافقة الكتاب والسنة ومخالفتهما ولا يمكن حمله على الاستحباب فلو حمل غيره عليه لزم التفكيك فتأمل وكيف كان فلا شك ان التفصي عن الاشكالات الداعية له الى ذلك اهون من هذا الحمل لما عرفت من عدم جواز حمله على الاستحباب ثم لو سلمنا دوران الامر بين تقييد اخبار التخيير وبين حمل اخبار الترجيح على الاستحباب فلو لم يكن الاول اقوى وجب التوقف فيجب العمل بالترجيح لما عرفت من ان حكم الشارع باحد المتعارضين اذا كان مرددا بين التخيير والتعيين وجب التزام ما احتمل تعيينه

المقام الثاني في ذكر الاخبار الواردة في احكام المتعارضين وهي اخبار **الاول** ما رواه المشايخ الثلثة باسنادهم عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك قال ع من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذ بحكم الطاغوت وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يتحاكمون الى الطاغوت وقد

امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا
ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا
حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا قد رد والراد علينا الراد على الله
وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا
الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما
وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قلت
فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر قال ينظر الى ما
كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما و
يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه
وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد
حكمه الى الله قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حلال بين و
حرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات
وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين
قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة
فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت
ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر
مخالفا باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك
فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اميل اليه حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ
بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية الشريفة وان
لم تخل عن الاشكال بل الاشكالات من حيث ظهور صدرها في التحكيم لاجل فصل الخصومة
وقطع المنازعة فلا يناسبها التعدد ولا غفلة الحكمين عن المعارض الواضح لمدرك حكمه
ولا اجتهاد المترافعين وتحريهما في ترجيح مستند احد الحكمين على الاخر ولا جواز الحكم من

لبعدهما بعد حكم الاخر بعد فرض وقوعهما دفعة مع ان الظاهر حمل تساقطهما والحاجة
الى حكم ثالث ظاهرة بل صريحة فى وجوب الترجيح بهذه المرجحات بين الاخبار المتعارضة فان
تلك الاشكالات لا تدفع هذا الظهور بل الصراحة نعم يرد عليه بعض الاشكالات فى
ترتب المرجحات فان ظاهر الرواية تقديم الترجيح من حيث صفات الراوى على الترجيح بالشهرة
والشذوذ مع ان عمل العلماء قديما وحديثا على العكس على ما يدل عليه المرفوعة الاتية فانهم
فان العلماء لا ينظرون عند تعارض المشهور والشاذ الى صفات الراوى اصلا اللهم الا ان
يمنع ذلك فان الراوى اذا فرض كونه افقه واصدق واورع لم يبعد ترجيح روايته وان انفرد بها
على الرواية المشهورة بين الرواة لكشف اختياره اياها مع فقهه وورعه عن اطلاعه على قدح
فى الرواية المشهورة مثل صدورها تقية او تاويل لم يطلع عليه غيره لكمال فقاهته وتنبهه
لدقائق الامور وجهات الصدور نعم مجرد اصدقية الراوى واورعيته لا يوجب ذلك ما لم ينضم
اليه الافقهية هذا ولكن الرواية مطلقة فتشمل الخبر المشهور رواية بين الاصحاب حتى بين
من هو افقه من هذا المتفرد برواية الشاذ وان كان هو افقه من صاحبه المرضى بحكومته
مع ان افقهية الحاكم باحدى الروايتين لا يستلزم افقهية جميع رواتها فقد يكون من
عداه مفضولا بالنسبة الى رواة الاخرى الا ان ينزل الرواية على غير هاتين الصورتين وبالجملة
فهذا الاشكال ايضا لا يقدح فى ظهور الرواية بل صراحتها فى وجوب الترجيح بصفات الراوى وبالشهرة
من حيث الرواية وبموافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة نعم المذكور فى الرواية الترجيح باجتماع
صفات الراوى من العدالة والفقاهة والصداقة والورع لكن الظاهر ارادة بيان جواز الترجيح بكل
منها ولذا لم يسأل الراوى عن صورة وجود بعض الصفات دون بعض او تعارض الصفات بعضها
مع بعض بل ذكر فى السؤال انهما معا عدلان مرضيان لا يفضل احدهما على صاحبه فقد فهم ان الترجيح
بمطلق التفاضل وكذا يوجه الجمع بين موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة مع كفاية واحدة
منها اجماعا الثانية ما رواه ابن ابى جمهور الاحسائى فى عوالى اللئالى عن العلامة مرفوعا الى زرارة
قال سألت ابا جعفر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتى عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما اخذ
فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدى انهما معا مشهوران

عن ذلك لعله من جهة فهم الراوى ان المناط فى الترجيح هو اجتماع
الصفات فان مقتضى اعتبار المجموع عدم الاغناء ...
فضلا عن وقوع التعارض بينها ...
... ادل

ماثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان
مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالف فان الحق فيما
خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع قال اذن فخذ بما فيه الحايطة لدينك
واترك الآخر قلت فانهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير
احدهما فتاخذ به وتدع الآخر الثالث ما رواه الصدوق باسناده عن ابي الحسن الرضا ع في
حديث طويل قال فيه فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا
حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله
فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام او مامورا به عن رسول الله ص امر الزام
فاتبعوا ما وافق نهي النبي ص وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر خلافه
فذلك رخصة فيما عافه رسول الله ص او كرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا
او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله ص وما لم تجدوه
في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بارائكم وعليكم
بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا الرابع ما
عن رسالة القطب الراوندي بسنده الصحيح عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان
مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف
ما بسنده ايضا عن الحسين بن السري قال ابو عبد الله ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فخذوا بما خالف القوم السادس ما بسنده ايضا عن الحسن بن الجهم في حديث قلت له يعني العبد
الصالح يروى عن ابي عبد الله ع شيء ويروى عنه ايضا خلاف ذلك فبايهما ناخذ قال
خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه السابع ما بسنده ايضا عن محمد بن عبد الله
قال قلت للرضا ع كيف نصنع بالخبرين المختلفين قال اذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا
ما خالف منهما العامة فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فذروه الثامن ما عن الاحتجاج بسنده
عن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله ع يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالاخذ به و

الآخر

الاخر بينهما فالا لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسئل قلت لابد ان نعمل بواحد منهما قال
خذ بما فيه خلاف العامة التاسع ما عن الكافي بسنده عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي
عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى
يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم قال ابو عبد الله ع انا والله لا ندخلكم الا
فيما يسعكم العاشر ما عنه بسنده الى الحسين بن المختار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال كنت اخذ
بالاخير فقال لي رحمك الله الحادي عشر ما عنه بسنده الصحيح ظاهرا عن ابي عمرو الكناني عن
ابي عبد الله قال يا ابا عمرو ارايت لو حدثتك بحديث او افتيك بفتيا ثم جئت بعد ذلك
تسئلني عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افتيك بخلاف ذلك بايهما كنت تاخذ
قلت باحدثهما وادع الاخر قال قد اصبت يا ابا عمرو ابى الله الا ان يعبد سرا اما والله لئن
فعلتم ذلك انه لخير لي ولكم ابى الله لنا في دينه الا التقية الثاني عشر ما عنه بسنده الموثق
عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع ما بال اقوام يروون عن فلان عن فلان عن
رسول الله ص لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القران
الثالث عشر ما عنه بسنده الحسن عن ابي حيون مولى الرضا ع ان في اخبارنا محكما كمحكم
القران ومتشابها كمتشابه القران فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون
محكمها فتضلوا الرابع عشر ما عن معاني الاخبار بسنده عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله
يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف
كلامه كيف شاء ولا يكذب وفي هاتين الروايتين الاخيرتين دلالة على وجوب الترجيح
بحسب قوة الدلالة هذا ما وقفنا عليه من الاخبار الدالة على الترجيح اذا عرفت
ما تلوناه عليك من الاخبار فلا يخفى عليك ان ظواهرها متعارضة فلا بد من علاج
ذلك والكلام في ذلك يقع في مواضع الاول في علاج تعارض مقبولة ابن حنظلة و
مرفوعة زرارة حيث ان الاولى صريحة في تقديم الترجيح بصفات الراوي على الترجيح
بالشهرة والثانية بالعكس وهي وان كانت ضعيفة السند الا انها موافقة لسيرة العلماء في

المقصد الثالث

ثم حيث فلا تعارض بينهما اصلا وقد عرفت فساده وان عدم موافقة احد المتعارضين للاحتياط لا يلازم عدم امكان الاحتياط في المسئلة فانه اذا تعارض الخبران في القصر والتمام مثلا في بعض المسائل ... مرافقا للاحتياط مع امكان الاحتياط بالجمع بينهما وكذا الامر في جميع موارد تعارض الخبرين في الشك في المكلف به في صور المتباينين فلشتين بالجمع بينهما ... سابقا من حمل الامر بالتوقف على الاولوية والارشاد كما يرشد اليه التعليل المذكور بعده

قد مر انا نمنع ان عمل المشهور على تقديم ... وفيه ان المنع في غير محله كما

٧٠١

باب الترجيح فان طريقتهم مستمرة على تقديم المشهور على الشاذ والمقبولة وان كانت مشهورة بين العلماء حتى سميت مقبولة الا ان عملهم على طبق المرفوعة وان كانت شاذة من حيث الرواية حيث لم يوجد مروية في شيء من جوامع الاخبار المعروفة ولم يحكها الا ابن ابي جمهور عن العلامة مرفوعة الى زرارة الا ان يقال ان المرفوعة تدل على تقديم المشهور رواية على غيره وهي هنا المقبولة ولا دليل على الترجيح بالشهرة العملية مع انا نمنع ان عمل المشهور على تقديم الخبر المشهور رواية على غيره اذا كان الغير اصح منه من حيث صفات الراوي خصوصا صفة الافقهية ويمكن ان يقال ان السؤال لما كان عن الحكمين كان الترجيح فيهما من حيث الصفات فقال عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما الخ مع ان السائل ذكر انهما اختلفا في حديثكم ومن هنا اتفق الفقهاء على عدم الترجيح بين الحكام الا بالفقاهة والورع فالمقبولة نظير رواية داود بن الحصين الواردة في اختلاف الحكمين من دون تعرض الراوي لكون منشأ اختلافهما الاختلاف في الروايات حيث قال عليه السلام ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر فيكون الصفات من مرجحات الحكمين ثم لما فرض الراوي تساويهما ارجعه الامام عليه السلام الى ملاحظة الترجيح في مستنديهما وامره بالاجتهاد والعمل في الواقعة على طبق الراجح من الخبرين مع الغاء حكومة الحكمين كليهما فاول المرجحات الخبرية هي الشهرة بين الاصحاب فينطبق على المرفوعة نعم قد يورد على هذا الوجه ان اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع تساوي الحاكمين الى اختيار المدعي ويمكن التفصي عنه بمنع جريان هذا الحكم في قاضي التحكيم وكيف كان فهذا التوجيه غير بعيد الثاني ان الحديث الثامن وهي رواية الاحتجاج عن سماعة يدل على وجوب التوقف اولا ثم مع عدم امكانه يرجع الى الترجيح بموافقة العامة ومخالفتهم واخبار التوقف على ما عرفت وستعرف محمولة على صورة التمكن من العلم فيدل الرواية على ان الترجيح بمخالفة العامة بل وغيرها من المرجحات انما يرجع اليه بعد العجز عن التوقف والارجاء الذي هو الواجب اولا ابتداء بقول مطلق بل بعضها صريح في ذلك حتى مع التمكن من العلم كالمقبولة الامرة بالرجوع الى المرجحات ثم بالارجاء حتى تلقى الامام فيكون وجوب الرجوع الى الامام بعد فقد المرجحات والظاهر لزوم طرحها لمعارضتها بالمقبولة الراجحة عليها فيبقى اطلاقات الترجيح سليمة الثالث ان مقتضى القاعدة تقييد اطلاق ما اقتصر فيها على بعض المرجحات بالمقبولة الامرة قد

نستبعد ذلك لو وجد تلك المطلقات في مقام الحاجة فلا بدّ من حمل المقبولة كاشفة عن قرينة متصلة فهم منها الامام ع ان مراد الراوي تساوي الروايتين من سائر الجهات كما يحمل اطلاق اخبار التخيير على ذلك الرابع ان الحديث الثاني عشر الدال على نسخ الحديث بالحديث على تقدير شموله للروايات الامامية بناء على القول بكشفهم ع عن الناسخ الذي اودعه رسول الله ص عندهم هل هو مقدم على باقي الترجيحات او مؤخر وجهان من ان النسخ من جهات التصرف لانه من تخصيص الازمان ولذا ذكروه في تعارض الاحوال وقد مرّ ويجيء تقدم الجمع بهذا النحو على المرجحات الاخر ومن ان النسخ على فرض ثبوته في غاية القلة فلا يعتنى به في مقام الجمع ولا يحكم به العرف فلا بدّ من الرجوع الى المرجحات الاخر كما اذا امتنع الجمع وسيجيء بعض الكلام في ذلك الخامس ان الروايتين الاخيرتين ظاهرتان في وجوب الجمع بين الاقوال الصادرة عن الائمة ع برد المتشابه الى المحكم والمتشابه بقرينة قوله ولا تتبعوا متشابهها فتضلوا هو الظاهر الذي اريد منه خلافه اذ المتشابه اما المجمل واما المؤول ولا معنى للنهي عن اتباع المجمل فالمراد ارجاع الظاهر الى النص او الى الاظهر وهذا المعنى لما كان مركوزا في اذهان اهل اللسان ولم يحتج الى البيان في الكلام المعلوم الصدور عنهم فلا يبعد ارادة ما يقع من ذلك في الكلمات المحكية عنهم باسناد الثقات التي تنزل منزلة المعلوم الصدور فالمراد انه لا يجوز المبادرة الى طرح الخبر المنافي لخبر آخر ولو كان الآخر ارجح منه اذا امكن ردّ متشابه احدهما الى المحكم الآخر وان الفقيه من تامل في اطراف الكلمات المحكية عنهم ع ولم يبادر الى طرحها لمعارضتها بما هو ارجح منها والغرض من الروايتين الحث على الاجتهاد والاستفراغ الوسع في معاني الروايات وعدم المبادرة الى طرح الخبر بمجرد مرجح لغيره عليه

المقام الثالث

في عدم جواز الاقتصار على المرجحات المنصوصة **فنقول** اعلم ان حاصل ما يستفاد من مجموع الاخبار بعد الفراغ عن تقديم الجمع المقبول على الطرح وبعد ما ذكرنا من ان الترجيح بالاعدلية واخواتها انما هو بين الحكمين مع قطع النظر عن ملاحظة مستنديهما هو ان الترجيح اولا بالشهرة والشذوذ ثم بالاعدلية والاوثقية ثم بمخالفة العامة ثم بمخالفة ميل الحكام واما الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فهو من باب اعتضاد احد الخبرين بدليل قطعي الصدور ولا اشكال في وجوب

الاخبار وكذا الترجيح بموافقة الاصل ولاجل ما ذكر لم يذكر ثقة الاسلام رضوان الله عليه في مقام الترجيح في ديباجة الكافي سوى ما ذكر فقال اعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احداً تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه من العلماء برأيه الا على ما اطلقه العالم عليه السلام بقوله اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله عز وجل فذروه وقوله ع دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله ع خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه مما لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم ع وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى ولعله ترك الترجيح بالاعدلية والاوثقية لان الترجيح بذلك مركوز في اذهان الناس غير محتاج الى التوقيف وحكي عن بعض الاخباريين ان وجه اهمال هذا المرجح كون اخبار كتابه كلها صحيحة وقوله ولا نعلم من ذلك الا اقله اشارة الى ان العلم بمخالفة الرواية للعامة في زمن صدورها او كونها مجمعا عليها قليل والتعويل على الظن بذلك عار عن الدليل وقوله لا نجد شيئا احوط ولا اوسع آه اما اوسعية فواضح واما وجه كونه احوط مع ان الاحوط التوقف والاحتياط في العمل فلا يبعد ان يكون من جهة ان في ذلك ترك العمل بالظنون التي لم يثبت الترجيح بها والافتاء بكون مضمونها هو حكم الله لا غير وتقييد اطلاقات التخيير والتوسعة من دون نص مقيد ولذا طعن غير واحد من الاخباريين على رؤساء المذهب مثل المحقق والعلامة بانهم يعتمدون في الترجيحات على امور اعتمدها العامة في كتبهم مما ليس في النصوص منه عين ولا اثر قال المحدث البحراني قده في هذا المقام من مقدمات الحدائق انه قد ذكر علماء الاصول من الترجيحات في هذا المقام ما لا يرجع اكثرها الى محصول والمعتمد عندنا ما ورد من اهل بيت الرسول من الاخبار المشتملة على وجوه الترجيحات انتهى **اقول** قد عرفت ان الاصل بعد ورود التكليف الشرعي بالعمل باحد المتعارضين هو العمل بما يحتمل ان يكون مرجحا في نظر الشارع لان جواز العمل بالمرجوح مشكوك حينئذ نعم لو كان المرجع بعد التكافؤ هو التوقف والاحتياط كان الاصل عدم الترجيح الا بما علم كونه مرجحا لكن عرفت ان المختار مع التكافؤ

هو التخيير فالاصل هو العمل بالراجح الا ان يقال ان اطلاقات التخيير حاكمة على هذا الاصل فلا بد
للمتعدي من المرجحات الخاصة المنصوصة من احد امرين اما ان يستنبط من النصوص ولو
بمعونة الفتاوى وجوب العمل بكل مزية توجب اقربية ذيها الى الواقع واما ان يستظهر من
اطلاقات التخيير الاختصاص بصورة التكافؤ من جميع الوجوه والحق ان تدقيق النظر في اخبار
الترجيح يقتضي التزام الاول كما ان التأمل الصادق في اخبار التخيير يقتضي التزام الثاني ولذا ذهب
جمهور المجتهدين الى عدم الاقتصار على المرجحات الخاصة بل ادعى بعضهم ظهور الاجماع وعدم
ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح من الدليلين بعد ان حكى الاجماع عليه عن جماعة
وكيف كان فما يمكن استفادة هذا المطلب منه فقرات من الروايات **منها** الترجيح
بالاصدقية في المقبولة وبالاوثقية في المرفوعة فان اعتبار هاتين الصفتين ليس الا
لترجيح الاقرب الى مطابقة الواقع في نظر الناظر في المتعارضين من حيث انه اقرب من غير
مدخلية خصوصية سبب وليستا كالاعدلية والافقهية تحتملان لاعتبار الاقربية الحاصلة
من السبب الخاص وح **فنقول** اذا كان احد الراويين اضبط من الآخر او اعرف
بنقل الحديث بالمعنى او شبه ذلك فيكون اصدق واوثق من الراوي الآخر ونتعدى من صفات
الراوي المرجحة الى صفات الرواية الموجبة لاقربية صدورها لان اصدقية الراوي
واوثقيته لم تعتبر الا من حيث حصول صفة الصدق والوثاقة في الرواية فلو كان
احد الخبرين منقولا باللفظ والآخر منقولا بالمعنى كان الاول اقرب الى الصدق واولى بالوثوق ويؤيد ما
ذكرنا ان الراوي بعد سماع الترجيح بمجموع الصفات لم يسأل عن صورة وجود بعضها
وتخالفها في الراويين وانما سأل عن حكم صورة تساوي الراويين في الصفات المذكورة
وغيرها حتى قال لا يفضل احدهما على صاحبه يعني بمزية من المزايا اصلا فلولا فهمه
ان كل واحد من هذه الصفات وما يشبهها مزية مستقلة لم يكن وقع للسؤال عن صورة
عدم المزية فيهما راسا بل ناسبه السؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات فافهم **ومنها**
تعليله ع الاخذ بالمشهور بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه **توضيح ذلك**
ان معنى كون الرواية مشهورة كونها معروفة عند الكل كما يدل عليه فرض السائل كليهما

مشهورين والمراد بالشاذ ما لا يعرفه الا القليل ولا ريب ان المشهور بهذا المعنى ليس قطعيا من جميع الجهات حتى يصير مما لا ريب فيه والا لم يمكن فرضهما مشهورين ولا الرجوع الى صفات الراوى قبل ملاحظة الشهرة ولا الحكم بالرجوع مع شهرتهما الى المرجحات الاخر فالمراد بنفى الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ ومعناه ان الريب المحتمل فى الشاذ غير محتمل فيه فيصير حاصل التعليل ترجيح المشهور على الشاذ بان فى الشاذ احتمالا لا يوجد فى المشهور ومقتضى التعدى عن مورد النص فى العلة وجوب الترجيح بكل ما يوجب كون احد الخبرين اقل احتمالا لمخالفة الواقع

ومنها تعليلهم عليهم السلام لتقديم الخبر المخالف للعامة بان الحق والرشد فى خلافهم وان ما وافقهم فيه التقية فان هذه كلها قضايا غالبية لا دائمية فيدل بحكم التعليل على وجوب ترجيح كل ما كان معه امارة الحق والرشد وترك ما فيه مظنة خلاف الحق والصواب بل الانصاف ان مقتضى هذا التعليل كسابقه وجوب الترجيح بما هو ابعد عن الباطل من الاخر وان لم يكن عليه امارة المطابقة كما يدل عليه قوله عم ما جاءكم عنا من حديثين مختلفين فقسهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل فانه لا توجيه لهاتين القضيتين الا ما ذكرنا من ارادة الابعد عن الباطل والاقرب اليه

ومنها قوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك دل على انه اذا دار الامر بين امرين فى احدهما ريب ليس فى الاخر ذلك الريب يجب الاخذ به وليس المراد نفى مطلق الريب كما لا يخفى وح فاذا فرض احد المتعارضين منقولا باللفظ والاخر منقولا بالمعنى وجب الاخذ بالاول لان احتمال الخطاء فى النقل بالمعنى منفى فيه وكذا اذا كان احدهما اعلى سندا لقلة الوسائط الى غير ذلك من المرجحات النافية للاحتمال الغير المنفى فى طرف المرجوح

المقام الرابع

فى بيان المرجحات وهى على قسمين **الاول** ما يكون داخليا وهى كل مزية غير مستقلة فى نفسها بل متقومة بما فيه **والثانى** ما يكون خارجيا بان يكون امرا مستقلا بنفسه ولو لم يكن هناك خبر سواء كان معتبرا كالاصل والكتاب او غير معتبر فى نفسه كالشهرة ونحوها ثم المعتبر اما ان يكون مؤثرا فى اقربية احد الخبرين الى الواقع كالكتاب والاصل بناء على افادته الظن او غير مؤثر ككون الحرمة اولى بالاخذ من الوجوب والاصل بناء على كونه من باب التعبد

الظاهر وجعل المعتبر مطلق خصوصاً ما لا يوثر في الخبر من المرجحات الا ترجع عن مسلم اما الداخلي فهو على اقسام لانه اما ان يكون راجعاً الى الصدور فيفيد المرجح كون الخبر اقرب الى الصدور وابعد عن الكذب سواء كان راجعاً الى سنده كصفات الراوي او الى متنه كالافصحية وهذا لا يكون الا في اخبار الاحاد واما ان يكون راجعاً الى وجه الصدور ككون احدهما مخالفاً للعامة او لعمل سلطان الجور او قاضي الجور بناء على احتمال كون مثل هذا الخبر صادراً لاجل التقية واما ان يكون راجعاً الى مضمونه كالمنقول باللفظ بالنسبة الى المنقول بالمعنى لاحتمال الاشتباه في التعبير فيكون مضمون المنقول باللفظ اقرب الى الواقع وكالترجيح بشهرة الرواية ونحوها وهذه الانواع الثلثة كلها متاخرة عن الترجيح باعتبار قوة الدلالة فان الاقوى دلالة مقدم على ما كان اصح سنداً وموافقاً للكتاب ومشهور الرواية بين الاصحاب لان صفات الرواية لا تزيده على المتواتر وموافقة الكتاب لا تجعله اعلى من الكتاب وقد تقرر في محله تخصيص الكتاب والمتواتر باخبار الاحاد فكلما رجع التعارض الى تعارض الظاهر والاظهر فلا ينبغي الارتياب في عدم ملاحظة المرجحات الاخر والسر في ذلك ما اشرنا اليه سابقاً من ان مصب الترجيح بها هو ما اذا لم يمكن الجمع بوجه عرفي يجري في كلامين مقطوعي الصدور على غير جهة التقية بل في جزئي كلام واحد لمتكلم واحد وبتقرير آخر اذا امكن فرض صدور الكلامين على غير جهة التقية وصيرورتهما كالكلام الواحد على ما هو مقتضى دليل وجوب التعبد بصدور الخبرين فيدخل في قوله ع انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا الى آخر الرواية المتقدمة وقوله ع ان في كلامنا محكماً ومتشابهاً فردوا متشابهها الى محكمها ولا يدخل ذلك في مورد السؤال عن العلاج مختص بما اذا كان المتعارضان لو فرض صدورهما بل اقترانهما تحير السائل فيهما ولم يظهر المراد منهما الا ببيان آخر لاحدهما او لكليهما نعم قد يقع الكلام في ترجيح بعض الظواهر على بعض وتعيين الاظهر وهذا خارج عما نحن فيه وما ذكرناه كانه مما لا خلاف فيه كما استظهره بعض مشايخنا المعاصرين وشهد له ما يظهر من مذاهبهم في الاصول وطريقتهم في الفروع نعم قد يظهر من عبارة الشيخ في الاستبصار خلاف ذلك بل يظهر منه ان الترجيح بالمرجحات يلاحظ بين النص والظاهر فضلاً عن الظاهر والاظهر فانه قده بعد ذكر حكم الخبر الخالي عما يعارضه قال وان كان هناك

الاولى الثالث ... ٧٠٦

المدعى ان وجوب الترجيح لا يجب الترجيح الا فيما لا يقطع بحجيته اذا عارضه ما كان اقوى سنده دلالة كالخبر المتواتر اللفظي والكتاب اذا كانا عامين او مطلقين وكان هناك ما يوجب تخصيصهما او تقييدهما وان كان موافقاً للعامة اذ كان طريقه من الاحاد المحفوف بالقرينة القطعية على ما بنينا عليه الامر في مسألة جعل العام على ...

... في الاظهر كما هو الشأن في الظاهرين فحال الاظهر حال النص الظني بحسب الصدور من حيث رجوع ... التعبد لصدوره الى جعله قرينة للظاهر وان فرقنا من حيث امكان التصرف في الاظهر بخلاف النص ومن هنا حكمنا فيما سمعناك في شرح قاعدة اولوية الجمع من الطرح بثبوت الاولوية فيما كان احد الدليلين صالحاً لصيرورته قرينة للاخر بحكم العرف ... وسنعيد نحوه كما في الظاهرين وان ... لكن لعدم اولوية للطرح من الجمع ايضاً بالنظر الى الادلة التعبد بالصدور والدلالة من غير فرق بين صورة تعارض الظاهرين حتى فيما لا يصح الجمع بالتصرف في احدهما ولو فيما كان الكلام من المتعارضين مادة سلبية كما في ... من وجه حيث ان الطرح في الظاهرين ... يوجب التبعيض الظاهري في الصدور ومن هنا لم نقدم الجمع فيه على الطرح بل البعيد اولوية الطرح في الظاهرين

ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل الرواة في الطريقين وان كانا سواء في العدالة عمل على اكثر الرواة عددا وان كانا متساويين في العدالة والعدد وكانا عاريين عن القراين التي ذكرناها نظر فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالاخر على بعض الوجوه وضرب من التاويل كان العمل به اولى من العمل بالاخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الاخر لانه يكون العامل به عاملا بالخبرين معا وان كان الخبران يمكن العمل بكل منهما وحمل الاخر على بعض الوجوه من التاويل وكان لاحد التاويلين خبر يعضده او يشهد به على بعض الوجوه صريحا او تلويحا لفظا او منطوقا او دليل الخطاب وكان الاخر عاريا عن ذلك كان العمل به اولى من العمل بما لا يشهد له شيء من الاخبار واذا لم يشهد لاحد التاويلين خبر اخر وكان متحاذيا كان العامل مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى موضع الحاجة وقال في العدة واما الاخبار اذا تعارضت وتقابلت فانه يحتاج في العمل ببعضها الى الترجيح والترجيح يكون باشياء منها ان يكون احد الخبرين موافقا للكتاب او السنة المقطوع بها والاخر مخالفا فانه يجب العمل بما وافقهما وترك ما خالفهما وكذلك ان كان مع احدهما اجماع الفرقة المحقة والاخر مخالفه وجب العمل بما يوافقه وترك ما يخالفه فان لم يكن مع احد الخبرين شيء من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة نظر في حال رواتهما فان كان رواته عدلا وجب العمل به وترك غير العدل وسنبين القول في العدالة المرعية في هذا الباب فان كان رواتهما جميعا عدلين نظر في اكثرهما رواة وعمل به وترك العمل بقليل الرواة فان كان رواتهما متساويين في العدد والعدالة عمل بابعدهما من قول العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران موافقين للعامة او مخالفين لهم نظر في حالهما فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالاخر على وجه من الوجوه وضرب من التاويل واذا عمل بالخبر الاخر لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر الذي يمكن مع العمل به العمل بالخبر الاخر لان الخبرين جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هنا قرينة تدل على صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما على الاخر فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح العمل بالاخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا لتضادهما وتنافيهما او امكن حمل كل واحد منهما على ما يوافق الاخر على وجه كان الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى وهذا الكلام كما ترى يشمل حتى تعارض

اللفظية وما يجري مجريها من الاصول العقلائية المعتبرة طريقا الى الواقع

٧٠٧

وتمام الكلام في حمله هنا ولو تعارض الاصل اللفظي مع الاصل المعول في جهة عدم التقية كاصالة عدم السهو وعدم المزاح وعدم الاكراه وعدم الكناية وعدم التعريض وعدم القصد ونحوها من الاصول الجارية في الالفاظ بين ان يرجع الى حقيقة او مجاز في غير ادلة الاحكام قدم الاصل اللفظي

...

عدم قدح زيادة الركعة اذا جلس في الرابعة بقدر التشهد في حملهم له على التقية ليس من جهة مجرد موافقته للعامة والا فسلكوا هذا المسلك في جميع موارد تعارض العام والخاص

ودعوى ان ما ذكره من الفرق في قاعدة التحكيم بين الاصل اللفظي والاصل التعبدي لا محصل له اصلا على ما عرفت شرح القول فيه مرادا وثانيا ان ما ذكره من تقديم الترجيح من حيث الدلالة على سائر الاصول الجارية في الجهة وان كان مسلما في الجملة الا انه غير مسلم على اطلاقه اذا كان العام والخاص في كلام غير المعصوم ولم يكن الخاص متصلا بالعام حتى يكون قرينة

العام والخاص مع الاتفاق فيه على الاخذ بالنص وقد صرح في العدة في باب بناء العام بان الرجوع الى الترجيح والتخيير انما هو في تعارض العامين دون العام والخاص بل لم يجعلهما من المتعارضين اصلا واستدل على العمل بالخاص بما حاصله ان العمل بالخاص ليس طرحا للعام بل حمل له على ما يمكن ان يريده الحكيم وان العمل بالترجيح والتخيير فرع التعارض الذي لا يجري فيه الجمع وهو مناقض صريح لما ذكره هنا من ان الجمع من جهة عدم ما يرجح احدهما على الاخر وقد يظهر ما في العدة من كلام بعض المحدثين حيث انكر حمل الخبر الظاهر في الوجوب والتحريم على الاستحباب والكراهة لمعارضة خبر الرخصة زاعما انه طريق جمع لا اشارة اليه في اخبار الباب بل ظاهرها تعين الرجوع الى المرجحات المقررة وربما يلوح هذا ايضا من كلام المحقق القمي في باب بناء العام على الخاص فانه بعد ما حكم بوجوب البناء قال وقد يستشكل بان الاخبار قد وردت في تقديم ما هو مخالف للعامة او موافق للكتاب او نحو ذلك وهو يقتضي تقديم العام لو كان هو الموافق للكتاب او المخالف للعامة او نحو ذلك وفيه ان البحث منعقد لملاحظة العام والخاص من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات الخارجية اذ قد يصير التجوز في الخاص اولى من التخصيص في العام من جهة مرجح خارجي وهو خارج عن المتنازع انتهى **والتحقيق** ان هذا كله خلاف ما يقتضيه الدليل لان الاصل في الخبرين الصدق والحكم بصدورهما فنفرضهما كالمتواترين ولا مانع عن فرض صدورهما حتى يحصل التعارض ولهذا لا يطرح الخبر الواحد الخاص بمعارضة العام المتواتر وان شئت قلت ان مرجع التعارض بين النص والظاهر الى التعارض بين اصالة الحقيقة في الظاهر ودليل حجية النص ومن المعلوم ارتفاع الاصل بالدليل وكذا الكلام في الظاهر والاظهر فان دليل حجية الاظهر يجعله قرينة صارفة عن ارادة الظاهر ولا يمكن طرحه لاجل اصالة الظهور ولا طرح ظهوره لظهور الظاهر فتعين العمل به وتاويل الظاهر منهما وقد تقدم في ابطال الجمع بين الدليلين ما يوضح ذلك نعم يبقى الاشكال في الظاهرين اللذين يمكن التصرف في كل واحد منهما بما يرفع منافاته لظاهر الاخر فيدور الامر بين الترجيح من حيث السند وطرح المرجوح

وبين الحكم بصدورهما وارادة خلاف الظ في احدهما فعلى ما ذكرنا من ان دليل حجية الظاهر لا يجوز طرحه لاجل اصالة الظهور في صاحبه بل الامر بالعكس لان الاصل لا يزاحم الدليل يجب الحكم في المقام بالاجمال لتكافؤ اصالتي الحقيقة في كل منهما مع العلم اجمالا بارادة خلاف الظاهر من احدهما فيتساقط الظهوران من الطرفين فيصيران مجملين بالنسبة الى مورد التعارض فهما كظاهري مقطوعي الصدور او ككلام واحد تصادم فيه ظاهران ويشكل بصدق التعارض بينهما عرفا ودخولهما في الاخبار العلاجية اذ تخصيصهما بخصوص المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا باخراج كليهما عن ظاهرهما خلاف الظاهر مع انه لا يحصل الحكم بصدور الخبرين والتعبد بكليهما الا لاجل ان يكون كل منهما سببا لاجمال الآخر ويتوقف في العمل بهما فيرجع الى الاصل اذ لا يترتب ثمرة على الامر بالعمل بهما نعم كلاهما دليل واحد على نفي الثالث كما في المتباينين و هذا هو المتعين ولذا استقرب طريقة العلماء على ملاحظة المرجحات السندية في مثل ذلك لان اللازم من ذلك وجوب التخيير بينهما عند فقد المرجحات كما هو ظاهر عبارة العدة والاستبصار المتقدمين كان اللازم على الاول التوقف من اول الامر والرجوع الى الاصل ان لم يكن مخالفا لهما والا فالتخيير من جهة العقل بناء على القول به في دوران الامر بين احتمالين مخالفين للاصل كالوجوب والحرمة وقد اشرنا سابقا الى انه قد يفصل في المسئلة بين ما اذا كان لكل من المتعارضين مورد سليم عن التعارض كما في العامين من وجه حيث ان الرجوع الى المرجحات السندية فيهما على الاطلاق يوجب طرح الخبر المرجوح في مادة الافتراق ولا وجه له والاقتصار في الترجيح بها على خصوص مادة الاجتماع التي هي محل المعارضة وطرح المرجوح بالنسبة اليها مع العمل به في مادة الافتراق بعيد عن ظاهر الاخبار العلاجية وبين ما اذا لم يكن لهما مورد سليم مثل قوله اغتسل للجمعة الظاهر في الوجوب وقوله ينبغي غسل الجمعة الظاهر في الاستحباب فيطرح الخبر المرجوح رأسا لاجل بعض المرجحات لكن الاستبعاد المذكور في الاخبار العلاجية انما هو من جهة ان بناء العرف في العمل باخبارهم من حيث الظن بالصدور فلا يمكن التبعض في صدور العام من

من وجه من حيث مادة الافتراق ومادة الاجتماع كما اشرنا سابقا الى تخيير المتعارضين
من هذا القبيل واما اذا تعبدنا الشارع بصدور الخبر الجامع للشرائط فلا مانع من تعبده
ببعض مضمون الخبر دون بعض وكيف كان فترك التفصيل اوجه منه وهو اوجه من
اطلاق اهمال المرجحات واما ما ذكرنا في وجه من عدم جواز طرح دليل حجية احد
الخبرين لاصالة الظهور الاخر فهو انما يحسن اذا كان ذلك الخبر بنفسه قرينة على خلاف
الظاهر في الاخر واما اذا كان محتاجا الى دليل ثالث يوجب صرف احدهما فحكمهما حكم الظاهرين
المحتاجين في الجمع بينهما الى الشاهدين في ان العمل بكليهما مع تعارض ظاهريهما بعد غير ممكن فلا
بد من طرح احدهما معينا للترجيح او غير معين للتخيير ولا يقاس حالهما على حال مقطوعي
الصدور في الالتجاء الى الجمع بينهما كما اشرنا الى دفع ذلك عند الكلام في اولوية الجمع على الطرح
والمسئلة محل اشكال وقد تلخص مما ذكرنا ان تقديم النص على الظاهر خارج عن
مسئلة الترجيح بحسب الدلالة اذ الظاهر لا يعارض النص حتى يرجح النص عليه نعم النص الظني السند
يعارض دليل سنده لدليل حجية الظهور لكنه حاكم على دليل اعتبار الظاهر فينحصر الترجيح
بحسب الدلالة في تعارض الظاهر والاظهر نظرا الى احتمال خلاف الظاهر في كل منهما بملاحظة
نفسه غاية الامر ترجيح الاظهر ولا فرق في الظاهر والنص بين العام والخاص المطلقين اذا
فرض عدم احتمال في الخاص يبقى معه ظهور العام لئلا يدخل في تعارض الظاهرين او تعارض
الظاهر والاظهر وبين ما يكون التوجيه فيه قريبا وبين ما يكون التوجيه فيه بعيدا مثل
صيغة الوجوب مع دليل نفي الباس عن الترك لان العبرة بوجود احتمال في احد الدليلين
لا يحتمل ذلك في الاخر وان كان ذلك الاحتمال بعيدا في الغاية لان مقتضى الجمع بين العام
والخاص بعينه موجود فيه وقد يظهر خلاف ما ذكرنا في حكم النص والظاهر من بعض الاصحاب
في كتبهم الاستدلالية مثل حمل الخاص المطلق على التقية لموافقته لمذهب العامة منها
ما يظهر من الشيخ ره في مسئلة من زاد في صلوته ركعة حيث حمل ما ورد في صحة صلوة
من جلس في الرابعة بقدر التشهد على التقية وعمل على عمومات ابطال الزيادة وتبعه
بعض متاخري المتاخرين لكن الشيخ ره كانه بنى على ما تقدم من العدة والاستبصار

من ملاحظة المرجحات مثل حمل احد الخبرين على الآخر او على استفادة التقية من قرائن لو غير موافقته مذهب العامة ومنها ما تقدم من بعض المحدثين من مواخذ حمل الامر والنهى على الاستحباب والكراهة وقد يظهر من بعض الفرق بين العام والخاص والظاهر في الوجوب والنص في الاستحباب وما تساويهما في قرب التوجيه وبين غيرهما مما كان تاويل الظاهر فيه بعيدا حيث قال بعد نفي الاشكال عن الجمع بين العام والخاص والظاهر في الوجوب والنص في الاستحباب استشكل الجمع في مثل ما اذا دل الدليل على ان القبلة او مس باطن الفرج لا ينقض الوضوء ودل دليل آخر على ان الوضوء يعاد منهما وقال ان الحكم بعدم وجوب الوضوء في المقام مستند الى النص المذكور واما الحكم باستحباب الوضوء فليس له مستند لان تاويل كلامهم لم يثبت حجيته الا اذا فهم من الخارج ارادته والفتوى والعمل به محتاج الى مستند شرعي ومجرد اولوية الجمع غير صالح **اقول** بعد ما ذكرنا من ان الدليل الدال على وجوب الجمع بين العام والخاص وشبهه بعينه جار فيما نحن فيه وليس الوجه في الجمع شيوع التخصيص بل المدار على احتمال وجود في احد الدليلين مفقود في الآخر مع ان حمل ظاهر وجوب اعادة الوضوء على الاستحباب ايضا شايع على ما اعترف به سابقا وليت شعري ما الذي اراد بقوله وتاويل كلامهم لم يثبت حجيته الا اذا فهم من الخارج ارادته فان بنى على طرح ما دل على وجوب اعادة الوضوء وعدم البناء على انه كلامهم فرارا عن تاويله فاين كلامهم حتى يمنع من تاويله الا بدليل ليس وتحصل هو الاطرح السند لاجل الفرار عن تاويله وهو غير معقول وان بنى على عدم طرحه وعلى التعبد بصدوره ثم حمله على التقية فهذا ايضا قريب من الاول اذ لا دليل على وجوب التعبد بخبر يتعين حمله على التقية على تقدير الصدور بل لا معنى لوجوب التعبد اذ لا اثر في العمل يترتب عليه وبالجملة ان الخبر الظني اذا دار الامر بين طرح سنده وحمله وتاويله فلا ينبغي التامل في ان المتعين تاويله ووجوب العمل على طبق التاويل ولا معنى لطرحه او الحكم بصدوره تقية فرارا عن تاويله وسيجيء زيادة توضيح ذلك ان شاء الله **فلنرجع** الى ما كنا فيه من بيان المرجحات في الدلالة ومرجعها الى ترجيح الاظهر على الظاهر والاظهرية قد تكون بملاحظة نوع المتعارضين كان يكون احدهما ظاهرا في العموم والآخر جملة شرطية ظاهرة في المفهوم

ثانيا فبتعارضان فيقع الكلام في ترجيح المفهوم على عموم العام كتعارض التخصيص والنسخ في بعض افراد العام والخاص والتخصيص والتقييد وقد يكون باعتبار الصنف كترجيح احد العامين او المطلقين على الاخر لبعد التخصيص او التقييد فيه **ولنشر** الى جملة من هذه المرجحات النوعية لظاهر احد المتعارضين في مسائل **الاولى** لا اشكال في تقديم ظهور الحكم الملقى من الشارع في مقام التشريع في استمراره باستمرار الشريعة على ظهور العام في العموم الافرادي ويعبر عن ذلك بان التخصيص اولى من النسخ من غير فرق بين ان يكون احتمال المنسوخية في العام او في الخاص والمعروف تعليل ذلك بشيوع التخصيص وندرة النسخ وقد وقع الخلاف في بعض الصور وتمام ذلك في بحث العام والخاص من مباحث الالفاظ كيف كان في احتمال التخصيص مشروط بعدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كما ان احتمال النسخ مشروط بورود الناسخ بعد الحضور فالخاص الوارد بعد حضور وقت العمل بالعام يتعين فيه النسخ واما ارتكاب كون الخاص كاشفا عن قرينة كانت مع العام واختفت فهو خلاف الاصل والكلام في علاج المتعارضين من دون التزام وجود شيء زائد عليهما نعم لو كان هناك دليل على امتناع النسخ وجب المصير الى التخصيص مع التزام اختفاء القرينة حين العمل او جواز ارادة خلاف الظاهر من المخاطبين واقعا مع كون تكليفهم بالظاهر الواجب لعملهم بظهوره وبعبارة اخرى تكليفهم ظاهرا هو العمل بالعموم ومن هنا يقع الاشكال في تخصيص العمومات المتقدمة في كلام النبي او الوصي او بعض الائمة عليهم السلام بالمخصصات الواردة بعد ذلك بمدة عن باقي الائمة عليهم السلام فانه لا بد ان يرتكب فيه النسخ او كشف الخاص عن قرينة مع العام مختفية او كون المخاطبين بالعام تكليفهم ظاهرا العمل بالعموم المراد به الخصوص واقعا اما النسخ فبعد توجيه وقوعه بعد النبي صلى الله عليه وآله للوصي عليه السلام عن غاية الحكم الاول وابتداء الحكم الثاني مدفوع بان غلبة هذا النحو من التخصيصات يأبى عن حملها على ذلك مع ان الحمل على النسخ يوجب طرح ظهور كلا الخبرين في كون مضمونهما حكما مستمرا من اول الشريعة الى اخرها الا ان يفرض المتقدم ظاهرا في الاستمرار والمتأخر غير ظاهر بالنسبة الى ما قبل صدوره فحينئذ يوجب طرح ظهور المتقدم لا المتأخر وهذا لا يحصل في كثير من

للوارد بل اكثرها واما اختفاء المخصصات فيبعده بل يحيله عادة عموم البلوى بها من حيث العلم والعمل مع امكان دعوى العلم بعدم علم اهل العصر المتقدم وعلمهم بها بل العلوم جهلهم بها فالاوجه هو الاحتمال الثالث فكان رفع مقتضى البرائة العقلية ببيان التكليف كان على التدريج كما يظهر من الاخبار والآثار مع اشتراك الكل في الاحكام الواقعية فكلك ورود التقييد والتخصيص للعمومات والمطلقات فيجوز ان يكون الحكم الظاهري للسابقين الترخيص في ترك بعض الواجبات وفعل بعض المحرمات الذي يقتضيه العمل بالعمومات وان كان المراد منها الخصوص الذي هو الحكم المشترك ودعوى الفرق بين اخفاء التكليف الفعلي وابقاء المكلف على ما كان عليه من الفعل والترك بمقتضى البرائة العقلية وبين انشاء الرخصة له في فعل الحرام وترك الواجب ممنوعة غاية الامر ان الاول من قبيل عدم البيان والثاني من قبيل بيان العدم ولا قبح فيه بعد فرض المصلحة مع ان بيان العدم قد يدعى وجوده في الكل بمثل قوله ص في خطبة الغدير في حجة الوداع معاشر الناس ما من شيء يقربكم الى الجنة ويباعدكم عن النار الا وقد امرتكم به وما من شيء يقربكم الى النار ويباعدكم عن الجنة الا وقد نهيتكم عنه بل يجوز ان يكون مضمون العموم والاطلاق هو الحكم الالزامي واخفاء القرينة المتضمنة لنفي الالزام فيكون التكليف ح لمصلحة فيه لا في المكلف به فالحاصل ان المستفاد من التتبع في الاخبار والظاهر من خلو العمومات والمطلقات عن القرينة ان النبي ص مبين لجميع ما اطلقه واطلق في كتاب الله الكريم وقد علم ذلك وغيره وكذلك الوصي بالنسبة الى من بعده من الاوصياء صلوات الله عليهم اجمعين فبينوا ما راوا في المصلحة واخفوا ما راوا المصلحة في اخفائه

فان قلت اللازم من ذلك عدم جواز التمسك باصالة عدم التخصيص في العمومات بناء على اختصاص الخطاب بالمشافهين او فرض الخطاب في غير الكتاب اذ لا يلزم من عدم المخصص لها في الواقع ارادة العموم لان المفروض ح جواز تاخير المخصص عن وقت العمل بالخطاب **قلت** المستند في اثباتنا اصالة الحقيقة باصالة عدم القرينة قبح الخطاب باللفظ المجرد وارادة خلافه بضميمة ان الاصل الذي استقر عليه طريقة التخاطب هو ان المتكلم لا يلقي الكلام الا لاجل ارادة تفهيم معناه الحقيقي او المجازي فاذا لم ينصب قرينة على ارادة تفهيم المجاز تعين

ارادة الحقيقة فغلا وح فانا اطلعنا على التخصيص المتاخر كان هذا كاشفا عن مخالفة المتكلم لهذا الاصل لنكتة واما اذا لم نطلع عليه ونفيناه بالاصل فا للازم الحكم بارادة تفهيم الظاهر فعلا من المخاطبين فيشترك الغائبون معهم و **منها** تعارض الاطلاق والعموم فيتعارض تقييد المطلق وتخصيص العام ولا اشكال فى ترجيح التقييد على ما حققه سلطان العلماء من كونه حقيقة لان الحكم بالاطلاق من حيث عدم البيان والعام بيان فعدم البيان للتقييد جزء من مقتضى الاطلاق والبيان للتخصيص مانع عن اقتضاء العام للعموم فاذا دفعنا المانع عن العموم بالاصل والمفروض وجود المقتضى له ثبت بيان التقييد وارتفع المقتضى للاطلاق فالمطلق دليل تعليقى والعام دليل تنجيزى والعمل بالتعليقى موقوف على طرح التنجيزى لتوقف موضوعه على عدمه فلو كان طرح التنجيزى متوقفا على العمل بالتعليقى ومسببا عنه لزم منه الدور بل هو يتوقف على حجة اقوى راجحة عليه فالمطلق دليل تعليقى والعام دليل تنجيزى واما على القول بكونه مجازا فالمعروف فى وجه تقديم التقييد كونه اغلب من التخصيص وفيه تامل نعم اذا استفيد العموم الشمولى من دليل الحكمة كانت الافادة غير مستندة الى الوضع كمذهب السلطان فى العموم البدلى ومما ذكرنا يظهر حال التقييد مع ساير المجازات **ومنها** تعارض العموم مع غير الاطلاق من الظواهر والمعروف تقديم التخصيص لغلبة شيوعه وقد يتامل فى بعضها مثل ظهور الصيغة فى الوجوب فان استعمالها فى الاستحباب شايع ايضا بل قيل بكونه مجازا مشهورا ولم يقل ذلك فى العام المخصص فتأمل **ومنها** تعارض ظهور بعض ذوات المفهوم من الجمل مع بعض ونظيره تقديم الجملة الغائية على الشرطية والشرطية على الوصفية **ومنها** تعارض ظهور الكلام فى استمرار الحكم مع غيره من الظهورات فيدور الامر بين النسخ وارتكاب خلاف ظاهر آخر والمعروف ترجيح الكل على النسخ لغلبتها بالنسبة اليه وقد يستدل على ذلك بقولهم ع حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وفيه ان الظاهر سوقه لبيان استمرار احكام محمد نوعا من قبل الله جل ذكره الى يوم القيمة لان الحلال من قبله ص حلال من قبله الى يوم القيمة ليكون المراد استمرار حليته واضعف من ذلك التمسك باستصحاب

عدم النسخ في المقام لان الكلام في قوة احد الظاهرين وضعف الآخر فلا وجه لملاحظة الاصول العملية في هذا المقام مع انا اذا فرضنا عاما متقدما وخاصا متأخرا فالشك في تكليف المتقدمين بالعام وعدم تكليفهم في استصحاب الحكم السابق لا معنى له فيبقى ظهور الكلام في عدم النسخ معارضا بظهوره في العموم ثم ان هذا التعارض انما هو مع عدم ظهور الخاص في ثبوت حكمه في الشريعة ابتداء والا تعين التخصيص لكنه لا يجري في مثل العام المتأخر عن الخاص **ومنها** ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي مع ظهوره مع القرينة في المعنى المجازي وعبروا عنه بتقديم الحقيقة على المجاز ورجحوها عليه فان ارادوا انه اذا دار الامر بين طرح الوضع اللفظي بارادة المعنى المجازي وبين طرح مقتضى القرينة في الظهور المجازي بارادة المعنى الحقيقي فلا اعرف له وجها لان ظهور اللفظ في المعنى المجازي ان كان مستندا الى قرينة لفظية فظهورها مستند الى الوضع وان استند الى حال او قرينة منفصلة قطعية فلا يقصر عن الوضع وان كان لها معنى ظاهر ينبغي تقديمه على الظهور اللفظي المقرون به الا ان يفرض ظهوره ضعيفا يقوى عليه بخلاف ظهور الدليل المعارض فيعد الامر بين ظاهرين احدهما اقوى من الآخر وان ارادوا به معنى آخر فلا بد من التأمل فيه هذا بعض الكلام في تعارض النوعين المختلفين من الظهور واما الصنفان المختلفان من نوع واحد فالمجاز الراجح الشايع مقدم على غيره ولذا يحمل الامر في اسد يرمي على الرجل الشجاع دون الرجل الابخر ويحمل الامر المصروف عن الوجوب على الاستحباب دون الاباحة واما تقديم بعض افراد التخصيص على بعض فقد يكون بقوة عموم احد العامين على الآخر اما بنفسه كتقديم الجمع المحلى باللام على المفرد المعرف ونحو ذلك واما بملاحظة المقام فان العام المسوق لبيان الضابط اقوى من غيره ونحو ذلك وقد يكون لقرب احد التخصيصين وبعد الآخر كما يقال ان الاقل افرادا مقدم على غيره فان العرف يقدم عموم يجوز اكل كل رمان على عموم النهي عن اكل كل حامض لانه اقل فردا فيكون اشبه بالنص وكما اذا كان التخصيص في احدهما تخصيصا لكثير من الافراد بخلاف الآخر **بقي في المقام** شيء وهو ان ما ذكرنا من حكم التعارض من ان النص يحكم على الظاهر والاظهر على الظاهر لا اشكال في تحصيله في المتعارضين واما اذا كان

التعارض بين ازيد من دليلين فقد يصعب تحصيل ذلك اذ يختلف حال التعارض بين اثنين منها بملاحظة احدهما مع الثالث مثلا قد يكون النسبة بين العموم والخصوص من وجه وتنقلب بعد تلك الملاحظة الى العموم المطلق او بالعكس او الى التباين وقد وقع التوهم في بعض المقامات فنقول توضيحا لذلك ان النسبة بين المتعارضات المذكورة ان كانت نسبة واحدة فحكمها حكم المتعارضين فان كانت النسبة العموم من وجه وجب الرجوع الى المرجحات مثل قوله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام الفساق ويستحب اكرام الشعراء فيتعارض الكل في مادة الاجتماع وان كانت النسبة عموما مطلقا فان لم يلزم محذور من تخصيص العام بهما مثل المثال الآتي خصص بهما وان لزم محذور مثل قوله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام فساق العلماء ويكره اكرام عدول العلماء فان اللازم من تخصيص العام بهما بقاؤه بلا مورد فحكم ذلك كالمتباينين لان مجموع الخاصين مباين للعام وقد توهم بعض من عاصرناه فلاحظ العام بعد تخصيصه ببعض الافراد باجماع ونحوه مع الخاص المطلق الآخر فاذا ورد اكرم العلماء ودل من الخارج دليل على عدم وجوب اكرام فساق العلماء وورد ايضا لا تكرم النحويين كانت النسبة على هذا بينه وبين العام بعد اخراج الفساق عموما من وجه ولا اظن يلتزم بذلك فيما اذا كان الخاصان دليلين لفظيين اذ لا وجه لسبق ملاحظة العام مع احدهما على ملاحظته مع الخاص الآخر وانما يتوهم ذلك في العام المخصص بالاجماع او العقل لزعم ان المخصص المذكور يكون كالمتصل فكان العام استعمل فيما عدا ذلك الفرد المخرج والتعارض انما يلاحظ بين ما استعمل فيه لفظ كل من الدليلين لا بين ما وضع اللفظ له وان علم عدم استعماله فكان المراد بالعلماء في المثال المذكور عدولهم والنسبة بينه وبين النحويين عموم من وجه ويندفع بان التنافي في المتعارضين انما يكون بين ظاهري الدليلين وظهور الظاهر اما ان يستند الى قرينة المراد وكيف كان فلا بد من احرازه حين التعارض وقبل علاجه اذ العلاج راجع الى دفع المانع لا الى احراز المقتضي والعام المذكور بعد ملاحظة تخصيصه بذلك الدليل العقلي ان لوحظ بالنسبة الى وضعه للعموم مع قطع النظر عن تخصيصه بذلك الدليل فالدليل المذكور والمخصص اللفظي سواء في المانعية عن ظهوره في العموم فيرفع اليد عن الموضوع له

حاشية

بهما وان لوحظ بالنسبة الى الباقي منه بعد التخصيص بذلك الدليل فلا ظهور له في ارادة العموم

باستثناء ما خرج بذلك الدليل الا بعد اثبات كونه تمام المراد وهو غير معلوم الا بعد

نفي احتمال المخصص الآخر ولو باصالة عدمه والا فهو مجمل مردد بين تمام الباقي وبعضه لان الدليل

المذكور قرينة صارفة عن العموم لا معينة لتمام الباقي واصالة عدم المخصص الآخر في المقام

غير جارية مع وجود المخصص اللفظي فلا ظهور له في تمام الباقي حتى يكون النسبة بينه وبين

المخصص اللفظي عموما من وجه وبعبارة اوضح تعارض العلماء بعد الخارج فافهم مع

النحويين ان كان قبل علاج دليل النحويين ودفع ما نعيه فلا ظهور له حتى يلاحظ النسبة

بين ظاهرين لان ظهوره يتوقف على علاجه ودفع تخصيصه بلا تكرم النحويين وان كان

وان كان بعد علاجه ودفعه فلا دافع له بل هو كالدليل الخارجي المذكور دافع عن مقتضى

وضع العموم نعم لو كان المخصص متصلا بالعام من قبيل الصفة والشرط وبدل البعض

كما في اكرم العلماء العدول وان كانوا عدولا او عدولهم صحت ملاحظة النسبة بين هذا

التركيب الظاهر في تمام الباقي وبين المخصص اللفظي المذكور وان قلنا بكون العام المخصص

بالمتصل مجازا الا انه يصير حينئذ من قبيل اسد يرمي فلو ورد مخصص منفصل آخر كان مانعا

لهذا الظهور وهذا بخلاف العام المخصص بالمنفصل فانه لا يحكم بمجرد وجدان مخصص منفصل

بظهوره في تمام الباقي الا بعد احراز عدم مخصص آخر فالعام المخصص بالمنفصل لا ظهور له في

المراد منه بل هو قبل احراز جميع المخصصات مجمل مردد بين تمام الباقي وبعضه وبعده يتعين ارادة

الباقي بعد جميع ما ورد عليه من التخصيص اما المخصص المتصل فلما كان ظهوره مستندا

الى وضع الكلام التركيبي على القول بكونه حقيقة او بوضع لفظ القرينة والظاهر ان بنا

على كون لفظ العام مجازا صح اتصاف الكلام بالظهور لاحتمال ارادة خلاف ما وضع له

التركيب او لفظ القرينة والظاهر ان التخصيص بالاستثناء من قبيل المتصل لان مجموع

الكلام ظاهر في تمام الباقي ولذا يفيد الحصر فاذا قال لا تكرم العلماء الا العدول ثم

قال اكرم النحويين فالنسبة عموم من وجه لان اخراج غير العادل من النحويين مخالف

لظاهر الكلام الاول ومن هنا يصح ان يقال ان النسبة بين قوله ليس في العارية

ضمان الا الدينار او الدرهم وبين ما دل على ضمان الذهب والفضة عموم من وجه كما فواه غير واحد من متاخري المتاخرين فيرجح الاول لان دلالته بالعموم ودلالة الثاني بالاطلاق او يرجح الى عموم نفي الضمان خلافا لما ذكره بعضهم من ان تخصيص العموم بالدرهم او الدينار لا ينافي تخصيصه ايضا بمطلق الذهب والفضة وذكره صاحب الك واطال الكلام في توضيح ذلك فقال ما لفظه لا خلاف في ضمانهما يعني الدراهم والدنانير وانما الخلاف في غيرهما من الذهب والفضة كالحلي المصوغة فان مقتضى الخبر الاول ونحوه دخولها ومقتضى تخصيص الثاني بالدراهم والدنانير خروجها ومن الاصحاب من نظر الى ان الذهب والفضة مخصصان من عدم الضمان مطلقا ولا منافاة بينهما وبين الدراهم والدنانير لانهما بعض افرادهما ويستثنى الجميع ويثبت الضمان في مطلق الجنسين ومنهم من التفت الى ان الذهب والفضة مطلقان او عامان بحسب افادة الجنس المعرف العموم وعدمه والدراهم والدنانير مقيدان او مخصصان فيجمع بين النصوص بحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص **والتحقيق** في ذلك ان نقول ان هنا نصوصا على ثلثة اضرب احدها عام في عدم الضمان من غير تقييد كصحيحة الحلبي عن الصادق ع ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وقريب منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع وثانيها بحكمها الا انه استثنى مطلق الذهب والفضة وثالثها بحكمها الا انه استثنى الدنانير والدراهم وح فلا بد من الجمع فاخراج الدراهم والدنانير لازم لخروجها على الوجهين الاخيرين فاذا خرجا من العموم في العموم فيما عداهما بحاله وقد عارضه التخصيص بمطلق الجنسين فلا بد من الجمع بينهما بحمل العام على الخاص فان قيل لما كان الدراهم والدنانير اخص من الذهب والفضة وجب تخصيصهما بهما عملا بالقاعدة فلا يبقى المعارضة الا بين الاول والخاص الاخر قلنا لا شك ان كلا منهما مخصص لذلك العام لان كلا منهما مستثنى وليس هنا الا ان احد المخصصين اعم من الاخر مطلقا وذلك غير مانع فيخصص العام الاول بكل منهما او يقيد مطلقه لان احدهما يخصص بالاخر لعدم المنافاة بين اخراج الذهب والفضة في لفظ والدراهم والدنانير في لفظ حتى يوجب الجمع بينهما بالتخصيص او التقييد وايضا فان العمل بالخبرين الاخيرين لا يمكن لان احدهما المخصص الا الدنانير وابقى الباقي على حكم عدم الضمان صريحا

والاخوان يستثنى الا الدراهم وابقوا الباقي على حكم عدم الضمان كذلك فلا لانهما قاصرة والعمل بظاهر
كل منهما لم يقل به احد بخلاف الخبر المخصص بالذهب والفضة فان قيل التخصيص انما جعلناه بهما
معا لا بكل واحد منهما فلا يضر عدم دلالة احدهما على الحكم المطلوب قلنا هذا ايضا لا يمنع قصور
كل واحد من الدلالة لان كل واحد مع قطع النظر عن صاحبه قاصر وقد وقعا في حديثين
مختلفين ظهر ان اراد الحصر من كل منهما غير مقصود وانما المستثنى فيهما من جملة الافراد
وعلى تقدير الجمع بينهما بجعل المستثنى مجموع ما استفيد منهما لا يخرجان عن القصور في الدلالة
على المطلوب اذ لا يعلم منهما ان الاستثناء ليس مقصورا على ما ذكر في كل واحد فان قيل
اخراج الدراهم والدنانير خاصة ينافي اخراج جملة الذهب والفضة فلا بد من الجمع بينهما بحمل
الذهب والفضة على الدراهم والدنانير كما يجب الجمع بين عدم الضمان لمطلق العارية والضمان
لهذين النوعين لتحقق المنافاة بين الامرين قلنا نمنع تحقق المنافاة بين الامرين فان استثناء
الدراهم والدنانير اقتضى بقاء العموم في حكم عدم الضمان فيما عداهما وقد عارضه الا الآخر
نوجب تخصيصه به ايضا فلا وجه لتخصيص احد المخصصين بالاخر وايضا فان حمل العام على
الخاص استعمال مجازي وابقاؤه على عمومه حقيقة ولا يجوز العدول الى المجاز مع امكان
الاستعمال على وجه الحقيقة وهو هنا ممكن في عموم الذهب والفضة فيتعين وانما
صرنا الى التخصيص في الاول لتعينه على كل تقدير فان قيل اذا كان التخصيص يوجب المجاز وجب
تقليله ما امكن لان كل فرد يخرج يوجب زيادة المجاز في الاستعمال حيث كان حقه ان يطلق
على جميع الافراد وح فنقول قد تعارض هنا مجازان احدهما في تخصيص الذهب والفضة بالدنانير
والدراهم والثاني في زيادة تخصيص العام الاول بمطلق الذهب والفضة على تقدير عدم
تخصيصهما بالدنانير والدراهم وترجيح احد المجازين على الاخر ترجيح من غير مرجح بل يمكن ترجيح
تخصيص الذهب والفضة لان فيه مراعاة قوانين التعارض بينه وبين ما هو اخص منه
قلنا لا نم التعارض بين الامرين لان استعمال العام الاول على وجه المجاز حاصل على كل تقدير
اجماعا وزيادة التجوز في الاستعمال لا يعارض به اصل التجوز في المعنى الاخر فان ابقاء الذهب
والفضة على عمومهما استعمال حقيقي فكيف يكافيه مجرد تقليل التجوز مع ثبوت اصله وبذلك

الا ان الاول ابعد عند الندرة وجوده اذ لم نعثر على مورد

الاستفاد منه
الاستثناء فيدور الامر بين
تقييد المطلق وحمل المقيد على المطلق
ان الاول اولى لغلبة وجوده بالنسبة الى الثاني
الدرهم والدينار بالعموم ودلالة ما دل على ثبوته في الذهب والفضة

ترجح احد المتعارضين على الثالث وطرحه
الصادر عن المعصوم عليه السلام وبعد فرضه
لمعارضة الآخر ايضا كما افيد وفيه نظر لان
طرحه لاجل مرجوحيته من حيث
السند بالنسبة الاولى
المعارضين
لا الى

طرحه بالنسبة الى الاضرح فرض مساواته له في السند اذ لا
فان تقيده بالثالث باعتباره بالنسبة الى احدهما دون الاخر
سيما اذا كان اقوى سندا بالنسبة الى الاول
عليه او تخيير منهما وكذلك بالاختيار المكلف ترجيحا او
تخييرا لعدم امكان الجمع بينه وبينهما

يظهر بطلان الترجيح بغير مرجح لانّ المرجح حاصل في جانب الحقيقة **هذا ما يقتضيه الحال** من الكلام على هذين الوجهين **وبقي فيه مواضع** يحتاج الى تنقيح انتهى **اقول** الذي يقتضيه النظر انّ النسبة بين روايتي الدرهم والدينار بعد جعلهما كرواية واحدة وبين ما دلّ على استثناء الذهب والفضة من قبيل العموم من وجه لانّ التعارض بين العقد السلبي من الاولى والعقد الايجابي من الثانية الّا انّ الاول عام والثاني مطلق والتقييد اولى من التخصيص وبعبارة اخرى يدور الامر بين رفع اليد عن ظاهر الحصر في الدرهم والدينار ورفع اليد من اطلاق الذهب والفضة وتقييدهما اولى الّا انّ يقال انّ الحصر في كل من روايتي الدرهم والدينار موهون من حيث تخصيصهما باحدهما فيجب اخراج الآخر عن عمومه فانّ ذلك يوجب الوهن في الحصر وان لم يكن الّا كك في مطلق العام ويؤيد ذلك انّ تقييد الذهب والفضة بالنقدين مع غلبة النقدين مع غلبة استعارة المصوغ بعيد جدّا وممّا ذكرنا يظهر النظر في مواضع ممّا ذكره صاحب المك في تحرير وجه المسئلة وان كانت النسبة بين المتعارضات مختلفة فان كان فيها ما يتقدّم على بعض آخر منها امّا لاجل الدلالة كما في النص والظاهر والظاهر والاظهر وامّا لاجل مرجح آخر قدّم ما حقه التقديم ثم لوحظ النسبة مع باقي المعارضات فقد تنقلب النسبة وقد يحدث الترجيح كما اذا ورد اكرم العلماء ولا تكرم فساقهم ويستحب اكرام العدول فانه اذا خصّ العلماء بعدولهم يصير اخصّ مطلقا من العدول بغير علمائهم والامر في ذلك واضح اذ لولا الترتيب في العلاج لزم الغاء النص او طرح الظاهر المنافي له رأسا وكلاهما باطل وقد تنقلب النسبة فيحدث الترجيح في المتعارضات بنسبة واحدة كما لو ورد اكرم العلماء ولا تكرم الفساق ويستحب اكرام الشعراء فاذا فرضنا انّ الفساق اكثر فردا من العلماء خصّ بغير العلماء فيخرج العالم الفاسق عن الحرمة ويبقى الفرد الشاعر من العلماء الفاسق مندرجا بين الوجوب والاستحباب ثم اذا فرض انّ الفساق بعد اخراج العلماء اقلّ فردا من الشعراء خصّ الشعراء به فالفاسق الشاعر غير مستحب الاكرام فاذا فرض صيرورة الشعراء بعد التخصيص بالفساق اقلّ موردا من العلماء خصّ دليل العلماء بدليله فيحكم بانّ مادة

خاتمة

قوله واما الترجيح بالسند اه لا يذهب عليك ان مورد الترجيح بالسند هو اخبار الاحاد اما بنية كانت ام نبوية لعدم جريانه في الكتاب والسنة المتواترة بخلاف مرجحات وجه الصدور لجريانها في المتواتر ايضا ما عدا الكتاب والسنة النبوية اما الكتاب فواضح واما السنة فلعدم ثبوت خوف النبي صلى الله عليه وآله في عصره من احد وفي المقام اشكال الا على القول باعتبار الاخبار من باب الظنون المطلقة كما يدريها قد كذا في مختار المصرة تبعا للشيخ في اعتقاده قدس سره اسرارهم من قولهم يلحق بها من باب الوثوق بالصدور وذلك لانه مع تعارض الخبرين لا يمكن حصول الظن الفعلي بالواقع من كل منهما الفرض تعارضهما

٧٢١

الاجتماع بين الكل اعني العالم الشاعر الفاسق مستحب الاكرام وقس على ما ذكرنا صورة وجود المرجح من غير جهة الدلالة لبعضها على بعض والغرض من اطالة الكلام في ذلك التنبيه على وجوب التامل في علاج الدلالة عند التعارض لانا قد عثرنا في كتب الاستدلال على بعض الزلات والله مقيل العثرات وحيث فرغنا عن بعض الكلام في المرجحات من حيث الدلالة التي هي مقدمة على غيرها **فلنشرع** في مرجحات الرواية من الجهات الاخر **فنقول** ومن الله التوفيق للاهتداء قد عرفت ان الترجيح اما من حيث الصدور بان يصير احد الخبرين اقرب صدورا من غيره بحيث لو دار الامر بين الحكم بصدوره وصدور غيره لحكمنا بصدوره ومورد هذا المرجح قد يكون في السند كاعدلية الراوي وقد يكون في المتن ككونه افصح واما ان يكون من حيث جهة الصدور فان صدور الرواية قد يكون لجهة بيان الحكم الواقعي وقد يكون لبيان خلافه لتقية او غيرها من مصالح اظهار خلاف الواقع فيكون احدهما بحسب المرجح اقرب الى الصدور لاجل بيان الواقع واما ان يكون من حيث المضمون بان يكون مضمون احدهما اقرب في النظر الى الواقع واما تقسيم الاصوليين المرجحات الى السندية والمتنية فهو باعتبار مورد المرجح لا باعتبار مورد الرجحان ولذا يذكرون في المرجحات المتنية مثل الفصيح والافصح والنقل باللفظ والمعنى بل يذكرون المنطوق والمفهوم والخصوص والعموم واشباه ذلك ونحن نذكر انشاء الله تعالى نبذا من القسمين لان استيفاء الجميع تطويل لا حاجة اليه بعد معرفة ان المناط كون احدهما اقرب من حيث الصدور من الامام عليه السلام لبيان الحكم الواقعي **اما الترجيح بالسند** فبامور **منها** كون احد الراويين عدلا والاخر غير عدل مع كونه مقبول الرواية من حيث كونه متحرزا عن الكذب **ومنها** كونه اعدل وتعرف الاعدلية اما بالنص عليها واما بذكر فضائل فيه لم تذكر في الاخر **ومنها** كونه اصدق مع عدالة كليهما ويدخل في ذلك كونه اضبط وفي حكم الترجيح بهذه الامور ان يكون طريق ثبوت مناط القبول في احدهما افصح من الاخر واقرب الى الواقع من جهة تعدد المزكي او رجحان احد المزكيين على

رواية الظن بالواقع لا تمكن ... ومنها كما قرر في محله من ادلة الاستصحاب

الاخر ويلحق بذلك التباس اسم المزكى بغيره من المجروحين وضعف ما يميز المشترك به ومنها علوّ الاسناد لانه كلما قلت الواسطة كان احتمال الكذب اقل وقد يعارض في بعض الموارد بندرة ذلك واستبعاد الاسناد لتباعد ازمنة الرواة فيكون مظنة الارسال والحوالة على نظر المجتهد **ومنها** ان يرسل احد الراويين فيحذف الواسطة ويسند الآخر روايته فان المحذوف يحتمل ان يكون توثيق المرسل له معارضا بجرح جارح وهذا الاحتمال منفي في الآخر وهذا اذا كان المرسل ممن تقبل مراسيله والا فلا يعارض المسند رأسا وظاهر الشيخ في العدة تكافؤ المرسل المقبول والمسند لم يعلم وجهه **ومنها** ان يكون الراوي لاحدى الروايتين متعددا وراوي الاخرى واحدا او يكون رواة احديهما اكثر فان المتعدد يرجح على الواحد والاكثر على الاقل كما هو واضح وحكي عن بعض العامة عدم الترجيح قياسا على الشهادة والفتوى ولازم هذا القول عدم الترجيح بسائر المرجحات ايضا وهو ضعيف **ومنها** ان يكون طريق تحمل احد الراويين اعلى من طريق تحمل الآخر كان يكون احدهما بقراءته على الشيخ والآخر بقراءة الشيخ وهكذا غيرهما من انحاء التحمل هذه بعض من المرجحات السندية التي توجب القوة من حيث الصدور وعرفت ان معنى القوة كون احدهما اقرب الى الواقع من حيث اشتماله على مزية غير موجودة في الآخر بحيث لو فرضنا العلم بكذب احدهما ومخالفته للواقع كان احتمال مطابقة ذي المزية للواقع ارجح واقوى من مطابقة الآخر والا فقد لا يوجب المرجح الظن بكذب الخبر المرجوح لكنه من جهة احتمال الصدق في كلا الخبرين فان الخبرين المتعارضين لا نعلم غالبا كذب احدهما وانما التجئنا الى طرح احدهما بناء على تنافي ظاهريهما وعدم امكان الجمع بينهما لعدم الشاهد فيصيران في حكم ما لو وجب طرح احدهما لكونه كاذبا فيؤخذ بما هو اقرب الى الصدق من الآخر والغرض من اطالة الكلام هنا ان بعضهم تخيل ان المرجحات المذكورة في كلماتهم للخبر من حيث السند او المتن بعضها يفيد الظن القوي وبعضها يفيد الظن الضعيف وبعضها لا يفيد الظن اصلا فحكم بحجية الاولين واستشكل في الثالث من حيث ان الاحوط الاخذ بما فيه المرجح ومن اطلاق ادلة التخيير وقوى ذلك بناء على انه لا دليل على الترجيح بالامور التعبدية في مقابل اطلاقات التخيير وانت خبير بان جميع المرجحات المذكورة مفيدة للظن الشأني

محله اسمعناك عن قريب من ثمرة التقديم والتاخير المرتبة فالمرتبة فافهم

خاتمة

بالمعنى الذي ذكرناه وهو انه لو فرض القطع بكذب احد الخبرين فليس في المرجحات المذكورة ما يوجب الظن بكذب احد الخبرين ولو فرض شيء منها كان في نفسه موجباً للظن بكذب الخبر كان مسقطاً للخبر من درجة الحجية ومخرجاً للمسئلة عن التعارض فيعد ذلك الشيء موهناً لا مرجحاً اذ فرق واضح عند التامل بين ما يوجب في نفسه مرجوحية الخبر وبينما يوجب مرجوحيته بملاحظة التعارض وفرض عدم الاجتماع **واما** ما يرجع الى المتن فهي امور **منها** الفصاحة فيقدم الفصيح على غيره لان الركيك ابعد من كلام المعصوم عم الا ان يكون منقولاً بالمعنى **ومنها** الافصحية ذكره جماعة خلافاً للاكثر وفيه تامل لعدم كون الفصيح بعيداً عن كلام المعصوم الامام ولا الافصح اقرب اليه في مقام بيان الاحكام الشرعية **ومنها** اضطراب المتن كما في بعض روايات عمار ومرجع الترجيح بهذه الى كون متن احد الخبرين اقرب صدوراً من متن الاخر وعلل بعد ان عد هذه منها بان مرجع ذلك الى الظن بالدلالة وهو مما لم يختلف فيه علماء الاسلام وليس مبنياً على حجية مطلق الظن المختلف فيه ثم ذكر في مرجحات المتن النقل باللفظ والفصاحة والركاكة والمسموع من الشيخ بالنسبة الى المقروّ عليه والجزم بالسماع من المعصوم عم على غيره وكثيراً من اقسام مرجحات الدلالة كالمنطوق والمفهوم والخصوص والعموم ونحو ذلك فان اخبر بان مرجع الترجيح بالفصاحة والنقل باللفظ الى رجحان صدور احد المتنين بالنسبة الى الاخر فالدليل عليه هو الدليل على اعتبار رجحان الصدور وليس راجعاً الى الظن في الدلالة المتفق عليه بين علماء الاسلام واما مرجحات الدلالة فهي من هذا الظن المتفق عليه وقد عدها من مرجحات المتن جماعة كصاحب الزبدة وغيره والاولى ما عرفت من ان هذه من قبيل النص والظاهر والاظهر ولا تعارض بينهما ولا ترجيح في الحقيقة بل هي من موارد الجمع المقبول فراجع واما الترجيح من حيث وجه الصدور فبان يكون احد الخبرين مقروناً بشيء يحتمل من اجله ان يكون الخبر صادراً على وجه المصلحة المقتضية لبيان خلاف حكم الله الواقعي من تقية او نحوها من المصالح وهي وان كانت غير محصورة في الواقع الا ان الذي بايدينا امارة التقية وهي مطابقة ظاهر الخبر لمذهب اهل الخلاف فيحتمل صدور الخبر تقية عنهم احتمالاً غير موجود في الخبر الاخر فالعمدة اذا كان رواة الخبرين متساويين في العدالة عملاً بما بعدهما

٧٢٣ ... او راويه فيه ... او ... فروف ... الحديث ... يرويه الراوي تارة عن ... عن ابيه عن جده مثلا وتارة عن جده بلا واسطة وثالثة عن ثالث غيرهما ... يروى لفظ الحديث تارة على وجه واخرى على وجه ... ... الا بين فيكون ... او العكس ... في ... بالاول ...

... از حواشى صفحه مقابل ...

قوله اقول توضيح المرام في هذا المقام ... اقول لا يخفى عليك ان الترجيح ... العامة مع دلالة اكثر الاخبار العلاجية ... وان اختلف من حيث عنوان الترجيح بها قد اختلف فيه كلماتهم فمن غير واحد نفيه ولعله لما عرفت الاشارة اليه من ... الاخبار عندهم او عدم وقوفهم عليها ... او عدم امكان ... المرجح بحسب العادة ... الخبر ... بان صدوره ... المحقق في المعارج بعد نقل القول ... بها عن الشيخ ... كما في ... بان ... رواية رويت عن ... وهو اثبات مسئلة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره الا ... عنه في الكتاب ... انه قد طعن ... راجع الاجماع ...

... المسلمة عنده ... عليه في المعالم ... التقية ... غير واحد والمصرح به في كلام غير واحد منهم الشيخ وصاحب المعالم ... دلالة اكثر الاخبار ... في الكتاب ... اختلفت من حيث بيان عنوان الترجيح بها

لكنه لا يقدح في ... الترجيح في ... الكفاية الكلية المستفادة من الاخبار ... ننبه عليه اولاً عدم الفرق في حجية خبر الواحد بين المسئلة ... العملية والفرعية كما ذكر في المعالم وغيره ... المجردة لا ... بخبر الواحد ... في الجزء الاول من التعليقة وثانياً بان الترجيح بها ... عليه الاخبار ...

من قول العامة وترك العمل بما افتوا انتهى وقال المحقق في المعارج بعد نقل العبارة المتقدمة عن الشيخ والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق ع وهو اثبات مسئلة علمية بخبر الواحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره فان احتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نسلم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام ع كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التاويل لمصلحة يعلمها الامام ع وان كنا لا نعلم ذلك فان قيل ان ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقا فلا يلزم سد باب العمل انتهى كلامه رفع مقامه **اقول** توضيح المرام في هذا المقام ان ترجيح احد الخبرين بمخالفة العامة يمكن ان يكون بوجوه احدها مجرد التعبد كما هو ظاهر كثير من اخباره ويظهر من المحقق استظهاره من الشيخ قدهما الثاني كون الرشد في خلافهم كما صرح به في غير واحد من الاخبار المتقدمة ورواية علي بن اسباط قال قلت للرضا ع يحدث الامر لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد الذي انا فيه احد استفتيه من مواليك فقال ائت فقيه البلد واستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه واصرح من ذلك كله خبر ابي اسحق الارجاني قال قال ابو عبد الله ع اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة فقلت لا ادري فقال ان عليا ع لم يكن يدين الله بشيء الا خالف عليه العامة ارادة لابطال امره وكانوا يسئلونه ع عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم بشيء جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس الثالث حسن مجرد المخالفة لهم فرجح هذا المرجح ليس لا قربية الى الواقع بل هو نظير ترجيح دليل الحرمة على الوجوب ودليل الحكم الاسهل على غيره ويشهد لهذا الاحتمال بعض الروايات مثل قوله ع في مرسلة داود بن الحصين ان من وافقنا خالف عدونا فمن وافق عدونا في قول او عمل فليس منا ولا نحن منه ورواية الحسين بن خالد شيعتنا المسلمون لامرنا الآخذون بقولنا المخالفون لاعدائنا فمن لم يكن كذلك فليس منا فيكون حالهم حال اليهود الوارد فيهم قوله ع خالفوهم ما استطعتم الرابع الحكم بصدور الموافق تقية ويدل عليه قوله ع في رواية ما سمعته

خاتمة

متى يشبه قول الناس ففيه التقية وما سمعته منى لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه

بناء على ان المحكى عنه مع عدالة الحاكى كالمسموع منه وان الرواية مسوقة لحكم المتعارضين

وان القضية غالبية لكذب الدائمية **اما الوجه الاول** فمع بعده عن

مقام ترجيح احد الخبرين المبنى اعتبارهما على الكشف النوعى ينافيه التعليل المذكور فى

الاخبار المستفيضة المتقدمة ومنه يظهر ضعف الوجه الثالث مضافا الى

صحيح رواية ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال ما انتم والله على شىء مما هم فيه ولا هم

على شىء مما انتم فيه فخالفوهم فانهم ليسوا من الحنفية على شىء فقد فرع الامر بمخالفتهم على

مخالفة احكامهم للواقع لا لمجرد حسن المخالفة فتعين الوجه الثانى لكثرة ما يدل عليه من

الاخبار او الوجه الرابع للخبر المذكور وذهاب المشهور الا انه يشكل الوجه الثانى بان

التعليل المذكور فى الاخبار بظاهره غير مستقيم لان خلافهم ليس حكما واحدا حتى يكون

هو الحق وكون الحق والرشد فيه بمعنى وجوده فى محتملاته لا ينفع فى الكشف عن الحق نعم

ينفع فى الابعدية عن الباطل لو علم او احتمل غلبة الباطل على احكامهم وكون الحق فيها

نادرا ولكنه خلاف الوجدان ورواية ابى بصير المتقدمة وان تاكد مضمونها بالحلف

لكن لا بد من توجيهها فيرجع الامر الى التعبد بنفس الحكم والوجه الرابع بان دلالة الخبر المذكور

عليه لا تخفى عن خفاء لاحتمال ان يكون المراد من شباهة احد الخبرين بقول الناس كونه متفرعا

على قواعدهم الباطلة مثل تجويز الخطاء على المعصومين ع من الانبياء والائمة ع عمدا او سهوا

والجبر والتفويض ونحو ذلك وقد اطلق الشباهة على هذا المعنى فى بعض اخبار العرض

على الكتاب والسنة حيث قال فان اشبههما فهو حق فهذا الحمل اولى من حمل القضية على

الغلبة لا الدوام بعد تسليم الغلبة ويمكن دفع الاشكال فى الوجه الثانى عن التعليل فى

الاخبار بوروده على الغالب من انحصار الفتوى فى المسئلة فى الوجهين لان الغالب ان

الوجوه فى المسئلة اذا كثرت كانت العامة مختلفين ومع اتفاقهم لا يكون فى المسئلة وجوه متعددة

ويمكن ايضا الالتزام بما ذكرنا سابقا من غلبة الباطل فى اقوالهم على ما صرح به فى رواية الارجائى

المتقدمة واصرح منها ما حكى عن ابى حنيفة من قوله خالفت جعفرا فى كل ما يقول الا انى

لا ادري لمَ بغض عينيه في الركوع او السجود او بفتحهما وح فيكون خلافهم ابعد من ا
الباطل ويمكن توجيه الوجه الرابع بعدم انحصار دليله في الرواية المذكورة بل الوجه فيه ما
هو تقرر في باب التراجيح واستفيد من النصوص والفتاوى من حصول الترجيح لكل
مزية في احد الخبرين يوجب كونه اقل او ابعد احتمالا لمخالفة الواقع من الخبر الاخر ومعلوم
ان الخبر المخالف لا يحتمل فيه التقية كما يحتمل في الموافق على ما تحقق من المحقق قده فمراده
من حمل الخبر الموافق على التقية ليس كون الموافقة امارة على صدور الخبر تقية بل المراد ان الخبرين
لما اشتركا في جميع الجهات المحتملة لخلاف الواقع عدا احتمال الصدور تقية المختص بالخبر الموافق
تعين العمل بالمخالف وانحصر محمل الخبر الموافق المطروح في التقية واما ما اورده المحقق من
معارضة احتمال التقية باحتمال القوي على التاويل ففيه ان الكلام فيما اذا اشترك الخبران في
جميع الاحتمالات المتطرقة في السند والمتن والدلالة فاحتمال القوي على التاويل مشترك
كيف ولو فرض اختصاص الخبر المخالف باحتمال التاويل وعدم تطرقه في الخبر الموافق كان اللازم
ارتكاب التاويل في الخبر المخالف لما عرفت من ان النص والظ لا يرجع فيهما الى المرجحات و
اما ما اجاب به صاحب المعالم عن الايراد بان احتمال التقية في كلامهم اقرب واغلب ففيه
مع اشعاره بتسليم ما ذكره المحقق من معارضة احتمال التقية في الموافق باحتمال التاويل
مع ما عرفت من خروج ذلك عن محل الكلام منع اغلبية التقية في الاخبار من التاويل
ومن هنا يظهر ان ما ذكرنا من الوجه في رجحان الخبر المخالف مختص بالمتباينين واما
فيما كان من قبيل العامين من وجه بان كان لكل واحد منهما ظاهر يمكن الجمع بينهما بصرفه
عن ظاهره دون الاخر فيدور الامر بين حمل الموافق منهما على التقية والحكم بتاويل احدهما ليجتمع
مع الاخر مثلا اذا ورد الامر بغسل الثوب من ابوال ما لا يؤكل لحمه وورد كل شيء يطير لا باس
بخرئه وبوله فدار الامر بين حمل الثاني على التقية وبين الحكم بتخصيص احدهما لا بعينه فلا وجه
لترجيح التقية لكونها في كلام الائمة ع اغلب من التخصيص فالعمدة في الترجيح بمخالفة العامة بناء
على ما تقدم من جريان هذا المرجح وشبهه في هذا القسم من المتعارضين هو ما تقدم من
وجوب الترجيح بكل مزية في احد المتعارضين وهذا موجود فيما نحن فيه لان احتمال المخالفة

الظاهر قائم في كل منهما والمخالف للعامة يختص بمزية مفقودة في الآخر وهو عدم احتمال الصدور تقية فتلخص مما ذكرنا ان الترجيح بالمخالفة من احد وجهين على ما يظهر من الاخبار احدهما كونه ابعد من الباطل واقرب الى الواقع فيكون مخالفة الجمهور نظير موافقة المشهور من المرجحات المضمونية على ما يظهر من اكثر اخبار هذا الباب والثاني من جهة كون المخالفة ذا مزية لعدم احتمال التقية ويدل عليه ما دل على الترجيح بشهرة الرواية معللا بانه لا ريب فيه بالتقريب المتقدم سابقا ولعل الثمرة بين هذين الوجهين يظهر لك فيما يأتي ثم انه بقي في هذا المقام امور **الاول** ان الخبر الصادر تقية يحتمل ان يراد ظاهره فيكون من الكذب المجوز لمصلحة ويحتمل ان يراد منه تأويل مختفي على المخاطب فيكون من قبيل التورية وهذا اليق بالامام بل هو اللائق اذا قلنا بحرمة الكذب مع التمكن من التورية **الثاني** ان بعض المحدثين كصاحب الحدائق وان لم يشترط في التقية موافقة الخبر لمذهب العامة لاخبار تخيلها دالة على مدعاه سليمة عما هو صريح في خلاف ما ادعاه الا ان الحمل على التقية في مقام الترجيح لا يكون الا مع موافقة احدهما اذ لا يعقل حمل احدهما بالخصوص على التقية وان كانا مخالفين لهم فمراد المحدث المذكور ليس الحمل على التقية مع عدم الموافقة في مقام الترجيح كما اورده عليه بعض الاساطين في جملة المطاعن على ما ذهب اليه من عدم اشتراط الموافقة في الحمل على التقية بل المحدث المذكور لما اثبت في المقدمة الاولى من مقدمات الحدائق خلو الاخبار عن الاخبار المكذوبة لتنقيحها وتصفيتها في الازمنة المتأخرة بعد ان كانت مغشوشة مدسوسة صح للقائل ان يقول فما بال هذه الاخبار المتعارضة التي لا يكاد يجتمع فبين في المقدمة الثانية دفع هذا السؤال بان معظم الاختلاف من جهة اختلاف كلمات الائمة عليهم السلام مع المخاطبين وان الاختلاف انما هو منهم واستشهد على ذلك باخبار زعمها دالة على ان التقية كما تحصل ببيان ما يوافق العامة كذلك تحصل بمجرد القاء الخلاف بين الشيعة كيلا يعرفوا فيؤخذ برقابهم وهذا الكلام ضعيف لان الغالب اندفاع الخوف باظهار الموافقة مع الاعداء واما الاندفاع بمجرد رؤية الشيعة مختلفين مع اتفاقهم على مخالفتهم فهو وان امكن حصوله احيانا لكنه نادر جدا

يصار اليه في حمل الاخبار المختلفة مضافا الى المخالفة لظاهر قوله في الرواية المتقدمة ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه فالذي يقتضيه النظر على تقدير القطع بصدور جميع الاخبار التي بايدينا على ما توهمه بعض الاخباريين او الظن بصدور جميعها الا قليل في غاية القلة كما يقتضيه الانصاف ممن اطلع على كيفية تنقيح الاخبار وضبطها في الكتب هو ان يقال ان عمدة الاختلاف انما هي كثرة ارادة خلاف الظواهر في الاخبار اما بقرائن متصلة اختفت علينا من جهة تقطيع الاخبار او نقلها بالمعنى او منفصلة مختفية من جهة كونها حالية معلومة للمخاطبين او مقالية اختفت بالانطماس واما بغير القرينة لمصلحة يراها الامام من تقية على ما اخترناه من ان التقية على وجه التورية او غير التقية من المصالح الاخر والى ما ذكرنا ينظر ما فعله الشيخ في الاستبصار من اظهار امكان الجمع بين متعارضات الاخبار باخراج احد المتعارضين او كليهما عن ظاهره الى معنى بعيد وربما يظهر من الاخبار محامل وتاويلات ابعد بمراتب مما ذكره الشيخ من المحامل غير بعيد عن مراد الامام وان بعدت عن ظاهر الكلام الا ان يظهر فيه قرينة عليها **فمنها** ما روي عن بعضهم صلوات الله عليهم لما سأله بعض اهل العراق وقال كم اية تقرء في صلوة الزوال فقال ثمانون ولم يعد السائل فقال هذا يظن انه من اهل الادراك فقيل له ما اردت بذلك وما هذه الايات فقال اردت منها ما يقرء في نافلة الزوال فان الحمد والتوحيد لا يزيد على عشر ايات ونافلة الزوال ثمان ركعات **ومنها** ما روي من ان الوتر واجب فلما فرغ السائل واستفسر قال انما عنيت وجوبها على النبي **ومنها** تفسير قولهم لا يعيد الصلوة فقيه بخصوص الشك بين الثلث والاربع ومثله تفسير وقت الفريضة في قولهم لا تطوع في وقت الفريضة بزمان قول المؤذن قد قامت الصلوة الى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع ويؤيد ما ذكرنا من ان عمدة تنافي الاخبار ليس لاجل التقية ما ورد مستفيضا من عدم جواز رد الخبر وان كان مما ينكر ظاهره حتى اذا قال للنهار انه ليل ولليل انه نهار معللا ذلك بانه يمكن ان يكون له محمل لم يتفطن السامع له فينكره فيكفر من حيث لا يشعر فلو كان عمدة التنافي من جهة صدور الاخبار المتنافية بظاهرها لما في ايدينا من الادلة تقية لم يكن

احيانا باظهار الموافقة كما كانوا يتقون عنهم احيانا بالقاء الخلاف بين شيعتهم ان لم يوجد لهم موافق منهم وبهذا الغرض يتم المشهور في اعتبارهم وجود قول من العامة في حمل التقية ومقصوده بعدم اشتراط قول منهم في حمل عليها ليس في مقام الترجيح لعدم تحقق صدق احد الخبرين بالخصوص في التقية مع فرض مخالفتها للعامة وعدم ...

انكار كونها من الامام ثم مفسدة فضلا عن كفر الولد الثالث ان التقية قد تكون من فتوى العامة وهو الظاهر من اطلاق موافقة العامة في الاخبار واخرى من حيث اخبارهم التى رووها وهو المصرح به في بعض الاخبار لكن الظاهر ان ذلك محمول على الغالب من كون الخبر مستند الفتوى وثالثة من حيث عملهم ويشير اليه قوله في المقبولة المتقدمة ما هم اليه اميل قضاتهم وحكامهم ورابعة بكونه اشبه بقواعدهم واصول دينهم وفروعهم كما يدل عليه الخبر المتقدم وعرفت سابقا قوة احتمال ارادة التفريع على قواعدهم الفاسدة ويخرج الخبر عن الحجية ولو مع عدم المعارض كما يدل عليه عموم الموصول

الرابع ان ظاهر الاخبار كون المرجح موافقة جميع الموجودين في زمان الصدور او معظمهم على وجه يصدق الاستغراق العرفي فلو وافق بعضهم بلا مخالفة الباقين فالترجيح به مستند الى الكلية المستفادة من الاخبار من الترجيح بكل مزية وربما يستفاد من قول السائل في المقبولة قلت يا سيدي هما معا موافقان للعامة ان المراد بما وافق العامة او خالفهم في المرجح السابق يعم ما وافق البعض او خالفه ويرده ان ظهور الفقرة الاولى في اعتبار الكل اقوى من ظهور هذه الفقرة في كفاية موافقة البعض فيحمل على ارادة صورة عدم وجود هذا المرجح في شىء منهما وتساويهما من هذه الجهة لا صورة وجود هذا المرجح في كليهما وتكافؤهما من هذه الجهة وكيف كان ولو كان كل واحد موافقا لبعضهم مخالفا لآخرين منهم وجب الرجوع الى ما يرجح في النظر ملاحظة التقية منه وربما يستفاد ذلك من اشهرية فتوى احد البعضين في زمان الصدور ويعلم ذلك بمراجعة اهل النقل والتاريخ وقد حكى عن تواريخهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم على فتاوى ابى حنيفة وسفيان الثورى ورجل آخر واهل مكة على فتاوى ابن جريح واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل آخر واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوادة واهل الشام على فتاوى الاوزاعى والوليد واهل مصر على فتاوى الليث بن سعيد واهل خراسان على فتاوى عبد الله بن المبارك الزهرى وكان فيهم اهل الفتوى من غير هؤلاء كسعيد بن المسيب وعكرمة وربيعة الراوى ومحمد بن شهاب الزهرى الى ان

استقر رايهم بحصر المذاهب في الاربعة سنة خمس وستين وثلثمائة كما حكي وقد يستفاد ذلك من الامارات الخاصة مثل قول الصادق ع حين حكي له فتوى ابن ابي ليلى في بعض مسائل الوصية اما قول ابن ابي ليلى فلا استطيع رده وقد يستفاد من ملاحظة اخبارهم المروية في كتبهم ولذا انيط الحكم في بعض الروايات بموافقة اخبارهم **الخامس** قد عرفت ان الرجحان بحسب الدلالة لا يزاحمه الرجحان بحسب الصدور وكذا لا يزاحمه هذا الرجحان اي الرجحان من حيث جهة الصدور فاذا كان الخبر الاقوى دلالة موافقا للعامة قدم على الاضعف المخالف لما عرفت من ان الترجيح بقوة الدلالة من الجمع المقبول الذي هو مقدم على الطرح اما لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهة الصدور بان كان الارجح صدورا موافقا للعامة فالظاهر تقديمه على غيره وان كان مخالفا للعامة بناء على تعليل الترجيح بمخالفة العامة باحتمال التقية في الموافق لان هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعا كما في المتواترين او تعبدا كما في الخبرين بعد عدم امكان التعبد بصدور احدهما وترك التعبد بصدور الآخر فيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى ادلة الترجيح من حيث الصدور **فان قلت** ان الاصل في الخبرين الصدور فاذا تعبدنا بصدورهما اقتضى ذلك الحكم بصدور الموافق تقية كما يقتضي ذلك الحكم بارادة خلاف الظاهر في اضعفهما دلالة فيكون هذا المرجح نظير الترجيح بحسب الدلالة مقدما على الترجيح بحسب الصدور **قلت** لا معنى للتعبد بصدورهما مع وجوب حمل احدهما المعين على التقية لانه الغاء لاحدهما في الحقيقة ولذا لو تعين حمل خبر غير معارض على التقية على تقدير الصدور لم تشمله ادلة التعبد بخبر العادل نعم لو علم بصدور الخبرين لم يكن بد من حمل الموافق على التقية والغائه واما اذا لم يعلم بصدورهما كما فيما نحن فيه من المتعارضين فيجب الرجوع الى المرجحات الصدورية فان امكن ترجيح احدهما وتعيينه من حيث التعبد بالصدور دون الآخر تعين وان قصرت اليد عن هذا الترجيح كان عدم احتمال التقية في احدهما مرجحا فمورد هذا المرجح تساوي الخبرين من حيث الصدور اما علما كما في المتواترين او تعبدا كما في المتكافئين من الآحاد واما ما وجب فيه التعبد بصدور احدهما المعين دون الآخر فلا وجه لاعمال هذا المرجح فيه لان جهة الصدور متفرع على اصل الصدور والفرق بين هذا

التخيير والترجيح في الدلالة المتقدم على الترجيح بالسند ان التعبد بصدور الخبرين على ان يعمل بظاهر احدهما وبتاويل الاخر بقرينة ذلك الظاهر ممكن غير موجب لطرح دليل واصل عملا بالتعبد بصدورهما ثم حمل احدهما على التقية الذي هو في معنى الغائه وترك التعبد به هذا كله على تقدير توجيه الترجيح بالمخالفة باحتمال التقية اما لو قلنا بان الوجه في ذلك كون المخالف اقرب الى الحق وابعد عن الباطل كما يدل عليه جملة من الاخبار فهي من المرجحات المضمونية وسيجيء حالها مع غيرها

القسم الثاني من المقام الرابع

في المرجحات الخارجية وقد اشرنا الى انها على قسمين **الاول** ما يكون غير معتبر بنفسه **والثاني** ما يعتبر بنفسه بحيث لو لم يكن هناك دليل كان هو المرجع فمن الاول شهرة احد الخبرين اما من حيث روايته بان اشتهر روايته بين الرواة بناء على كشفها عن شهرة العمل او اشتهار الفتوى به ولو مع العلم بعدم استناد المفتين اليه ومنه كون الراوي له افقه من راوي الاخر في جميع الطبقات او في بعضها بناء على ان الظاهر عمل الافقه به ومنه مخالفة احد الخبرين للعامة بناء على ظاهر الاخبار المستفيضة الواردة في وجه الترجيح بها ومنه كل امارة مستقلة غير معتبرة وافقت مضمون احد الخبرين اذا كان عدم اعتبارها لعدم الدليل لا لوجود الدليل على العدم كالقياس ثم الدليل على الترجيح بهذا النحو من المرجح ما يستفاد من الاخبار من الترجيح بكل ما يوجب اقربية احدهما الى الواقع وان كان خارجا عن الخبرين بل يرجع هذا النوع الى المرجح الداخلي فان احد الخبرين اذا طابق امارة ظنية فلازمه الظن بوجود خلل في الاخر اما من حيث الصدور او من حيث جهة الصدور فيدخل الراجح فيما لا ريب فيه والمرجوح فيما فيه الريب وقد عرفت ان المزية الداخلية قد تكون موجبة لانتفاء احتمال في ذيها موجود في الاخر كقلة الوسائط ومخالفة العامة بناء على الوجه السابق وقد توجب بعد الاحتمال الموجود في ذيها بالنسبة الى الاحتمال الموجود في الاخر كالاعدلية والاوثقية والمرجح الخارجي من هذا القبيل غاية الامر عدم العلم تفصيلا

بالاحتمال القريب في احدهما البعيد في الآخر اذ والمزية داخل في الاوثق المنصوص عليه في الاخبار ومن هنا يمكن ان يستدل على المطلب بالاجماع المدعى في كلام جماعة على وجوب العمل بالاقوى لدليلين بناء على عدم شمولها للمقام من حيث ان الظاهر من الاقوى اقويهما في نفسه ومن حيث هو لا بمجرد كون مضمونه اقرب الى الواقع لموافقة امارة خارجية فيقال في تقريب الاستدلال ان الامارة موجبة لظن خلل في المرجوح مفقود في الراجح فيكون الراجح **فان قلت** ان المتيقن من النص ومعاقد الاجماع اعتبار المزية الداخلية القائمة بنفس الدليل واما الحاصلة من الامارة الخارجية التي دل الدليل على عدم العبرة بها من حيث دخولها فيما لا يعلم فلا اعتبار بكشفها عن الخلل في المرجوح ولا فرق بينها وبين القياس في عدم العبرة بها في مقام الترجيح كمقام الحجية هذا مع انه لا معنى لكشف الامارة عن خلل في المرجوح لان الخلل في الدليل من حيث انه دليل قصور في طريقيته ومجرد الظن بمخالفة خبر للواقع لا يوجب خللا في ذلك لان الطريقية ليست منوطة بمطابقة الواقع **قلت** اما النص فلا ريب في عموم التعليل في قوله لان المجمع عليه لا ريب فيه وقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك لما نحن فيه بل قوله فان الرشد فيما خالفهم وكذا التعليل في رواية الارجائي لم امرتم بالاخذ بخلاف ما عليه العامة وارد في المرجح الخارجي لان مخالفة العامة نظير موافقة المشهور واما معقد الاجماعات فالظاهر ان المراد منه الاقرب الى الواقع والارجح مدلولا ولو بقرينة ما يظهر من العلماء قديما وحديثا من اناطة الترجيح بمجرد الاقربية الى الواقع كاستدلالهم على الترجيحات بمجرد الاقربية الى الواقع مثل ما سيجيء من كلماتهم في الترجيح بالقياس ومثل الاستدلال على الترجيح بموافقة الاصل بان الظن في الخبر الموافق له اقوى وعلى الترجيح بمخالفة الاصل بان الغالب تعرض الشارح لبيان ما يحتاج الى البيان واستدلال المحقق على ترجيح احد المتعارضين بعمل اكثر الطائفة بان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب وغير ذلك مما يجده المتتبع في كلماتهم مع انه يمكن دعوى حكم العقل بوجوب العمل بالاقرب الى الواقع فيما كان حجيتهما من حيث الظن فتامل **بقي في المقام امران** احدهما ان الامارة التي قام الدليل على

خاتمة

المنع عنها بالخصوص هل هي من المرجحات ام لا ظاهر المعظم العدم كما يظهر من طريقتهم في كتبهم الاستدلالية في الفقه وحكى المحقق في المعارج عن بعض القول بكون القياس مرجحا قال ذهب ذاهب الى ان الخبرين اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر ويمكن ان يحتج لذلك بان الحق في احد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل باحدهما واذا كان التقدير تقدير التعارض فلا بد في العمل باحدهما من مرجح والقياس يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما طابقه لا يقال اجمعنا على ان القياس مطروح في الشريعة لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل لا بمعنى انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين وهذا لان فائدة كونه مرجحا كونه دافعا للعمل بالخبر المرجوح فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض فيكون العمل به لا بذلك القياس وفيه نظر انتهى ومال الى ذلك بعض سادة مشايخنا المعاصرين والحق خلافه لان دفع الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقة كرفع العمل بالخبر السليم عن المعارض والرجوع معه الى الاصول واى فرق بين رفع القياس لوجوب العمل بالخبر السليم عن المعارض وجعله كالمعدوم حتى يرجع الى الاصل وبين رفعه لجواز العمل بالخبر المكافؤ لخبر اخر وجعله كالمعدوم حتى يتعين العمل بالخبر الاخر ثم ان الممنوع هو الاعتناء بالقياس مطلقا ولذا استقرت طريقة اصحابنا على هجره في باب الترجيح ولم نجد منهم موضعا يرجحونه به ولولا ذلك لوجب تدوين شروط القياس في الاصول ليرجح به في الفروع في مرتبة هذا المرجح بالنسبة الى المرجحات السابقة فنقول اما الرجحان من حيث الدلالة فقد عرفت غير مرة تقدمه على جميع المرجحات نعم لو بلغ المرجح الخارجي الى حيث يوهن الارجح دلالة فهو يسقطه عن الحجية ويخرج الفرض عن تعارض الدليلين ومن هنا يقدم العام المشهور والمعتضد بالامور الخارجية الاخر على الخاص واما الترجيح من حيث السند فظاهر مقبولة ابن حنظلة تقديمه على المرجح الخارجي لكن الظاهر ان الامر بالعكس لان رجحان السند انما اعتبر لتحصيل الاقرب الى الواقع فان الاعدل اقرب الى الصدق من غيره بمعنى انه لو فرض العلم بكذب احد الخبرين كان المظنون صدق الاعدل وكذب العادل فاذا فرض كون

الخبر العادل

صلاحيته لمعارضة اصالة حجية الظن اشكال ومع ذلك
٧٣٣
فبعضها
سابقا بعض
فيقع الرجوع هنا الى الترجيح
الظن ولا يمكن التمسك بما كان الترجيح
فتامل وادعى ظهور اتفاق الاصحاب
على المنع من الترجيح به فيمنع اشكال الاخير بانه بعد تنظيم
على ضبط جميع المرجحات والاشارة اليها ولو سلم ذلك
نهاية الظن وفي صلاحيته لمعارضة الاصل المذكور اشكال
كيف كان فالاحوط الاخذ بالخبر الموافق وحيث يدور الامر

ايضا از حواشي صفحه
مقابل است

قوله بل يمكن ان الاصل فيه الخ فان تمام الكلام في الوجه الثاني من الوجوه
في الاربعة المتقدمة تكون مخالفة العامة من مرجحات الاصل
وحيث تعارض مرجحان كون المدار على الارجح
في نظر المجتهد او في رسالته في شرح الاكثر
كتب العبد الاقل محمد علي عفي عنه
ولوالديه ولجميع المؤمنين
والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات في شهر رمضان المبارك

لخبر العادل مظنون المطابقة للواقع وخبر الاعدل مظنون المخالفة فلا وجه لترجيحه
بالاعدلية وكذا الكلام في الترجيح بمخالفة العامة بناء على ان الوجه فيه هو نفي احتمال
التقية **واما القسم الثاني** فهو ما كان مستقلا بالاعتبار ولو خلي المورد
عن الخبر فقد اشرنا الى انه على قسمين **الاول** ما يكون معاضدا لمضمون احد الخبرين
والثاني ما لا يكون كذلك فمن الاول الكتاب والسنة والترجيح بموافقتهما مما تواتر
به الاخبار واستدل في المعارج على ذلك بوجهين احدهما ان الكتاب دليل مستقل
فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر ثانيهما ان الخبر المنافي لا يعمل به لو انفرد عن المعارض فما
ظنك به معه انتهى وغرضه الاستدلال على طرح الخبر المنافي سواء قلنا بحجيته مع معارضته لظاهر
الكتاب ام قلنا بعدم حجيته فلا يتوهم التنافي بين دليليه ثم ان توضيح الامر في هذا المقام
يحتاج الى تفصيل اقسام ظاهر الكتاب والسنة المطابق لاحد المتعارضين فنقول ان
ظاهر الكتاب اذا لوحظ مع الخبر المخالف فلا يخلو عن صور **الاولى** ان يكون على وجه
لو خلا الخبر المخالف له عن معارضة المطابق له كان مقدما عليه لكونه نصا بالنسبة اليه
لكونه اخص منه او غير ذلك بناء على تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالمانع عن التخصيص حينئذ
الخاص بمعارضة مثله كما اذا تعارض اكرم زيدا العالم ولا تكرم زيدا العالم وكان في الكتاب
عموم يدل على وجوب اكرام العلماء ومقتضى القاعدة في هذا المقام ان يلاحظ اولا جميع ما
يمكن ان يرجح به الخبر المخالف للكتاب على المطابق له فان وجد شيء منها رجح المخالف به و
خصص به الكتاب لان المفروض انحصار المانع عن تخصيصه به في ابتلائه بمزاحمة الخبر
المطابق للكتاب لانه مع الكتاب من قبيل النص والظاهر وقد عرفت ان العمل بالنص ليس من
باب الترجيح بل من باب العمل بالدليل والقرينة في مقابلة اصالة الحقيقة حتى لو قلنا بكونها
من باب ظهور النوع فاذا عولجت المزاحمة بالترجيح صار المخالف كالسليم عن المعارض فيصرف
ظاهر الكتاب بقرينة الخبر السليم ولو لم يكن هناك مرجح فان حكمنا في الخبرين المتكافئين
بالتخيير اما لانه الاصل في المتعارضين واما لورود الاخبار بالتخيير كان اللازم التخيير و
ان له ان ياخذ بالمطابق وان ياخذ بالمخالف فيخصص به عموم الكتاب لما سيجيء من ان موافقة

خاتمة

احد الخبرين للاصل لا يوجب رفع التخيير وان قلنا بالتساقط او التوقف كان المرجع هو ظاهر الكتاب فلتحصل ان الترجيح بظاهر الكتاب لا يتحقق بمقتضى القاعدة في شيء من فروض هذه الصورة الثانية ان يكون على وجه لو خلا الخبر المخالف له عن معارضه لكان مطروحا لمخالفته الكتاب كما تباين مضمونهما كلية كما لو كان ظاهر الكتاب في المثال المتقدم وجوب اكرام زيد العالم واللازم في هذه الصورة خروج الخبر المخالف عن الحجية رأسا لتواتر الاخبار ببطلان الخبر المخالف للكتاب والسنة والمتيقن من المخالفة هذا الفرد فيخرج الفرض عن تعارض الخبرين فلا مورد للترجيح في هذه الصورة ايضا لان المراد به تقديم احد الخبرين لمزية فيه لا لما يسقط الاخر عن الحجية وهذه الصورة عديمة المورد فيما بايدينا من الاخبار المتعارضة الثالثة ان يكون على وجه لو خلا المخالف له عن المعارض لخالف الكتاب لكن لا على وجه التباين الكلي بل يمكن الجمع بينهما بصرف احدهما عن ظاهره وح فان قلنا بسقوط الخبر المخالف بهذه المخالفة عن الحجية كان حكمها حكم الصورة الثانية والا كان الكتاب مع الخبر المطابق بمنزلة دليل واحد عارض للخبر المخالف والترجيح ح بالتعاضد وقطعية سند الكتاب فالترجيح بموافقة الكتاب منحصر في هذه الصورة الاخيرة لكن هذا الترجيح مقدم على الترجيح بالسند لان اعدلية الراوي في الخبر المخالف لا تقاوم قطعية سند الكتاب الموافق للخبر الاخر وعلى الترجيح بمخالفة العامة لان التقية غير متصورة في الكتاب الموافق للخبر الموافق للعامة وعلى المرجحات الخارجية لان الامارة المستقلة المطابقة للخبر الغير المعتبر لا تقاوم الكتاب المقطوع الاعتبار ولو فرضنا الامارة المذكورة مسقطة لدلالة الخبر والكتاب المخالفين لها عن الحجية لاجل القول بتقييد اعتبار الظواهر بصورة عدم قيام الظن الشخصي على خلافها خرج المورد عن فرض التعارض ولعل ماذكرنا هو الداعي للشيخ قده في تقديم الترجيح بهذا المرجح على جميع ما سواه من المرجحات و ذكر الترجيح بها بعد فقد هذا المرجح اذا عرفت ماذكرنا علمت توجه الاشكال فيما دل من الاخبار العلاجية على تقديم بعض المرجحات على موافقة الكتاب كمقبولة ابن حنظلة وغيرها حيث اطلق فيها الترجيح بموافقة الكتاب والسنة من حيث ان الصورة الثانية

قليلة الوجود في الاخبار المتقدمة المتعارضة والصورة الثانية اقل وجودا بل معدومة فلا يتوهم حمل تلك الاخبار عليها وان لم تكن من باب ترجيح احد المتعارضين لسقوط المخالف عن الحجية مع قطع النظر عن التعارض ويمكن التزام دخول الصورة الاولى في الاخبار التي اطلق فيها الترجيح بموافقة الكتاب فلا ينفى مورد ها وما ذكر من ملاحظة الترجيح بين الخبرين المخصص احدهما لظاهر الكتاب ثم بل نقول ان ظاهر تلك الاخبار ولو بقرينة لزوم قلة المورد بل عدمه وبقرينة بعض الروايات الدالة على رد بعض ما ورد في الجبر والتفويض بمخالفة الكتاب مع كونه ظاهرا في نفيهما ان الخبر المعتضد بظاهر الكتاب لا يعارضه الخبر الاخر وان كان لو انفرد دفع اليد به عن ظاهر الكتاب واما الاشكال المختص بالمقبولة من حيث تقديم بعض المرجحات على موافقة الكتاب فيندفع بما اشرنا اليه سابقا من ان الترجيح بصفات الراوي منها من حيث كونه حاكما واول المرجحات الخبرية فيها هي شهرة احدى الروايتين وشذوذ الاخرى ولا بعد في تقديمها على موافقة الكتاب ثم ان حكم الدليل المستقل المعاضد لاحد الخبرين حكم الكتاب والسنة في الصورة الاولى واما في الصورتين الاخيرتين فالخبر المخالف له يعارض مجموع الخبر الاخر والدليل المطابق له والترجيح هنا بالتعاضد لا غير

واما القسم الثاني

وهو ما لا يكون معاضدا لاحد الخبرين فهي عدة امور منها الاصل بناء على كون مضمونه حكم الله الظاهري اذ لو بني على افادته الظن بحكم الله الواقعي كان من القسم الاول ولا فرق في ذلك بين الاصول الثلثة اعني اصالة البراءة والاحتياط والاستصحاب لكن يشكل الترجيح بها من حيث ان مورد الاصول ما اذا فقد الدليل الاجتهادي المطابق او المخالف فلا مورد لها الا بعد فرض تساقط المتعارضين لاجل التكافؤ والمفروض ان الاخبار المستفيضة دلت على التخيير مع فقد المرجح فلا مورد للاصل في تعارض الخبرين راسا فلا بد من التزام عدم الترجيح بها وان الفقهاء انما يعملون باصالة البراءة والاستصحاب في الكتب الاستدلالية من حيث بنائهم على حصول الظن النوعي بمطابقة الاصل واما الاحتياط فلم يعلم منهم الاعتماد عليه لا في مقام الاستناد ولا في مقام الترجيح وقد يتوهم ان ما دل على التخيير مع تكافؤ الخبرين معارض بما دل على الاصول الثلثة فان مورد الاستصحاب عدم اليقين بخلاف الحالة السابقة وهو حاصل

خاتمة

مع تكافؤ الخبرين ويندفع بان ما دل على التخيير حاكم على الاصل فان مؤداه جواز العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة والالتزام بارتفاعها فكما ان ما دل على تعيين العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة مع سلامته عن المعارض حاكم على دليل الاستصحاب كذلك يكون الدليل الدال على جواز العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة المكافؤ لمعارضه حاكما عليه من غير فرق اصلا مع انه لو فرض التعارض المتوهم كان اخبار التخيير اولى بالترجيح وان كانت النسبة عموما من وجه لانها اقل موردا فتعين تخصيص ادلة الاصول مع ان التخصيص في اخبار التخيير يوجب اخراج كثير من موارده بل اكثرها بخلاف تخصيص ادلة الاصول مع ان بعض اخبار التخيير ورد في مورد جريان الاصول مثل مكاتبة عبد الله بن محمد الواردة في فعل ركعتي الفجر في المحمل ومكاتبة الحميري المروية في الاحتجاج الواردة في التكبير في كل انتقال من حال الى حال من احوال الصلوة ومما ذكرنا ظهر فساد ما ذكره بعض من عاصرناه في تقديم الموافق للاصل على المخالف من ان العمل بالموافق موجب للتخصيص فيما دل على حجية المخالف والعمل بالمخالف مستلزم للتخصيص فيما دل على حجية الموافق وتخصيص فيما دل على حجية الاصول وان الخبر الموافق يفيد ظنا بالحكم الواقعي والعمل بالاصل يفيد ظنا بالحكم الظاهري فيتقوى به الخبر الموافق وان الخبرين يتعارضان ويتساقطان فيبقى الاصل سليما عن المعارض بقي هنا شيء وهو انهم اختلفوا في تقديم المقرر وهو الموافق للاصل على الناقل وهو الخبر المخالف له والاكثر من الاصوليين منهم العلامة قده وغيره على تقديم الناقل بل حكي هذا القول عن جمهور الاصوليين معللين ذلك بان الغالب فيما يصدر من الشارع الحكم بما يحتاج الى البيان ولا يستغنى عنه بحكم العقل مع ان الذي عثرنا عليه في الكتب الاستدلالية الفرعية الترجيح بالاعتضاد بالاصل لكن لا يحضرني الآن مورد لما نحن فيه اعني المتعارضين الموافق احدهما للاصل العقلي فلا بد من التتبع ومن ذلك كون احد الخبرين متضمنا للاباحة والآخر مفيدا للحظر فان المشهور تقديم الحاظر المبيح بل يظهر من المحكي عن بعضهم عدم الخلاف فيه وذكروا في وجهه ما لا يبلغ حد الوجوب ككونه متيقنا في العمل استنادا الى قوله دع ما يريبك وقوله ما اجتمع الحلال والحرام والا غلب الحرام الحلال وفيه انه لو تم هذا الترجيح لزم الحكم باصالة الحرمة عند دوران الامر بينها وبين الاباحة لان وجود الخبرين لا مدخل له في هذا الترجيح فان

من مرجحات احد الاحتمالين مع ان المشهور تقديم الاباحة على الحظر فالتحقيق ما ذكره الشيخ قده في العدة من ابتناء المسئلة على ان الاصل في الاشياء الاباحة او الحظر او التوقف حيث قال ٢٣٧
ولما ترجيح لاحد الخبرين على الاخر من حيث ان احدهما يتضمن الحظر والاخر الاباحة والاخذ بما يقتضي الحظر او الاباحة فلا يمكن الاعتماد عليه على ما نذهب اليه من الوقف لان الحظر والاباحة جميعا عندنا مستفادان من الشرع ولا ترجيح بذلك وينبغي لنا التوقف بينهما جميعا او يكون الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى ويمكن الاستدلال لترجيح الحظر بما دل وجوب الاخذ بما فيه الاحتياط من الخبرين وارجاع ما ذكره من الدليل الى ذلك فالاحتياط وان لم يجب الاخذ به في الاحتمالين المجردين عن الخبر الا انه يجب الترجيح به عند تعارض الخبرين وما ذكره الشيخ انما يتم لو اراد الترجيح بما يقتضيه الاصل لا بما ورد التعبد من الاخذ باحوط الخبرين مع ان ما ذكره من استفادة الحظر او الاباحة من الشرع لا ينافي ترجيح احد الخبرين بما دل من الشرع على اصالة الاباحة مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او اصالة الحظر مثل قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك مع ان مقتضى التوقف على ما اختاره لما كان وجوب الكف عن الفعل على ما صرح به هو وغيره كان اللازم بناء على التوقف العمل بما يقتضيه الحظر ولو ادعي ورود اخبار التخيير على ما يقتضيه التوقف من الحظر جرى مثله على القول باصالة الحظر ثم انه يشكل الفرق بين ما ذكروه من الخلاف في تقدم المقرر على الناقل وان حكي عن الاكثر تقدم الناقل وعدم ظهور الخلاف في تقدم الحاظر على المبيح ويمكن الفرق بتخصيص المسئلة الاولى بدوران الامر بين الوجوب وعدمه ولذا رجح بعضهم الوجوب على الاباحة والندب لاجل الاحتياط لكن فيه مع جريانه بعض ادلة تقديم الحظر فيها اطلاق كلامهم فيها وعدم ظهور التخصيص في كلماتهم ولذا اختار بعض سادة مشايخنا المعاصرين تقديم الاباحة على الحظر لرجوعه تقديم المقرر على الناقل الذي اختاره في تلك المسئلة هذا مع ان الاتفاق على تقدم الحظر غير ثابت وان ادعاه بعضهم والتحقيق هو ذهاب الاكثر وقد ذهبوا الى تقدم الناقل ايضا في المسئلة الاولى بل حكي عن بعضهم تفريع تقديم الحاظر على تقديم الناقل

ومن جملة هذه المرجحات تقديم دليل الحرمة على دليل الوجوب

عند تعارضهما واستدلوا عليه بما ذكرناه مفصلا في مسائل اصالة البراءة عند تعارض

احتمالي

احتمال الوجوب والتحريم والحق هنا التخيير وان لم نقل به في الاحتمالين لان المستفاد من
الروايات الواردة في تعارض الاخبار على وجه لا يرتاب فيه هو لزوم التخيير مع تكافؤ
الخبرين وتساويهما من جميع الوجوه التي لها مدخل في رجحان احد الخبرين خصوصا مع عدم
التمكن من الرجوع الى الامام عليه السلام الذي يحمل عليه اخبار التوقف والارجاء بل بناء على طرح اخبار
التخيير في هذا المقام ايضا بعد الترجيح بموافقة الاصل لم يبق لها مورد يصلح لحمل الاخبار
الكثيرة الدالة على التخيير عليه كما لا يخفى على المتامل المدقق فالمعتمد وجوب الحكم بالتخيير اذا تساوى
الخبران من حيث القوة ولم يرجح احدهما بما يوجب اقربيته الى الواقع ولا يلتفت الى المرجحات
الثلثة الاخيرة الراجعة الى ترجيح مضمون احد الخبرين مع قطع النظر عن كونه مدلولا له لحكومة
اخبار التخيير على جميعها وان قلنا بها في تكافؤ الاحتمالين ثم يحيل الرجوع اليها في تعارض غير الخبر
من الادلة الظنية اذا قلنا بحجيتها من حيث الطريقية المستلزمة للتوقف عند التعارض لكن
ليس هذا من الترجيح في شيء نعم لو قيل بالتخيير في تعارضها من باب تنقيح المناط كان حكمها
حكم الخبرين لكن فيه تامل كما في اجراء التراجيح المتقدمة في تعارض الاخبار وان كان الظاهر
من بعضهم عدم التامل في جريان جميع احكام الخبرين من الترجيح فيها باقسام المرجحات
عدم الخلاف في ذلك فان ثبت الاجماع على ذلك او اجرينا ذلك في الاجماع المنقول من حيث
انه خبر فيشمله حكمه فهو والا ففيه تامل ولكن التكلم في ذلك قليل الفائدة لان الطرق
الظنية غير الخبر ليس فيها ما يصح للفقيه دعوى حجيته من حيث انه ظن مخصوص سوى الاجماع المنقول
بخبر الواحد فان قيل بحجيتها فانما هي من باب مطلق الظن ولا ريب ان المرجع في تعارض الامارات
المعتبرة على هذا الوجه الى تساقط المتعارضين ان ارتفع الظن من كليهما او سقوط احدهما
عن الحجية وبقاء الاخر بلا معارض ان ارتفع الظن عنه واما الاجماع المنقول فالترجيح بحسب
الدلالة من حيث الظهور والنصوصية جار فيه لا محالة واما الترجيح من حيث الصدور او
جهة الصدور فالظاهر انه كذلك وان قلنا بخروجه عن الخبر عرفا فلا يشمله اخبار علاج تعارض
الاخبار وان شمله لفظ النبأ في اية النبأ لعموم التعليل المستفاد من قوله فان المجمع عليه
لا ريب فيه وقوله لان الرشد في خلافهم فان خصوص المورد لا يخصصه ومن هنا يصح

اجراء جميع التراجيح المقررة في الخبرين في الاجماعين المنقولين بل غيرهما من الامارات التي نفرض حجيتها من باب الظن الخاص ومما ذكرنا يظهر حال الخبر مع الاجماع المنقول وغيره من الظنون الخاصة او وحد والحمد لله على ما تيسر لنا من تحرير ما استفدناه بالفهم القاصر من الاخبار و كلمات علمائنا الابرار في باب التراجيح رحمهم الله ونرجو ما نرجو التوفيق له من الحسنات على ما مضى من السيئات بجاه محمد وآله السادة السادات عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات وعلى اعدائهم اشد العذاب واسوء العقوبات آمين آمين آمين هذا آخر ما جرى قلمه الشريف رفع الله مقامه بمحمد وآله الطاهرين

الحمد لله رب العالمين قد تمت النسخة الشريفة التي لم يطبع الى الآن مثلها في المطبعة المخصوصة لفخر الحاج والعمار الحاج كريم ابن المرحوم المبرور الحاج ابراهيم التبريزي طاب ثراه والمرجو من المستفيدين من الطلاب والمحصلين والناظرين ان لا ينسوا الباني والكاتب وعاملة الطبع بصالح الدعاء وانا العبد محمد علي التبريزي في شهر ربيع الأول

١٣١٤